

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
بدمشق

تبصرة الأدلة

في أصول الدين

على طريقة الإمام أبي منصور المازندراني

تأليف

أبي المعين ميمون بن محمد النسفي

المتوفى سنة ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م

تمتقن ونقش

كلود سلامة



دمشق

١٩٩٠ م

المعجم العجمي الفرسى للآثار العربية
بدمشق

تبصرة الأدلة

في أصول الدين

على طريقة الإمام أبي منصور المازندراني

تأليف

أبي المعين ميمون بن محمد النسفي

المتوفى سنة ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م

تحقيق وتعليق

كلود لامته

الجزء الأول

دمشق

١٩٩٠ م

Achevé d'imprimer par
Al-Jaffan & al-Jabi
imprimeur-éditeur
LIMASSOL - CHYPRE

1^{er} édition 1990

Tous droits réservés pour tous pays

تم انجاز هذا الكتاب لدى :
الجفان والجابي للطباعة والنشر
ليماسول - قبرص
الطبعة الأولى ١٩٩٠ م
© جميع الحقوق محفوظة

كلمة شكر

أتوجه بالشكر إلى الأخ الصديق الأستاذ سليم بركات على الساعات التي أمضاها معي في تدقيق بعض المسائل ، وعلى الآراء السديدة التي قدّمها والملاحظات التي أبدّاها والتي أسهمت كثيراً في إخراج الكتاب على وجهه النهائي .

تمهيد

يُعدُّ كتاب « تبصرة الأدلة » لأبي المعين النَّسفي ، والذي تقدمه محققاً لأول مرة ، المصدر الثاني للمدرسة الماتريدية بعد كتاب « التوحيد » لمؤسس المذهب أبي منصور الماتريدي . ولكن كتاب « التبصرة » يفضل كتاب « التوحيد » من حيث إنه أكثر شمولاً وتفصيلاً وأوضح أسلوباً . ويمكن القول : إنَّ كُتِب علم الكلام الماتريدي التي أتت بعده لم تبلغ منزلته في الأهمية والشمول ، وإن جاءت ببعض التفصيلات الهامة هنا وهناك . ويعتبر أبو المعين النَّسفي من أفضل من عرَّض المذهب الماتريدي متميزاً من بقية المذاهب السنية بشكل واضح وواعٍ لهذا المذهب المتميز ، وإن كان في بعض الأحيان يخالف الماتريدي في بعض آرائه .

وتأتي أهمية نشر هذا الكتاب من حقيقة أنَّ المدرسة الماتريدية - على أهميتها الكبيرة في علم الكلام - لم توفَّ حقها بعد من الدراسة في العصر الحديث ، كما لم تحظ في الماضي بالاهتمام الكبير الذي حظيت به مدرسة الأشعرية^(١) . ويمكن للدراسة المقارنة بين المدرستين أن تظهر تفوق الماتريدية على الأشعرية في ابتكار الحلول وفي الوقوف موقفاً أكثر أصالة وقوة أمام المعتزلة الذين تصدَّت المدرستان كلتاهما للرد عليهم .

إلى جانب ذلك ، يُعد كتاب « التبصرة » مصدراً هاماً لعرض آراء كثير من المتكلمين ومن الفرق الكلامية السابقة والمعاصرة له . فوُلِّفَ أبو المعين النَّسفي توفي عام ٥٠٨ للهجرة في زمن وصل فيه علم الكلام إلى مرحلة النضوج بعد أن اجتاز مرحلة التأسيس ومرحلة قيام الفرق الكلامية المختلفة .

ونلاحظ أن حيزاً كبيراً من الكتاب مخصَّص للنقاش مع المعتزلة والرد على مقولاتهم ، التي أثاروها منذ نشأة علم الكلام ، وفي الكتاب ما يشير إلى استمرار وجود المعتزلة إلى زمن المؤلف ، حيث يذكر أحياناً عبارة « بعض المعتزلة في زماننا » أو « في ديارنا » . كما أنَّ

(١) نذكر على سبيل المثال أن الشهرستاني لم يذكر هذه المدرسة في كتابه « الملل والنحل » .

المؤلف في كثير من المواضع ، يتصدى للرد على الأشاعة والنقاش معهم ، مبدئياً توافقاً أحياناً واختلافاً أحياناً أخرى بينه وبينهم ، حيث يصفهم في كثير من الأماكن بالخصوم ، كما يرد على كثير من الفرق الكلامية والمذاهب غير الإسلامية.

ومع ذلك نلمس أحياناً من خلال عبارات المؤلف توافقاً ضمنيّاً مع بعض آراء المعتزلة ، وإن اختلفت عباراته واستدلالاته عن عباراتهم واستدلالاتهم .

يتألف الكتاب في معظمه - إلى جانب عرض العقيدة - من جدلٍ يبغى مؤلفه منه إثبات رأيه ودحض آراء الخصوم أكثر من اهتمامه بالوصول إلى الحقيقة بتجرد . أما طريقته في بسط آرائه ، فهو يبدأ كل فصل بعرض مذهبه عرضاً مختصراً ، ثم يعرض آراء الفرق أو المتكلمين المخالفين ، وبعد ذلك يسترسل في الشرح والتفصيل والنقاش والرد ، ويعود إلى آراء الخصوم ، بحيث تتداخل الآراء وتتشابك مما يؤدي أحياناً إلى صعوبة في فهمها وفي التمييز بين رأي هذه الفرقة أو تلك . وفي دراسة لاحقة لهذا الكتاب ، سنحاول معرفة الفوارق الأساسية بين المعتزلة والأشاعة والماتريدية بالاستناد إلى آراء أبي المعين النسفي في كتابه « التبصرة » .

تحقيق النص

المخطوطات المعتمدة في نشر الكتاب :

اعتمدتُ في تحقيق نصّ الكتاب على أربع نسخ مخطوطية مصوّرة على الميكروفيلم ،

وهي :

- ١ - نسخة محفوظة في المكتبة البلدية بالإسكندرية تحت رقم (٧٧٩ب) ، ورقم تصويرها : (ف ٢٥٥ ق ١٤٧) ، وتقع في « ٢٠٩ » ورقة بقياس ٢٠×١٩ سم ، وتحتوي كلّ صفحة على حوالي ٢٩ سطراً ، خطها نسخي قليل التنقيط .
- كُتِبَ هذه النسخة محمد بن الحسن بن الحسين ، وأتمّها سنة ٦٥٩ هـ في بلدة بخارى . وهي أقدم النسخ المعتمدة .

تبدأ الأوراق الأولى من هذا المخطوط ، والتي تنتهي في الصفحة ٦٦ ب ، أحدث من بقية الأوراق التي أصابها التآكل والرطوبة في كثير من المواضع ، كما أن خطها أحدث ومنقوط ، مما يرجّح أن هذا القسم أضيف إلى المجلد في وقت لاحق .

يوجد على هوامش بعض الصفحات تعليقات وحواشٍ وتصويبات ، كما يوجد بين الأسطر أحياناً بعض العبارات المفسّرة لبعض الكلمات .

نقرأ في أعلى الصفحة الأولى عبارة : « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ، وفي أعلى اليسار منها عبارة : « الكراس [الأول] من التبصرة » . وفيها نصّ تملّك هو : « تملّك الفقير إلى الله الغني المعين شعبان بن أحمد أخوين الأياضي غفر ذنوبها وستر عيوبها » ، ثم نصّ تملّك آخر هو : « ملك [؟] النعم الحاج إبراهيم باشا والي جدة دام عزّه » . ثم يذكر عدد صفحات الكتاب كما يلي : « العدد ٢٠٥ مائتين ورقة وخمسة » . وفي هذه الصفحة عنوان الكتاب واسم مؤلفه كما يلي : « تبصرة الأدلة [..] لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي المتوفى

سنة ٥٠٨ هـ . وتحت هذا العنوان بخط مختلف : « التبصرة الأدلة » . وجاء في الصفحة نفسها : « مجموع الكرا [ريس] ٣١ » . وعليها خاتم حديث للمكتبة جاء فيه :

غرة وصول الكتاب : ٤٤٢٧

غرة متسلسلة : ٧٧٩ ب

غرة الخزنة :

غرة الرف :

وتحت خاتم قديم غير مقروء .

وفي الورقة الأخيرة من هذه النسخة تقرأ - بعد انتهاء نص الكتاب - ما يلي : « وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة المباركة بمعونة المعبود في يوم السبت التاسع من شهر ذي الحجة في النهار الصبح من شهور سنة تسع وخمسين وستائة في بلدة بخارى زاد إعمارها وأدام بركتها على يدي العبد الضعيف الراجي رحمة ربه اللطيف محمد بن الحسن بن الحسين غفر الله له ولوالديه وجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمات وصلى الله على محمد وآله أجمعين الطاهرين ».

وعلى هذه الورقة تقرأ نص تملك : « تملكه الفقير إلى الله أبو بكر أغا . محرم

١٠٩٦ هـ » .

ولقد أشرت في هوامش النص المطبوع إلى بدايات صفحات هذه النسخة لأنها أقدم النسخ وأقلها خطأ ، وإن كانت لا تخلو من أخطاء تجعل من اعتمادها نسخة الأساس أمراً مجانباً للصواب .

رمزت إلى هذه النسخة بحرف : (أ) .

٢ - نسخة محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٤٢ توحيد) تقع في ٤٩٠ ورقة ، تحوي كل صفحة حوالي ١٩ سطراً ، خطها نسخي حديث منقوط وواضح .

جاء في الصفحة الأولى منها بعد خمسة أسطر مطموسة ما يلي : « هذا كتاب في علم التوحيد المسمى بالتبصرة تأليف الإمام العالم العلامة الحبر البحر الفهامة شيخ الإسلام

أبي المعين النسفي رحمه الله تعالى ونفعنا والمسلمين ببركته وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . وفي يسار الصفحة رقم : « ١٥١٥ » ، ثم عبارة : « هذا الكتاب كامل » ، ثم خاتم الكتبخانة الخديوية المصرية .

وجاء في الصفحة الأخيرة بعد نهاية النص : « تم الكتاب بعون الملك الوهاب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وصلاته على المرسلين والحمد لله رب العالمين . تم » ، ثم خاتم الكتبخانة الخديوية المصرية .

ليس في هذه النسخة ما يشير إلى اسم ناسخها ولا إلى سنة النسخ ، ولكن يرجح من المقارنة أنها استقت من النسخة (أ) أو أنها استقتا من مصدر واحد لأنها متشابهتان في كثير من الأخطاء والنواقص . وقد جاء في الصفحة الأخيرة منها ما يشير إلى أنها قوبلت على نسخة صحيحة ، وذلك بالنص التالي : « بلغ مقابلة على يد فقير ربه إبراهيم أفندي الحنفي الأزهرى عفي عنه » .

رمزت إلى هذه النسخة بحرف (ت) .

٣ - نسخة محفوظة في مكتبة الأزهر بالقاهرة تحت رقم (٣٠١) ٤٤٠٦ - ورقم تصويرها : (ف ٨٢ س ١٠) - تقع في ٣٨٣ ورقة بقياس ٢١×١٥ سم ، تحوي كل صفحة حوالي ٢٥ سطراً ، خطها نسخي منقوط ، وتم نسخها سنة ١١٢٩ هـ . وهي رواية عن محمد بن محمد بن السابق الحنفي الحموي^(١) عن سلسلة من العلماء تنتهي عند المؤلف ، وفي أولها فهرس لفصول الكتاب يستغرق ١١ صفحة . في الصفحة الأولى منها جاء : « هذه فهرست تبصرة الأدلة للإمام أبو (!) المعين النسفي » ، وفيها أيضاً : « أوقف هذا الكتاب إبراهيم جلبي البارودي على طلبة العلم بالأزهر ، وتقرأ الفاتحة له ، ومقيّد مقره بخزانة الشيخ الدمنهوري » . وعليها خاتم غير مقروء .

وفي الصفحة التي تلي الفهرس ذكر لسلسلة العلماء الذين روي عنهم هذا الكتاب كما يلي :

(١) لم أجد له ترجمة في كتب التراجم .

« يقول كاتب ...^(١) وهو الشيخ الإمام العلامة ...^(٢) فقير عفو الله تعالى محمد بن محمد بن السابق الحنفي الحموي لطف الله تعالى به أنه يروي هذا الكتاب ، وهو تبصرة الأدلة في أصول الدين لسيف الحق أبي المعين النسفي ، عن شيخه الشيخ الإمام العالم العلامة محقق عصره كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد الشهير بابن همام الدين الحنفي^(٣) ، وهو عن شيخه سراج الدين عمر بن علي الكنافي الشهير بقارئ الهداية^(٤) ، وهو عن الشيخ علاء الدين السيرافي^(٥) ، وهو عن السيد جلال شارح الهداية^(٦) ، وهو عن شيخه علاء الدين عبد العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق^(٧) ، وهو عن الشيخ أستاذ العلماء محمد بن محمد بن نصر البخاري المعروف بمحافظ الدين الكبير^(٨) ، وهو عن الشيخ شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردي^(٩) ، وهو عن شيخ الإسلام صاحب

(١) كلة غير مقروءة .

(٢) فراغ بطول سطر وكلة .

(٣) ولد سنة ٧٨٨ أو ٧٨٩ أو ٧٩٠ هـ وتوفي سنة ٨٦١ هـ . انظر : « الفتح المبين في طبقات الأصوليين » لعبد الله مصطفى المراغي ط ٢ ج ٢ ص ٣٦ - بيروت ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م ، و « الفوائد البهية في تراجم الحنفية » لمحمد عبد الحفي اللكنوي ط ١ ص ١٨٠ - مصر ١٣٢٤ هـ ، و « البدر الطالع يحاسن من بعد القرن السابع » لمحمد بن علي الشوكاني ط ١ ج ٢ ص ٢٠١ - مصر ١٣٤٨ هـ ، وكتاب « الكنى والألقاب » لعباس القمي ص ٤٣٧ - صيدا ١٣٥٨ هـ ، و « شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ج ٧ ص ٢٩٨ - مصر ١٣٥١ هـ ، و « الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة » لنجم الدين الغزي ، تحقيق جبرائيل جبور ج ١ ص ٨٢ - بيروت ١٩٤٥ م ، و « طبقات الفقهاء » لطاش كبرى زاده - نشر أحد نيلة ط ٢ ص ١٣٢ - الموصل ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م ، و « الجواهر المضية في طبقات الحنفية » لابن أبي الوفاء ط ١ ج ٢ ص ٨٦ - حيدر أباد ١٣٣٢ هـ .

(٤) توفي سنة ٨٢٧ أو ٨٢٩ هـ . انظر : « الفوائد البهية » ص ١٨٠ حاشية رقم ٢ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٣٦ ، و « إنباء الغمر بأبناء العمر » لابن حجر العسقلاني ، تحقيق حسن حبشي ج ٣ ص ٣٧٩ - القاهرة ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م ، و « الضوء اللامع لأهل القرن التاسع » للسخاوي ج ٦ ص ١٠٩ - القاهرة ١٣٥٤ هـ ، و « شذرات الذهب » ج ٧ ص ١٩١ ، و « الجواهر المضية » ج ١ ص ٣٩٤ حاشية ١

(٥) توفي سنة ٧٩٠ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ١٤٤ ، و « إنباء الغمر » ج ١ ص ٢٥٩ ، و « شذرات الذهب » ج ٦ ص ٣١٣ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٢٨

(٦) انظر : « الفوائد البهية » ص ٥٨

(٧) توفي سنة ٧٣٠ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ٩٤ ، و « الجواهر المضية » ج ١ ص ٣١٧

(٨) ولد سنة ٦١٥ هـ وتوفي سنة ٦٩٣ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ١٩٩ ، و « الجواهر المضية » ج ٢ ص ١٣١

(٩) ولد سنة ٥٩٩ هـ . توفي سنة ٦٤٢ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ١٧٦ ، و « شذرات الذهب » ج ٥ ص ٢١٦ ، و « الجواهر المضية » ج ١ ص ٢٨٨ و ٣٩٢ ، و ج ٢ ص ٨٢ و ١٢٠ و ١٥٢ و ١٥٣ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٠٧

الهداية^(١) ، وهو عن الشيخ ضياء الدين محمد بن الحسين بن ناصر بن عبد العزيز النوسفي^(٢) ، وهو عن الشيخ علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي^(٣) ، وهو عن الشيخ الإمام سيف الحق أبي المعين النسفي المصنف . وجميع مصنفات هذا المصنف بهذا السند^(٤) .

وفي الصفحة التي تليها عنوان الكتاب واسم المؤلف على الشكل التالي : « كتاب تبصرة الأدلة لسيف الحق أبي المعين النسفي في أصول الدين على طريقة الإمام غلم الهدى أبي منصور الماتريدي رحمة الله عليها ونفعنا ببركاتها في الدين والدنيا والآخرة بحياه سيد المرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين . وهو مهون بن محمد بن محمد بن محمد بن سعيد بن محمد بن محمد بن مكحول بن أبي الفضل أبو المعين النسفي المكحولي الإمام الزاهد البار ، له كتاب التمهيد لقواعد التوحيد وكتاب التبصرة في الكلام . قال عمر بن محمد في كتابه القند : كان عالماً ، الشرق والغرب تغترف من بحاره وتستضيء بأنواره . توفي في الخامس والعشرين من ذي الحجة سنة ثمان وخمسة . قال الذهبي : روى عن شيخ الإسلام محمود بن أحمد الشاعرجي وعبد الرشيد بن أبي حنيفة اللؤلؤجي^(٥) ، والله سبحانه وتعالى الموفق » .

وجاء في الصفحة الأخيرة بعد نهاية النص : « ووافق الفراغ من تسويد هذا الكتاب في اليوم المبارك الموافق لثمانية شهر شوال سنة ١١٢٩ أمين » . وعليها خاتم غير مقروء .

رمزت لهذه النسخة بحرف (ز) .

(١) توفي سنة ٥٩٢ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ١٤١ و ١٧٦-١٧٧ ، و « الجواهر المضية » ج ١ ص ٢٨٢ و ج ٢ ص ٥١ و ١١٥ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٠١

(٢) انظر : « الفوائد البهية » ص ١٦٦ ، و « الجواهر المضية » ج ٢ ص ٥١

(٣) انظر : « الفوائد البهية » ص ١٥٨ ، و « الجواهر المضية » ج ٢ ص ٦ و ٢٤٣-٢٤٤

(٤) نلاحظ أن هناك انقطاعاً زمنياً بين ناسخ هذه النسخة الذي لم يذكر اسمه وبين راويها محمد بن محمد بن السابق الذي يقول أنه يروي هذا الكتاب عن شيخه ابن همام . والمعروف أن ابن همام توفي عام ٨٦١ هـ ، فعلى هذا يكون تلميذه محمد بن محمد بن السابق قد توفي على أبعد تقدير في أواخر القرن التاسع أو أوائل القرن العاشر ، في حين أن سنة النسخ تعود إلى بداية القرن الثاني عشر أي عام ١١٢٩ . وهذا يعني أن ناسخها ينتقل الكتاب عن نسخة تعود إلى محمد بن محمد بن السابق دون أن يذكر اسمه هو (أي الناسخ) ويكتفي بنقل ما جاء في النسخة التي نقل عنها من سلسلة الرواة التي تبدأ بمحمد بن محمد بن السابق .

(٥) انظر : « تاج التراجم » لابن قطلوبغا ص ٧٨ - بغداد ١٩٦٢

٤ - نسخة أخرى محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٠م توحيد) ، تقع في ٢٩٥ ورقة ، تحوي كل صفحة حوالي ٢٣ سطراً ، وهي بقلم عبد الفتاح جاد المولى أبي الفتح الدلبي ، ويعود تاريخها إلى سنة ١١٣٦ هـ . خطها نسخي منقوط .

تقرأ في أعلى يسار الصفحة الأولى : « لعله بخط شارح التناولي (؟) رحمه الله تعالى » .

وفي الصفحة التالية فهرس غير دقيق لفصول الكتاب . كما أن في الصفحة التي تليها إشارة تملك نصها : « وقد دخل في ملك أفقر الورى صالح بن عبد الله عفى الله عنه سنة ١١٦٢ » ، وتحتها خاتم باسم صالح ، ثم خاتم الكتبخانة الخديوية المصرية . وفي أعلى الصفحة رقم : ٧٤٧٤ وفي أسفلها رقم : ٦٦٧٣ ، وعلى نفس الصفحة عنوان الكتاب واسم مؤلفه كما يلي : « كتاب تبصرة الأدلة لسيف الحق أبي المعين النسفي في أصول الدين على طريقة الإمام عَلم الهدى أبي منصور الماتريدي رحمه الله عليهما أمين أمين » .

ولعل هذه النسخة نقلت عن النسخة السابقة (ز) أو تقلتا عن مصدر واحد ، بدليل أن ناسخها ينقل اسم راوي (ز) وسلسلة السند المذكورة فيها حرفياً . ولكنه يقدم ذلك بالديباجة التالية : « اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس ، أنت رب المستضعفين وأنت ربي ، إلى من تكلني ، إلى بعيد يتجهمني أو عدو ملكته أمري ، إن لم يكن بك غضب علي فلا أبالي ، ولكن عافيتك أوسع لي ، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن ينزل بي غضبك أو يحل علي سخطك ، لك العقبى حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك » .

أما خاتمة هذه النسخة فهي كما يلي : « ووافق الفراغ من تسويده في يوم الخميس المبارك تاسع عشر رجب الأحب (؟) الحرام من شهور سنة ست وثلاثين وألف ومئة على يد أفقر العباد وأحقهم وأذلهم إلى الله تعالى عبد الفتاح جاد المولى أبي الفتح الدلبي بلداً ، الشافعي مذهباً ، غفر الله له ولوالديه ولشايعه ولن رأى سبباً وأصلحه ، وللمسلمين والمسلمات آمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً » . كما أن في هذه الصفحة الأخيرة إشارة إلى أن هذه النسخة قوبلت على الأصل الذي أخذت منه . وهذه

الإشارة هي : « بلغ مقابلة على أصله الذي كتب منه ، فصَحَّ بصحته » . وعليها خاتم
الكتبخانة الخديوية المصرية .

رمزت لهذه النسخة بحرف (ك) .

طريقة التحقيق :

نظراً لعدم توفر نسخة بخط المؤلف ، ولوجود أخطاء كثيرة في جميع النسخ التي
استندت إليها - على تفاوت ما بينها - مما لا مجال معه لاعتماد نسخة معينة لتكون نسخة
الأساس - أثرت اتباع طريقة تقوم على مبدأ الاختيار بين قراءات النسخ الأربع ، بحيث
كنت أثبت القراءة التي بدت لي أقرب إلى الصحة ، مشيراً في الحاشية إلى ما بينها وبين النسخ
الأخرى من فروق . ذلك أنه لو اتبعت طريقة أعتمد فيها نسخة واحدة بكل ما فيها من
نقص وزيادة ومن خطأ وصواب مع الاكتفاء ببيان فروق ما بين النسخ لكان معنى ذلك
إلقاء النص إلى القراء بكل عيوبه ونقائصه وتكليف كل واحد منهم بعمل شاق قد لا يكون
مستعداً أو مهياً له وإنفاق الوقت فيه من أجل أن يصل إلى المعنى المستقيم . فأخطاء
الناسخين - وهي كثيرة - لاسيما في كتاب يغلب أن يدق فهم عباراته على الكثيرين - ليست
شيئاً مقدساً يفرض احترامه . كما أنه من الخطأ في تقديري ألا ننظر إلى مجموعة النسخ على أنها
عمل واحد ورد في صور متعددة . ثم إن المحقق الذي تعامل مع الكتاب ومع موضوعه قد
اكتسب خبرة معينة في قراءة النص تسمح له بأن يبدي رأيه في التفضيل بين النصوص
ويوازن بين القراءات ويكون مُعيناً للقارئ في متاهات الأخطاء والنواقص التي تحفل بها
المخطوطات ، وهذا يجعل مراجعة الكتاب للقارئ أو الباحث أيسر ، بحيث لا يثقل عليه
اضطراره لمراجعة الحواشي باستمرار للتأكد من الكلمة أو العبارة الصحيحة في حال الالتزام
بقراءة نسخة معينة . فهمة المحقق في نظري - والنسخة التي كتبها المؤلف نفسه غائبة - أن
يلتمس من النسخ المتعددة ما يجعله يقدم للقراء أقرب قراءة تمثل كتابة المؤلف الأصلية
وتجعل قراءة الكتاب وفهمه أمراً ميسوراً .

ومع ذلك كله فالنسخ الأربع ماثلة للعيان في الحواشي ، موجودة بين يدي القارئ

الذي يريد الاطلاع على ما جاء في كل منها على حدة ليوافق على قراءة المحقق أو يخالفها في حال تردده أمام كلمة أو عبارة أثرها المحقق .

وعلى هذا يكون النص الذي استخرجته نصاً منقياً ومستخرجاً من النصوص الأربعة باعتبارها كلاً واحداً ، وهو - حسب اجتهادي في القراءة - أقرب إلى الصحة منها جميعاً .

وضعت ضمن قوسين مربعين [] الكلمة أو العبارة التي أضفتها إلى النص والتي وجدت أن السياق يقتضي إضافتها ، وكذلك الكلمة التي صححتها مع الإشارة في الحاشية إلى كيفية ورودها في النصوص الأصلية .

أشرت في الحواشي إلى الكلمة أو العبارة الناقصة في واحدة من النسخ أو أكثر بإشارة (-) ، وإلى الكلمة أو العبارة الزائدة بإشارة (+) ، ووضعت العبارة المعنية في النص ضمن فاصلتين مزدوجتين «...» .

يرد في النص رموز مختصرة لبعض الكلمات التي تتكرر كثيراً ، فأبدلت بها الكلمات التي يومي إليها الرمز ، ولم أشر إلى ذلك . وهذه الرموز هي :

ح = حينئذ . لا يخ = لا يخلو . نم = نسلم . ط = الظاهر . رج = رحمه الله .
بط = باطل .

أما من حيث قواعد الإملاء ، فقد تقيدت بالطريقة التي نكتب بها حالياً ، وأهملت الطريقة التي كان يكتب بها النساخ في العصور السابقة .

وردت أحياناً بعض الأخطاء والنواقص في الآيات القرآنية ، لم أشر إليها ، وإنما ضبطت الآية الصحيحة . وتذكر بعض النسخ جزءاً من الآية في حين تذكر نسخة أخرى من الآية أجزاء أكبر أو تذكرها كاملة ؛ في هذه الحالة لم أشر إلى النقص ، وإنما تقيدت بالنسخة التي تذكر القدر الأكبر من الآية .

تغاضيت عن الإشارة إلى النقص أو الخطأ في التنقيط إذا كان هذا لا ينشئ كلمة ذات معنى ، أما إذا كان الاختلاف ينشئ كلمة يتحملها سياق النص فقد أشرت إليها في الحاشية .

أقت بتصحیح الأخطاء النحوية الفاحشة ، أما الأخطاء التي تتحملها اللغة أو التي

تتعلق بتركيب الجملة فقد تفاضيت عنها ، ولولا ذلك لاضطرت إلى تغيير قسم كبير من النص .

إن إحدى الصعوبات التي تعترض القارئ هو طول الجمل وتداخلها واختلاط كلام المؤلف مع كلام من يستشهد بأقواله ، أو اختلاط آراء عدة أشخاص يذكرها المؤلف ، كما يصعب أحياناً معرفة جواب ابتداء الكلام أو تمييز الجملة المعارضة من الجملة الأصلية . لذلك اجتهدت في وضع علامات الترقيم التي لا بد منها لتيسير قراءة النص وفهمه ، والتي لولاها لأصبح فهم النص متعذراً جداً . كذلك قمت بضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط بالحركات لتسهيل القراءة .

يوجد في بعض هوامش النسخ أحياناً حواش تفاضيت عنها ، إما لأنها متعذرة القراءة ، وإما لأنها لا تفيد كثيراً ولا تلقي ضوءاً مهماً في فهم النص .

هناك فصول لم يضع لها المؤلف عنواناً ، وهي غالباً فصول فرعية تندرج تحت فصل أعم . وضعت لهذه الفصول عناوانات مناسبة ، أخذت بعضها من فهرس النسخة (ز) .

تبصرة الأئمة

في أصول الدين

على طريقة الإمام أبي منصور الماتريدي

تأليف

أبي المعين ميمون بن محمد النسفي

المتوفى سنة ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م

بسم الله الرحمن الرحيم^(١)

أحمد الله^(٢) على مَنِّه التي لا يحيط بها الحدّ ، ونِعَمه التي لا يبلغها الإحصاء والقَدّ ، وأستهديه لصواب القول والعمل ، وأستعصمه عن موارد الزيف والخلل^(٣) ، وأستوهِبه موادّ التأييد ، وأرغب إليه في فوائد الإرشاد والتسديد ، وأتوكل في الأمور كلّها عليه ، وأتبرأ من الحَوَل والقوة إليه ، وأسأله أن يصليَ على من أتقَدْنَا به من مضلّات^(٤) الشرك وموبقات أهلِكَ^(٥) وظلمات^(٦) العمى ، محمّد سيّد البشر وقائد الخير ونبيّ الرحمة ، وعلى آلِهِ الذين هم مصابيح الظلام ، وأصحابه الذين هم قادة الأنام وقدوة أهل الإسلام .

وبعد ، فإنّ أصدقائي طلبوا مني أن أكتب لهم ماجلّ من الدلائل في المسائل الاعتقادية وأبينّ ما كان يَعتدّ عليه مَنْ سَلَف من مشايخ أهل السُنّة والجماعة ، قدّس الله أرواحهم ، لنصرة مذاهبهم وإبطال مذاهب خصومهم من المعاني الجليّة والنكت القوية ، ١٠ مُعْرِضاً^(٧) عن الاشتغال بإيراد مادّة من الدلائل ولطّف من المسائل ، سالكا^(٨) طريقة التوسّط في العبارة بين الإطناب والإشارة لتعمّ الفائدة وتتوفّر الفائدة^(٩) ، ولا يتعدّر على من أراد مطالعة مآفیه الوقوف على ماتصنّت ألفاظه من معانيه ، فحملني على الإقدام على المطلوب ما أنا^(١٠) مجبول عليه من إظهار الإسعاف ، وإن كان يصدّي عنه مرّ الإنصاف^(١١) ١٥ لقلّة البضاعة بل لخروجي عن^(١٢) أهل الصناعة . والله^(١٣) كافي^(١٤) من استكفاه ، ومعيّن من توكل عليه في أمور دينه ودنياه ، وهو حسبنا ونعم الوكيل^(١٥) .

(١) ت : + وبه نستعين ، زك : + وصلى (ك : صلى) الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ، رب يسر واختم بخير إنك أنت العزيز الوهاب . قال الشيخ الإمام الأجل الأستاذ أبو المعين سيف الحق قاض الملّحين ميون بن محمد بن محمد بن معتد بن محمد بن محمد بن مكحول بن الفضل النسفي غفر الله له وتجاوز عنه بهتة وكرمه .

(٢) أت : + تعالى . (٣) ز : والخليل . (٤) ت : المضلات . (٥) أت : المهلكة .

(٦) ز : والظلمات . (٧) ز : مفوضاً . (٨) ز : ساكتاً . (٩) ك : الفائدة . (١٠) ز : ما أن .

(١١) زك : من الإنصاف . (١٢) ز : الخروجي من . (١٣) زك : + تعالى . (١٤) ز : كانيه .

(١٥) ز : المعين .

الكلام في تحديد العلم

اختلف أهل الكلام في تحديد العلم . فزعم أبو القاسم أبلخي المعروف بالكعبي أنه اعتقاد الشيء على ما هو به . ولم يرض به غيره^(١) من المعتزلة وزعموا أنه باطل باعتقاد العامي الذي اعتقد حدوث العالم وثبوت الصانع ووجدانيته^(٢) وصحة الرسالة ؛ فإن هذا الاعتقاد اعتقاد الشيء على ما هو به لأن ما اعتقده^(٣) على ما اعتقد ، ومع ذلك ليس هذا الاعتقاد بعلم ، لأن العلم المحدث لابد من أن يكون ضرورياً ، كالعلم الثابت بالحواس^(٤) الخمس التي هي حاسة^(٥) السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، والثابت بالبدئية كالعلم باستحالة وجود^(٦) جسم واحد في حالة واحدة في مكانين ، وكون^(٧) الشيء أعظم من جزئه ، أو استدلالاً كالعلم بحدوث العالم^(٨) وثبوت^(٩) الصانع ، ولا استدلال^(١٠) مع هذا العامي ، والعلم بهذه الأمور ليس بضروري . فرام أبو هاشم التخلص عن هذا الإلزام^(١١) فزاد عليه شريطة فقال : العلم اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس إليه .

ولا تخلّص له بهذا عن الإلزام ، لأن العامي ساكن النفس على هذا الاعتقاد مطمئن القلب عليه ، لا اضطراب^(١٢) له فيه ، حتى إن إنساناً لورام^(١٣) إزالته عن هذا الاعتقاد لقصد العامي إراقة دمه وإتلاف مهجته .

١٥ وزعم أبوه أبو علي الجبائي أنه اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دليل .

وهذا أيضاً فاسد^(١٤) في التحديد ؛ إذ هو تقسيم العلم المحدث دون تحديده ؛ لأن من شرط صحة التحديد أن توجد جميع صفات « الحد في كل فرد من أفراد الحدود ، ومن شرطه^(١٥) » الأطرّاد والانعكاس^(١٦) ليحصل بها الجمع والمنع ؛ إذ الحد ما يجمع جميع محوده

(١) ز : غير . (٢) ز : ووجدانية . (٣) ت : ما اعتقد به . (٤) ز : بحواس . (٥) ك : حاسية .

(٦) زك : .. (٧) ت : وكونه . (٨) ز : العلم . (٩) ز : وثبوت . (١٠) ز : والاستدلال .

(١١) زك : .. (١٢) ت : لا اضطراب . (١٣) زك : لو أن إنساناً رام . (١٤) ز : فاسداً .

(١٥) « ... » : مطموس ، ك : إذ من شرطه . (١٦) ز : والانعكاس .

« ويمنع غيره عن مشاركته »^(١) ، ولن يحصل هذا إلا باشتال^(٢) الحدّ على جميع أفراد المحدود .
 [٢ أ] وفيما قسم لا يوجد هذا المعنى ؛ فإنّ علماً^(٣) / ما^(٤) لا يكون عن الضرورة والاستدلال جميعاً ،
 وما كان من^(٥) العلوم^(٦) ضرورياً لا يكون استدلالياً ، وما كان منه استدلالياً لا يكون
 ضرورياً . فلو كان اعتقاد الشيء على ما هو به عن^(٧) ضرورة علماً^(٨) - لأنه اعتقاد الشيء على
 ما هو به عن ضرورة - لخرج^(٩) الاستدلال^(١٠) عن كونه علماً لخروجه^(١١) عن الحدّ ، ولو
 بقي علماً مع خروجه عن الحدّ لبطّل الحدّ لخروجه عن أن يكون جامعاً^(١٢) ، وكذا هذا
 الاعتبار في العلم الاستدلالي .

والذي يدل على بطلان الحدود المقسّمة أن التقسيم وضع لمعرفة الكليات بوساطة^(١٣)
 الجزئيات ، ويسمى هذا عند أهل المنطق استقراء . والتحديد وضع لمعرفة الجزئيات
 بوساطة^(١٤) الكليات ، ويسمى هذا برهاناً ؛ فن جعل الأمرين باباً واحداً فهو قليل الحظ من
 العلم بالحقائق . ثم الذي يبطل الحدود الثلاثة أنها علّقت بالشيء ، ولن يستقيم هذا^(١٥) إلا بأحد
 أمرين^(١٦) : إمّا أن يجعل المعدوم^(١٧) شيئاً لكونه معلوماً ، كما هو مذهب المعتزلة ، وإمّا أن
 يكون المعدوم غير معلوم كما هو مذهب هشام بن عمرو^(١٨) . وقيام الدلالة على بطلان المذهبين
 جميعاً يبطل هذا التحديد . وتقم الدلالة بعد هذا على بطلانها إن شاء الله تعالى .

وَتَوْقُضُوا^(١٩) بالعلم باستحالة المحالات ؛ فإنّ ما يستحيل وجوده من الشريك والصاحبة
 والأولاد « لله تعالى »^(٢٠) تعلم استحالتها ، وذلك ليس بشيء^(٢١) بالإجماع لأن اسم الشيء
 عندهم يقع على معدوم هو جائز^(٢٢) الوجود ، لا على ما يستحيل وجوده . وكذا في هذه
 الحدود كلها جعل العلم اعتقاداً ، وهو فاسد من^(٢٣) وجوه : أحدها أن العلم لو كان اعتقاداً
 لكان العالم معتقداً ، إذ هو اسم مقدّر من المعنى ، هذا كما أن القعود^(٢٤) لما كان جلوساً كان
 القاعد جالساً .

(١) « ... أ » مطبوس . (٢) ت : بالاشتال . (٣) ز : علماً . (٤) زت : .. (٥) ت : منه .

(٦) زك : العلوم . (٧) ز : من . (٨) ز : عالماً . (٩) زك : يخرج ، ت : لخرج .

(١٠) ز : الاستدلال . (١١) ز : علماً بخروجه . (١٢) زك : جازماً . (١٣) زك : بوساطة .

(١٤) زك : بوساطة . (١٥) ت : هذا الأمر . (١٦) ز : الأمرين . (١٧) ز : للمد . (١٨) ز : عمر .

(١٩) ز : وتواقضوا . (٢٠) « ... » ترك : .. (٢١) زك : شيء . (٢٢) ز : للمدوم هو الجائز .

(٢٣) ت : منه . (٢٤) زت : القعود .

فبعد هذا نقرر الكلام من ^(١) وجهين :

أحدهما أن الله تعالى لما استحال أن يوصف بكونه معتقداً استحال أن يوصف بكونه عالياً ، وهذا محال .

والآخر أنه تعالى لما كان عالياً بدليل الشرع والعقل كان معتقداً ، وهو أيضاً فاسد ، وثبت أنه عالم وليس بمعتقد ، فدل على ^(٢) أن العلم ليس هو الاعتقاد .

والآخر أنهم إنما يجعلون ^(٣) العلم اعتقاداً ليتمكنوا من دفع علم الله تعالى لاستحالة انصافه تعالى بالاعتقاد ، وحيث ثبت بالدلائل الموجبة أن الله ^(٤) تعالى له علم على ما بين في مسألة الصفات ويستحيل أن يكون ذلك العلم ^(٥) اعتقاداً ، كان ذلك دليلاً ^(٦) على بطلان هذا التحديد .

ويهذين الجوابين يبطل قول النظم إن العلم حركة القلب لوجدان ^(٧) ما يجد ، وقول « من يقول » ^(٨) في تحديد العلم : إنه رؤية القلب المنظور إليه .

والآخر ^(٩) أن الاعتقاد هو ربط القلب على شيء ، فإن العقد والاعتقاد ^(١٠) لفظان ينبئان عن معنى واحد ؛ يقال : عقد واعتقد ، والعقد ^(١١) هو ^(١٢) تركيب بعض أجزاء جسم على بعض وضم جسم إلى جسم ، وذلك مما لا يتحقق في القلب لاستحالة ربط بعض أجزاء القلب على البعض ، فهو إذاً ^(١٣) لفظ ^(١٤) يستعمل مجازاً في هذا . واستعمال الألفاظ المجازية في التحديد مضاف لما وضع له التحديد ؛ فإنه وضع للإبانة والإعلام ، ولا تخلو الألفاظ المجازية عن ضرب لبس لانصراف الأوهام عند سماع الألفاظ إلى محالها التي وضعت هي ^(١٥) لها حقيقة دون ^(١٦) ما نقلت هي إليه ^(١٧) بضرب دليل . واستعمال ما فيه الالتباس عند إرادة الإعلام والعدول عما لا التباس فيه من حقائق الألفاظ مضاف للغرض الذي وضع له التحديد ، والله الموفق .

٢٠

وذكر القاضي أبو بكر محمد بن الطيّب الباقلاني ^(١٨) من جملة الأشعرية أن العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به .

(١) ت : منه . (٢) ت : ك . لويجعلون ، ك : ليجعلون . (٣) ز : (٤) أ :

(٦) ز : (٧) ز : يوجدان ، ت : لويجدان . (٨) « ... » ز : (٩) ز : والآخران .

(١٠) أ : الاعتقاد والعقد . (١١) ك : (١٢) أ : وهو . (١٣) ت : أذ . (١٤) أ :

(١٥) لم : زك : (١٦) ت : بدونه . (١٧) أ : البتة . (١٨) ز : + رحمه الله .

وهو أيضاً فاسد ؛ لأن العلم لو كان « معرفةً لكان »^(١) العالم عارفاً ، والله تعالى يوصف بأنه عالم ولا يوصف بأنه عارف .

ولا يلتفت إلى قول بعض الكرامية^(٢) إن الله تعالى يوصف بأنه عارف كما يوصف بأنه عالم لاتحاد العلم^(٣) والمعرفة ، لما أن هذا خلاف إجماع المسلمين ، ولأن المعرفة اسم للعلم المستحدث^(٤) لا لمطلق العلم ؛ يقال : عرفت فلاناً^(٥) ، أي استحدثت به علماً ، كذا ذكر^(٦) بعض الناس . وقيل : هي الانكشاف^(٧) « عن شيء »^(٨) بعد لبس وتوهم . قال زهير :
وقفت^(٩) بها من بعد عشرين حجةً فلأياً عرفت الدار بعد توهم
وقال عنتره :

هل غادر الشعراء^(١٠) من متردّم أم هل عرفت الدار بعد توهم
فعلى هذا نزلت المعرفة من العلم منزلة القصد من الإرادة^(١١) .

[٢ ب] وقال بعض أهل اللغة^(١٢) بأن العلم اسم شامل على ما / يتعلّق بالمعنى في الجملة وما يتعلّق به في^(١٣) التفصيل^(١٤) ، والمعرفة اسم لما يتعلّق بالمعنى في^(١٥) التفصيل ، ويبانه أنك تقول : أعلم زيداً ، كما تقول : أعرف زيداً ، فيتعلقان بذات زيد منفصلاً عن خبر يتعلّق به ، وتقول : علمت زيداً^(١٦) عالماً ، فيتعلّق العلم بمعنى الجملة المركبة من^(١٧) المبتدأ والخبر ، ولا^(١٨) يقال : عرفت زيداً^(١٩) قائماً إلا إذا أريد بقولك قائماً : الحال لا الخبر ؛ فلو تحققت هذه العبارة في الفرق لبطل^(٢٠) تحديد أحدهما بالآخر . وعلى هذا ينبغي أن يجوز وصف الله تعالى بأنه عارف لتعلّق علمه بالمعلومات على التفصيل ، إلا أن الامتناع عنه لعدم ورود التوقيف .

(١) « ... » ز : - . أت : إلى بعض قول الكرامية . ك : لأن العلم .

(٤) ك : المحدث ، أ : كما أثبتنا ، وعلى الهامش : المحدث . (٥) ز : فلان . (٦) أ : ذكره .

(٧) ت : لانكشاف . (٨) « ... » زك : - . (٩) ز : وقعت . (١٠) ز : الشعر . (١١) ت : الإرادة .

(١٢) ت : أهل العلم ، أ : العلم ، ومصححة تحت الطر : اللغة . (١٣) ك : فوق الطر .

(١٤) ت : التفضل . (١٥) زك : من . (١٦) ت : زايداً . (١٧) أ : يتعلّق . (١٨) ت : منه .

(١٩) أ : أولاً . (٢٠) ت : زايداً . (٢١) أ : لبطل . (٢٢) ك : إنه .

وذكر أبو بكر بن فورك أن العلم صفة يتأتى بها من القادر إحكام الفعل وإتقانه .

وهذا التحديد لا يطرد ؛ فإننا علمنا بالقديم تعالى وبصفاته^(١) وبالحالات ، ولا يتأتى بهذا العلم إحكام الفعل وإتقانه ، فإذا لا تأثير لهذا^(٢) النوع من العلم في إحكام الفعل وإتقانه .
وبعض الأشعرية قال : إنه ترك المعلوم على ماهو به .

وهو فاسد أيضاً^(٣) ، لأن لفظة الدرك مشتركة^(٤) ؛ يقال : أدركه ، إذا أحاط به ،
وأدركه ، إذا لحق به ، وأدركه ، إذا فهمه ، وأدركت الثار ، إذا نضجت ، وكذا الله تعالى
يُعلم ولا يدرك ، إذ^(٥) الإدراك عبارة عن الإحاطة بمحدود الشيء ونهاياته على مانبين حقيقة
هذا في مسألة الرؤية إن شاء الله تعالى .

وبعض مشايخنا^(٦) قال في حده : إنه تبين المعلوم على ماهو به . وقيل : هو اختيار
أبي إسحاق الإسفراييني^(٧) ، كذا حكى عنه بعض أصحابه^(٨) من أهل^(٩) ديارنا .

وهو فاسد ، لأن الله تعالى يقال له : عالم^(١٠) ، ولا يقال له : متبين ، ولأن التبين
مشترك ؛ يقال : تبينت الأمر ، « أي علمت »^(١١) وتبين^(١٢) لي ، « أي ظهر »^(١٣) . ومن
خاصية اللفظة المشتركة^(١٤) بقاء الالتباس عند سماعها إلى أن يعين المراد بها بالدليل ، وهذا
يضاد^(١٥) الغرض من التحديد وهو الإعلام بحقيقة المحدود على مأمّر .

والمحكي عن الأشعري أن العلم ما أوجب العالم أي حقق له الوصف بأنه عالم . وبعض^{١٥}
أصحابه عبّر عن هذا المعنى فقال : العلم صفة تشتق^(١٥) لمن قام به الوصف بأنه عالم . وتارة
يقولون : العلم هو الوصف الذي من قام به كان عالماً . وهذه اللفظة هي اختيار أكثر
أصحابه ، وهو لفظ محيط بجميع المحدود وينع ما وراءه عن^(١٨) الدخول تحته .

(١) ت ك : بصفاته . (٢) ز : في هذا . (٣) ز ك : ... (٤) ز : مشترك ، أت : + أيضاً .

(٥) ت : إذا . (٦) أت : + رحمه الله . (٧) أت : + رحمه الله . (٨) ز : عن بعض الصحابة .

(٩) ز ك : ... (١٠) ز : لأن الله تعالى عالم ، ك : لأن الله تعالى يقال عالم . (١١) ز ك : بينت .

(١٢) « ... » ز ك : ... (١٣) ز : وتبين . (١٤) « ... » ز ك : ... (١٥) ز ك : اللفظ المشترك .

(١٦) إز : وهو أيضاً ، (١٧) ز : سبق . (١٨) ز : من .

والخصوم يقولون : هذا منكم تعريف الشيء بما يتعرف هو^(١) به ؛ فإنكم إذا سئلتهم عن العلم عرفتموه بالعالم^(٢) فقلتم : ما أوجب العالم ، أو ذكرتم إحدى العبارتين الباقيتين^(٣) ، وهذا تعريف العلم بالعالم ، ثم إذا سئلتهم عن العالم قلتم : العالم من قام به العلم ، أو من له العلم ؛ فقد عرفتم العلم بالعالم والعالم بالعلم ، والشيء متى عرف بما يعرف هو^(٤) به بقي كل واحد منهما مجهولاً ؛ كن قال : جاءني زيد ، فقيل له : ومن زيد ؟ فقال : ابن عمرو^(٥) ، وقيل له : ومن عمرو هذا ؟ فقال : أبو زيد ، بقي كل واحد منهما مجهولاً ولا تحصل المعرفة بأحدهما . والخصوم يصلون على الأشعرية بهذا الاعتراض .

وما يمكن أن يدفع^(٦) به هذا الإشكال ويتخلص عن هذه الاستحالة بأن يقال : إن هذا^(٧) الاعتراض صدر عن الجهل بما وضع له الحد ، وبالوقوف على ما وضع له^(٨) التحديد يظهر بطلانه . وبيان هذا أن العلم بأمر ما قد يكون علماً^(٩) به مطلقاً مبهماً^(١٠) من غير وقوف من علمه على الحقيقة التي بها يمتاز المعلوم من^(١١) غيره مما^(١٢) يناسبه أو يقاربه ، وقد يكون علماً حقيقياً^(١٣) وقف من علمه على الحقيقة التي بها يمتاز^(١٤) المعلوم عما يناسبه أو يقاربه ، كعلم عامة الخلق أن زيدا آدمي ، وهو علم ثابت على طريق التيقن^(١٥) ، لا ارتياب للعالم فيه ولا اضطراب لقلبه ولا اعتراض عليه للشكوك ولا^(١٦) اعتراء للخواطر الموجبة للتردد . ثم هو^(١٧) مع هذا علم مبهم مطلق لا وقوف للعالمي على الحقيقة التي بها يمتاز^(١٨) الآدمي عما يناسبه في القوة الحيوانية^(١٩) ويقاربه في اشتراكه إياه في العقل والنطق . ويمثله^(٢٠) من^(٢١) علم من حذاق المتكلمين والفلاسفة^(٢٢) الآدمي بحقيقته^(٢٣) التي بها يمتاز^(٢٤) عن غيره ، كان علمه به علماً^(٢٥) حقيقياً . ولست / أعني بهذا أن علم العامي يكون زيد آدمياً ليس بعلم حقيقة ، بل هو علم حقيقة ينافي الجهل والظن والشك وجميع أضداد العلم ، إننا^(٢٦)

(١) ك : -- . (٢) ز : بالعالم . (٣) زك : النافيتين . (٤) زك : -- . (٥) زك : أبو ، ت : بن .
(٦) ز : أيدفع . (٧) ز : هذه . (٨) أت : -- . (٩) ز : علماً . (١٠) ز : بها .
(١١) أزك : عن . (١٢) زك : عما . (١٣) زك : حقيقاً . (١٤) زك : التي يمتاز .
(١٥) زك : التعين . (١٦) ز : ولا . (١٧) ت : ثم التيقن هو . (١٨) ت : التي بها ، زك : يمتاز بها .
(١٩) زك : والحيوانية . (٢٠) أك : ويمثل ، ز : ويميل . (٢١) أت : بن . (٢٢) ت : أو الفلاسفة .
(٢٣) أز : بحقيقة . (٢٤) زك : يمتاز بها . (٢٥) ت : -- . (٢٦) زك : وإنما .

أعني به أنه مع هذا العلم ليس بواقف على حقيقته التي بها يمتاز عن ليس بآدمي . والمتكلمون يعلمون أنه آدمي ويعلمون مع هذا تلك الحقيقة التي بها يمتاز عن غير الآدمي .

وإذا ثبتت^(١) هذه المقدمة تقول : إن التحديد ماؤضع لإثبات العلم المبهم المطلق ، بل هو حاصل لمن لا علم له بالحد ، بل وضع لإثبات العلم بتلك الحقيقة التي بها يمتاز عن غيره ، ولهذا يحصل به جمع^(٢) أجزاء المحدود ومنع غيره عن مشاركته^(٣) فيه^(٤) . وإذا كان كذلك كان العلم معلوماً عند كل أحد على طريق الإيهام والإطلاق ، وكذا العالم كان معلوماً عندهم على طريق الإيهام والإطلاق ؛ فإن كل عامي يعرف أن زيدا عالم بصناعة كذا وأن له بها علماً ، وكذا كل أحد يعلم من نفسه أنه عالم بمعلومات كثيرة وأن له بها علماً ، وإن كان لا يعلم حقيقة العلم التي بها يمتاز عن غيره ، ف وقعت الحاجة^(٥) إلى بيان تلك الحقيقة ، وكذا في حق العالم . فاختلطنا^(٦) في بيان تلك الحقيقة ، فقلنا نحن : حقيقة العلم أنه يوجب كون من قام به عالماً ، أو هو الوصف^(٧) الذي من قام به كان عالماً ؛ وهذا لأننا^(٨) عرفنا العلم والعالم على الإطلاق غير أننا جهلنا الحقيقة التي بها يمتاز كل واحد منهما عن أغيرها^(٩) . فتأملنا فعلمنا^(١٠) أن العالم ما كان عالماً لكونه أسود وقيام السواد به ، لأننا نشاهد السواد في أجسام ليست بعالمة ، وكذا في البياض والحركة والسكون والاجتماع^(١١) والافتراق والطول والقصر ، وكذا في الطعوم والروائح كلها . فظهر^(١٢) أنه ما كان عالماً إلا لقيام العلم به ، فكان^(١٣) هذا حقيقة العالم^(١٤) . وكذا العلم^(١٥) تأملنا فيه فعلمنا أنه لا يوجب كون^(١٦) من قام^(١٧) به متحركاً ولا ساكناً ولا مجتمعاً ولا مفترقاً^(١٨) ولا أسود ولا أبيض ، فعلمنا أن حقيقته^(١٩) أنه يوجب كون من قام به عالماً ، إذ لا أثر له إلا هذا ، فظهر^(٢٠) بالتأمل في أحوال ما هو معلوم في نفسه الحقيقة التي^(٢١) بها يمتاز عن^(٢٢) غيره . فإذا عرفنا حقيقة^(٢٣) كل واحد منهما بالتأمل في أحواله وأوصافه لا بصاحبه بعدما ثبت علمنا بكل واحد منهما « على الإطلاق بخلاف

(١) ز : أثبت ، أ : ثبت . (٢) أت : جميع . (٣) زك : مشابهته . (٤) زك : (٥) ز : الحاج .

(٦) أت : فاختلطنا . (٧) أت : وصف . (٨) ز : لأن . (٩) زك : اعتبارها . (١٠) ز : فعلها .

(١١) ز : والاجتماع . (١٢) زك : فلم ، أ : على الهامش : فلم . (١٣) أت : وكان . (١٤) ز : العلم لم .

(١٥) زك : حقيقة العلم . (١٦) ت : كونه . (١٧) ز : قيام . (١٨) زك : مفترقاً .

(١٩) ز : حقيقة . (٢٠) ك : أت : يظهر . (٢١) زك : والتي . (٢٢) أ : على الهامش .

(٢٣) ز : حقيقة العلم .

ما أوردوا من المثال ؛ فإنّ زياداً وأباه كل واحد منهما ^(١) مجهول ^(٢) الذات فلا تحصل معرفة كل واحد منهما بصاحبه ، والله الموفق .

ومن أصحابنا ^(٣) من قال : إنّ العلم صفة ينتقي بها عن الحيّ الجهل والشك والظن والسهو . وهذا التحديد أخفّ مؤنة وأقطع لشغب ^(٤) الخصوم .

وَالشَّيْخُ الْإِمَامُ ^(٥) أَبُو مَنْصُورٍ الْمَاتَرِيدِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ ^(٦) يَشِيرُ فِي أَثْنَاءِ كَلَامِهِ إِلَى أَنَّ الْعِلْمَ ^(٧) صِفَةٌ يَنْجَلِي ^(٨) بِهَا لِمَنْ قَامَتْ هِيَ بِهِ الْمَذْكُورُ . وَلَمْ يَأْتِ بِهَذِهِ الْعِبَارَةِ عَلَى هَذَا النِّظْمِ وَالتَّرْتِيبِ .

وهو حدّ صحيح يطرد وينعكس ولا يَرَدُّ عليه بشيء ^(٩) من الاعتراضات المفسدة ، يُعرف ذلك بالتأمل ، والله الموفق .

(١) « ... » زك : - . (٢) ك : مجهولة . (٣) أ ت : + رحمهم الله . (٤) ز : لشعير . (٥) زك : - .

(٦) ز : ينصر الله عزته ، ك : بيض الله غرته ، ت : بيض الله وجهه . (٧) ز : العالم .

(٨) ك : يتجلى ، أ : يتجلى . (٩) ز : - ، ت : ك : شيء .

الكلام في إثبات الحقائق والعلوم

وإذا عُرِف حدّ العلم وحقيقته نقول : أجمع العقلاء على ثبوت العلم والحقائق للأشياء سوى طائفة من الأوائل تجاهلت ورضيت لنفسها رتبة تستنكف البهائم عنها ، فزعمت أن لاحقيقة لشيء^(١) ولا علم بشيء ، وإنما هي ظنون وحسابات .

وأجمع العقلاء على^(٢) أن لا مناظرة بيننا وبين من هذا قوله ، لأنّ فائدة المناظرة أن يثبت بالدلائل صحة قول وبطلان قول آخر . والعلم الحاصل عن النظر في الدلائل - وإن كان يبلغ النهاية في القوة - فطريقه أخفى من طريق علم الحواس والبدائنه . ومن بلغ في الوقاحة والعناد مبلغاً لا يبالي من إنكار ما يثبت^(٣) من العلوم والحقائق بالحواس وبدائنه العقول لا يرجى منه قبول العلم الثابت بالاستدلال ، ولأنّ المناظرة تكون^(٤) بين اثنين بينهما أصول مسلمة حكمها الإثبات ، وأصول أخرى^(٥) مسلمة حكمها النفي ، ووجد فرع له شبه^(٦) ١٠ بكلا النوعين من الأصول بوجه من الوجوه ، فيختلف اثنان أن إلحاقه بأي الأصلين أولى ، وشبهه بأيهما كان بوصف العلة وبأيها كان بوصف الوجود ؛ أعني ما وجد اتفاقاً من غير أن يكون علة الحكم الثابت^(٧) في الأصل^(٨) ، فيناظران ليظهر وصف العلة من وصف الوجود الواقع اتفاقاً فيلحق بالأصل الذي^(٩) يشاركه في وصف علة الحكم الثابت فيه .

[٣ ب]

وإذا لم يكن / لهؤلاء المتجاهلة أصل مجتمّع عليه لا يتصوّر مناظرتهم ، ولكن ينبغي ١٥ أن يعاقبوا بقطع الجوارح والضرب المبرح ومنع الطعام والشراب ، فإذا استغاثوا وضجروا وطلبوا الطعام والشراب ، قيل لهم : لاحقيقة للقطع والضرب والجوع والعطش ، إنما ذلك كله حسابان ووطن منكم ، وهو في الحقيقة إيصال الراحة إليكم وإنعام عليكم ، إلى أن يتركوا العناد ويقروا بالحقائق .

(١) ز : - . (٢) أت : - . (٣) زك : ثبت . (٤) ز : على الخامس . (٥) ز : وأصول أم .

(٦) ز : شبهة . (٧) ز : الثابتة . (٨) أت : في العلم . (٩) أت : التي .

ثم هم يأنكروهم العلوم والحقائق مقرّون أن لا حقيقة لقولهم ومذهبهم ، وأنهم لا يعلمون صحة مذهبهم وبطلان قول خصومهم^(١) . ومن أقرّ ببطلان مذهبه كفى خصمه مؤنة مجادلته ، وكذا بقاءه إلى هذه المدة دليل أنه يعرف^(٢) الحقائق^(٣) ؛ إذ لو لم يكن عالياً بأسباب البقاء فاجتلبها ، وبأسباب الهلاك فاجتنبها ، لما تصوّر بقاءه ، « بل تلف »^(٤) بأوحي^(٥) مدة ؛ فإن من^(٦) لم يتناول الأغذية ولم يلبس^(٧) الثياب الدافعة^(٨) لمضرة^(٩) الحر^(١٠) والبرد ولم يتحرّز^(١١) عن اقتحام النيران المضطربة^(١٢) وإسقاط نفسه من الأمكنة^(١٣) المرتفعة ومقاربة الأفاعي الناهشة والعقارب اللادغة لتلف من^(١٤) ساعته^(١٥) . فدلّ بقاءهم إلى هذه المدة^(١٦) على علمهم بحقائق الأشياء .

وكذا قولهم : لا حقيقة للأشياء ، تحقيق منهم لنفي الحقائق ، فكانوا مبطلين مقالتهن ١٠ « بنفس مقالتهن »^(١٧) .

وشبّهتهم أن أعلى أسباب العلم عندكم الحواس الخمس ، وهي^(١٨) لا تصلح سبباً له لأنّ قضاياها متناقضة ؛ فإنّ المحرور^(١٩) يجد العسل مرّاً ، وغيره يجده^(٢٠) حلواً ، والأحول يرى الشيء شيئين وغيره يراه واحداً^(٢١) ، وذلك كله^(٢٢) عمل الحس ، وماتناقضت^(٢٣) قضاياها كل هذا التناقض لا يصلح دليلاً لشيء^(٢٤) فضلاً عن أن يكون سبباً مثبتاً .

وهذه الشبهة تدلّ على^(٢٥) أنهم يعلمون الحقائق ويشتبونها ، غير أنهم يعاندون^(٢٦) ؛ فإنهم لو لم يعرفوا الحواس أنها ماهي « وأن قضاياها متناقضة وأن ماتتناقض^(٢٧) قضاياها^(٢٨) لا يصلح دليلاً وأن القضية ماهي »^(٢٩) وأن الدليل ماهو وأن العسل ماهو وأن المحرور^(٣٠) من هو^(٣١) وأن المارة ماهي وأنه يجد العسل مرّاً وأن الأحوال من هو^(٣٢) وأن الرؤية ماهي

(١) زك : خصمه . (٢) زك : لا يعرف . (٣) ز : والحقائق . (٤) ك : « ... » ز : . . .

(٥) أ : يأدني . (٦) زك : . . . (٧) أت : يلتبس . (٨) ز : الرافعة . (٩) ك : لمرة .

(١٠) ز : الحد . (١١) زك : يتحرّز . (١٢) ت : المضطربة ، أ : المسطربة . (١٣) ز : لأمكنة .

(١٤) ز : عن . (١٥) أت : ساعته . (١٦) ز : المرة . (١٧) « ... » ت : . . . (١٨) ك : فهي .

(١٩) ز : المرور . (٢٠) ز : . . . (٢١) ت : واحد . (٢٢) زك : وكل ذلك . (٢٣) أت : يتناقضت .

(٢٤) ز : بشيء . (٢٥) أت : . . . (٢٦) أت : معاندون . (٢٧) زك : تناقض . (٢٨) أ : قضاه .

(٢٩) « ... » ت : . . . (٣٠) زك : المرور . (٣١) ز : كما هو ، ك : من ماهو . (٣٢) ك : من ماهو .

وأنه^(١) يرى الواحد اثنين وأن الواحد ماهو وأن الاثنين ماهو ، لو لم يعلموا بحقائق هذه الأشياء لَمَا اشتغلوا بإيراد هذه الشبهة . فعين ما استدلّوا به دليلٌ بطلان قولهم .

ثم الخلاف بيننا وبينهم في الحواس في حال سلامتها ، وقط لا تتناقض قضاياها عند سلامتها واندفاع الآفات عنها ، وإنما يحتل إدراكها عند اعتراض الآفات^(٢) ، ولا كلام في تلك الحالة .

وطائفة من هؤلاء المتجاهلة لا يثبتون^(٣) القول بنفي الحقائق ، بل يقولون : لاندرى هل^(٤) للأشياء حقيقة أم لا . وهم المتشككة .

ويقال لهم : هل تدرّون أنكم لاتدرّون ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا أنهم يدرون ، وهو نقض^(٥) مذهبهم . وإن^(٦) قالوا : لاندرى أنا^(٧) لاندرى ، سئلوا^(٨) عن نفي الدراية عن درايتهم ، ثم عن الثالث والرابع إلى ما لا^(٩) يتناهى .

ثم هذا يبطل قولهم حيث أقرّوا أنهم لا يدرون مذهبهم^(١٠) ، ثم يعاملون بما بيننا من قطع الجوارح وغيرها ليظهر عند ضجرهم أنهم يدرون^(١١) . وكذا بقاؤهم يدلّ أنهم يدرون الحقائق ويعاندون .

وطائفة أخرى^(١٢) منهم يزعمون أن حقائق الأشياء تابعة لاعتقادات المعتقدين ، فيقال لهم : «إنّا نعتقد أن حقائق الأشياء ليست بتابعة لاعتقادات^(١٣) المعتقدين»^(١٤) ، فهل خرجت الحقائق عن أن تكون تابعة لاعتقادات المعتقدين تبعاً لاعتقادنا ؟ فإن قالوا : نعم ، ١٥ فقد أقرّوا^(١٥) ببطلان مذهبهم ، وإن قالوا : لا ، فقد أقرّوا أيضاً بأن المعتقد لم يصرتابعاً للاعتقاد . ثم يؤلّمون بالضرب وقطع الجوارح^(١٦) ، فإذا ضجروا وصاحوا واستغاثوا^(١٧) يقال لهم : اعتقدوا أن ما يفعل بكم هو إلّاذ وإنعام وإيصال الراحة ليصير كذلك تبعاً لاعتقادكم ، فنهنّك حينئذ أسأركم ويتبين^(١٨) عنادهم ومكابرتهم . وهؤلاء الفرق يسمّون^(١٩) السوفسطائية ، والله الموفق .

٢٠

(١) ك : وأن . (٢) ز : من الآفات . (٣) زك : لا يثبتون . (٤) زك : . . . (٥) ك : بعض .
(٦) أ : فإن . (٧) ز : أن . (٨) أ : سئلوا . (٩) ز : . . . (١٠) زك : . . .
(١١) ز : يثبتون . (١٢) زك : . . . (١٣) زك : . . . (١٤) « ... » ت : . . . (١٥) ز : أقر .
(١٦) زك : بقطع الجوارح والضرب . (١٧) ت : واستعانوا . (١٨) ز : وتبين . (١٩) ز : يسمون .

الكلام في أسباب المعارف

- [٤ أ] وإذا ثبت^(١) / الحقائق والعلوم فنقول : إن أسباب العلم وطرقه ثلاثة : أحدها^(٢) الحواس السليمة وهي : حاسة السمع وحاسة البصر وحاسة الشم وحاسة الذوق وحاسة اللمس ، والثاني خبر الصادق ، والثالث العقل .
- والمسقطاتية أنكروها كلها . وقد مرّ الكلام في الحواس .
- وقد أقرّ بكون الحواس من أسباب المعارف جميع العقلاء سوى هؤلاء المتجاهلة .
- ووافقهم في نفي كون الخبر من أسباب المعارف فريقان « من الأوائل »^(٣) : أحدها السُّنِّيَّة ، والآخر البراهمة .
- ووافقهم في نفي كون العقل من أسباب المعارف^(٤) السُّنِّيَّة لا غير ، وإلى القول ببطلان النظر وخروج العقل من أن يكون من أسباب المعارف ذهبت الملاحدة والرافضة وجماعة من^(٥) المشبهة .
- فأما البراهمة فإنهم يَقْرُون بكون العقل من أسباب المعارف ، فأما الكلام في الخبر فإنهم^(٦) يقولون إنه قد يكون صدقاً وقد يكون كذباً ، فكان في نفسه مختلفاً ولا يُدْرَى الصدق من الكذب ، فلا يثبت^(٧) به العلم .
- فيقال لهم : قولكم إن الخبر ليس من أسباب المعارف خبر منكم ، وقد أقررتهم ببطلان الخبر ، فكان هذا إقراراً^(٨) ببطلان مقالكم .
- ويقال للسُّنِّيَّة منهم : لم عرفتم أن ما وراء الحواس ليس بحجة ولا من أسباب المعارف ؟ أبالحس عرفتم^(٩) أم بغير الحس ؟ فإن قالوا : عرفنا بالحس ، قيل^(١٠) لهم : بأي حس عرفتم ؟ ويُذكر كل حس على حِدة ليظهر بطلان دعواهم^(١١) . ويقال لهم : ما بالنا لا نعرف ذلك بالحس ونحن أرباب الحواس السليمة ، « ولا يجري الاختلاف في الحسوسات بين أرباب الحواس السليمة »^(١٢) ؟ وإن قالوا : عرفنا ذلك بغير الحس ، فقد أقرّوا أن شيئاً سوى

(١) أت : ثبت . (٢) زك : إحداهما . (٣) « ... » زك : . . . (٤) ز : . . . ك : فوق السطر : العلم .

(٥) ك : . . . (٦) أت : فهم . (٧) ز : يشب . (٨) أت : قسّد . (٩) ز : القرار .

(١٠) زك : . . . (١١) ز : فليل . (١٢) زك : دعوتهم . (١٣) « ... » زك : . . .

الحواس من أسباب المعارف . ثم نفس الكلام منهم دليل على ^(١) أنهم عرفوا بالخبر شيئاً لأنهم تكلموا بلغة من اللغات ؛ ومعرفة اللسان واللغة ليست بالحس ولا بالعقل ؛ إذ أوفر خليفة الله عقلاً وأذكاهم حساً لو سمع لغة لم يتعلمها ، لا ^(٢) يعرف معناها ، وإنّا يعرف ذلك بإخبار ^(٣) الملقن . ثم يانكار الخبر تعطيل السمع واللسان وكقران لنعمة الله تعالى بها وإلحاق نفسه بالبهائم ؛ إذ بالبيان بانّ الإنسان ^(٤) من الحيوان ، ولا يرضى بهذه الزتبة لنفسه مجنون . ٥

ولا يقال إنّ الخبر إنّ بطل فسائر أقسام الكلام باق وهي الاستخبار والأمر والنهي ، لأن هذه الأقسام لا تعرف صيغها ^(٥) إلا بإخبار الملقن ، ولأن كل قسم من هذه الأقسام يبطل ببطان الخبر ؛ أمّا الاستخبار فلأنّ الخبر ^(٦) إذا لم يوجب العلم خرج الاستخبار عن حدّ الفائدة والتحق بالعبث ، ولأنّ كل استخبار فيه معنى الخبر ، لولا هو لبطل الاستخبار ؛ فإنك إذا قلت : هل في الدار زيد ؟ تقديره : أريد أن تخبرني بكون زيد في الدار ^(٧) إن ^(٨) كان ، وينفي كونه فيها إن لم يكن ، وإذا قلت : اسقني ، تقديره : أطلب منك أن تسقني . وكذا فيه إخبار عن حُسن المأمور به ؛ فلو ^(٩) لم يكن هذا الإخبار ثابتاً لخرج ^(١٠) الأمر عن أن يكون صادراً عن حكيم ^(١١) ، وإذا ^(١٢) قال : لا تضربي ، « فكأنه قال : أطلب منك ألا تضربي أو أكره ^(١٣) أن تضربي » ^(١٤) . وكذا فيه إخبار عن قبح ^(١٥) المنهي عنه ، ولولا هو لخرج النهي من أن يكون صادراً عن حكيم ، وإذا قال : يا زيد ، فكأنه قال : ١٥ أدعو زيدا ، وإذا قال : ليت زيدا ^(١٦) عندنا ، فكأنه قال : أتمنى ^(١٧) كون زيد عندنا . وإذا كان كذلك علم أنّ الكلام كلّ يبطل ببطان الخبر وتتعطل فائدة السمع واللسان ويلتحق الإنسان بالبهائم .

وما يقولون : إن الخبر يتنوع إلى صدق وكذب . نقول : ما يحتمل الكذب لا يوجب العلم ، وإنما يوجب العلم ما لا يتصور كونه كذباً ، وهو ما تواتر من الأخبار ، إذ كون مثله ٢٠ كذباً مستحيل ، وكذا ما تأيّد بالبرهان المعجزي وهو قول الرسول ^(١٨) ، وقط لم يتمكّن

(١) زك : . . . (٢) ز : لا . (٣) ز : خبر . (٤) ز : بالبيان بالإنسان .

(٥) ك : صيغاتها ، ز : صناعاتها . (٦) ز : . . . (٧) زك : بكونه في الدار . (٨) ز : . . .

(٩) زك : ولو . (١٠) ز : يخرج . (١١) أ : حكم . (١٢) ز : وإذ . (١٣) أ : وأكره .

(١٤) « ... » ز : . . . (١٥) ز : فتح . (١٦) زك : زيد . (١٧) ز : انتهى . (١٨) أ : + عليه السلام ،

كذب^(١) في هذين الخبرين ، والله الموفق^(٢) .

وأما الكلام في العقل أنه من أسباب المعارف ، فن أنكر ذلك يتعلّق بكون قضاياه متناقضة .

ولأنّ كون^(٣) العقل من أسباب المعارف وكون الاستدلال^(٤) والنظر^(٥) ممّا يفضيان إلى العلم ، إما أن^(٦) يُعرف بالعقل وإما أن يُعرف بغير العقل . فإن قلتم : إنه^(٧) يُعرف بالعقل ففيه^(٨) سلّم وفي النظر به نُوزِعتم . وإن قلتم : عُرف ذلك بدليل آخر ، قيل لكم : ما ذلك الدليل ؟ فإن قلتم : هو الخبر ، قيل : بخبر من عرفت ذلك وبم^(٩) عرفت أن الخبر صادق فيما قال ؟ وإن قلتم : بالحس ، قيل^(١٠) : بأي^(١١) حس / عرفت ذلك ؟ أشيروا إليه وعَيّنوه [ب ٤] ليظهرت عنكم ومكابرتكم . ولأنّا^(١٢) أرباب الحواس السلية ، ولا يختلف أرباب الحواس^(١٣) السلية في معرفة المحسوسات . ١٠

وأهل الحق^(١٤) يقولون : كون العقل من أسباب المعارف يُعلم بالضرورة ؛ فإنّ العلم الثابت^(١٥) ببدئية^(١٦) العقل ضروري^(١٧) كعلم الحواس ؛ فإنّ العلم بأنّ الشيء^(١٨) أعظم من جزئه « وأنّ جزأه »^(١٩) أصغر من كلّ ضروري ؛ فإنّ زيده^(٢٠) بكليته أعظم من يده وحدها ، إذ في كلّ يده^(٢١) وزيادة ، ويده أصغر من كلّ . وكذا العلم بأنّ المستويين في زمان إذا^(٢٢) اتّصف أحدهما بالتناهي في الوجود « كان الآخر أيضاً متناهياً في الوجود »^(٢٣) ؛ ١٥
كمن علم أن ولادة زيد وعمّرو كانت في ساعة واحدة ، ثم علم أن أحدهما ابن عشرين سنة ، علّم ضرورة أن الآخر ابن عشرين سنة ، حتى إن شيئاً من الشبهة^(٢٤) والشكوك لا يعتريه ، ولو أراد تشكيك^(٢٥) نفسه في ذلك لعجز^(٢٦) وعرف من نفسه أنه يكابر^(٢٧) كما في العلم الحاصل بالحواس .

(١) زك : كذبا . (٢) زك ، والله أعلم . (٣) ت : يكون . (٤) زك : الاستدلال به .

(٥) أ ت : والنظر به . (٦) ز : - . (٧) زك : بأنّه . (٨) ت : فغنه . (٩) ز : وبما .

(١٠) أ ت : - . (١١) أ ت : فبأي . (١٢) في الأصل : أ ت : ولأن ، زك : ولا . (١٣) أ ت : - .

(١٤) أ ت : + نصرم الله . (١٥) زك : - . (١٦) ز : بدئية . (١٧) ت : وإن جزأه ضروري .

(١٨) زك : بأن كل شيء . (١٩) « ... » أ : على الهاش . (٢٠) ز : زيد . (٢١) أ ت : يد .

(٢٢) ز : إذ . (٢٣) « ... » زك : - . (٢٤) ز : الشبهة . (٢٥) ت : تليك .

(٢٦) ز : العجز . (٢٧) زك : مكابر .

وإذا^(١) كان كذلك ، فمن أنكر على الإطلاق كون العقل من أسباب المعارف فقد أنكر العلم الضروري وتجاهل والتحقيق^(٢) بالسوفسطائية فيعامل بما يعامل به^(٣) السوفسطائية ، وإن أقر به فقد أقر في الجملة بكون العقل من أسباب المعارف ، فلو أنه أقر بذلك وأنكر النظر والاستدلال فليل له : الدليل^(٤) على أن النظر طريق العلم^(٥) ، أن من اشتغل به واستوفى شرائط^(٦) النظر أفضى به إلى العلم لا محالة ، فعرف أنه طريق العلم ؛ كائنين^(٧) ٥ يختلفان^(٨) في طريق « أنه طريق » سمرقند أم ليس بطريق لها ، فأدنى^(٩) ما تقطع به الخصومة أن يقال : أسلك هذا الطريق فإن أفضى بك إلى سمرقند كان طريقاً^(١٠) إليها ، وإن لم يفض بك^(١١) إليها لم يكن طريقاً إليها ، فإذا سلكته^(١٢) وأفضى به إليها علم أنه طريق سمرقند . ولأن كلاً يفرع^(١٣) إلى النظر عند اشتباه الأمر عليه ويتأمل في ذلك ، جيل عليه الخلق ، حتى إن العاقل لو أراد الامتناع عنه إذا حزبه^(١٤) أمر ونابته نائبة^(١٥) لم تطاوعه ١٠ نفسه ، كما يفرع عند اشتباه شيء من المراتب إلى حاسة البصر ، وكذا عند اشتباه كل محسوس يفرع إلى الحاسة المعة^(١٦) لإدراك ذلك النوع من المحسوس ، فدل أن العلم بأن العقل من أسباب المعارف وأن النظر مما يفضي إلى العلم مما جيل^(١٧) عليه البشر .

وكذا العقلاء بأسرهم ينظرون في المكاسب ويميزون بين النافعة منها والضارة فيشتغلون بالنافعة منها^(١٨) الرابحة ويتجنبون^(١٩) الضارة الخاسرة ؛ ولو توهمل حال^(٢٠) هذا ١٥ الجاحد لو وجد مشتغلاً به في أكثر حالاته لتسوية أموره الدنيوية ، لا يلتم له أمر معيشتة ولا تنتظم أسباب ترجية^(٢١) عمره إلا بذلك ، ودل بقاءه إلى هذه الحالة على وجود هذا الصنيع^(٢٢) منه ، فدل أنه في الإنكار معاند يزوم بذلك التقي عن ريقة التكليف والتخلص عن لوازم الأمر والنهي . ولأن النظر في نفيه إثباته ؛ إذ نافي النظر ينفيه به ؛ إذ^(٢٣) ليس له دليل سوى النظر ؛ فإنه لو ادعى معرفة صحة نفيه بالحواس أو بالبداية لطولب بإحالة ٢٠

(١) أت : فإذا . (٢) ز : والتحقيق . (٣) زك : . . . (٤) ت : إن الدليل . (٥) ز : العمل .
(٦) ز : في شرائط . (٧) ك : كائنين . (٨) ز : يختلفان . (٩) « ... » زك : . . . (١٠) ز : فأدنى .
(١١) ز : طريقه . (١٢) ك : لك . (١٣) زك : سلك . (١٤) ز : مفرع . (١٥) ت : خرمه .
(١٦) ز : نائية . (١٧) أت : المعد . (١٨) ت : جعل . (١٩) ت : عنها . (٢٠) أت : ويتجنبون .
١ (٢١) ز : . . . (٢٢) ز : توجيه . (٢٣) أت : الصنع . (٢٤) ز : . . .

ذلك إلى حاسة معينة ، فيظهر حينئذ تعنته ، وكذلك^(١) لو ادعى معرفته بالبدهاء . ويقال له : إننا^(٢) أرباب الحواس السليمة والعقول الوافرة فما بالناس^(٣) لا نعرف ؟ فإن قال : إنكم^(٤) تعرفون ذلك غير أنكم تعاندون ، لا ينفصل مَن يقلب عليه الأمر ويقول له^(٥) : إنك تعرف صحة قولِي وفساد قول^(٦) نفسك ، غير أنك تعاند . فلم يبق له إلا النظر ، وبه استدل حيث قال : إن^(٧) قضايا متناقضة . فدل أن^(٨) نافية مثبت ضرورة ، ومثبته يثبته أيضاً ، فكان ثابتاً بإجماع العقلاء وكذا باتفاق الخصم الذي هو من أصدق الشهادات . وكذا كل شيء في نفيه إثباته^(٩) كان^(١٠) ثابتاً ضرورة . ويخرج هذا الكلام على طريقة^(١١) المطالبة فيقال له : أتنتفي النظر بالنظر أم بغير النظر ؟ فإن قال : بالنظر ، فقد أقر بشبوته . وإن قال : بغير النظر ، طولب بذلك على حسب مامر .

- ١٠ بقي سؤلهم : إنكم بم عرفتم ثبوته ؟ قلنا : هذا منكم نظر ، فاشتغالكم به إقرار منكم بشبوته . ثم يقال : عرفناه بكونه مضياً إلى العلم ؛ إذ^(١٢) سلكناه فأقضى بنا إليه ، كما سلكتم أنتم فأقضى بكم إلى العلم في أكثر أمور دنياكم^(١٣) ، وأقضى^(١٤) بكم بزعمكم إلى العلم بأنه^(١٥) ليس بثابت ، إذ نقيتموه به . وعرفنا أيضاً بكون الخلائق / مجبولين عليه إذا حَرَّبهُم أمور يتعذر [٥٥ آ] عليهم الوقوف عليها بالحواس والبدهاء . ويقال أيضاً : عرفنا النظر في الجملة بنوع نظر داخل في الجملة ، وهو ما بيننا ؛ «فإن بما بيننا»^(١٦) من النظر ثبت أن النظر في الجملة مفضي إلى العلم ، فثبت صحة هذا النظر الذي أدانا إلى كون النظر في الجملة ثابتاً ، إذ هو من جملة النظر ؛ كما لو قال إنسان : كل قول مُحَدَّث عَرَضٌ ، كان هذا القول إخباراً أنه بنفسه^(١٧) عَرَضٌ ، لأنه إخبار عن أن كل قول مُحَدَّث عرض ، وهذا القول من جملة القول المُحَدَّث . وكذا لو قال^(١٨) : كل عرض مفتقر إلى محل ، أو قال : كل عرض مستحيل البقاء ، كان هذا إخباراً عن نفسه ، فدل أن هذا جائز^(١٩) غير ممتنع ، فيجب القول به عند قيام الدليل ، وقد^(٢٠) قام الدليل على مامر . فأما^(٢١) نفي شيء ما بإثباته فحال ، وأنت تقيم النظر بالنظر ، [فكان في نفيه اثباته]^(٢٢) .

(١) زك : وكذا . (٢) ز : ان . (٣) زك : فالتنا . (٤) ز : لكم . (٥) ز : به . (٦) ز : . . .
(٧) زك : . . . (٨) أت : أنه . (٩) زك : وكذا في كل شيء - إثباته . (١٠) ت : كما .
(١١) زك : طريق . (١٢) أت : إذا . (١٣) ز : دينكم . (١٤) أت : فأقضى . (١٥) زك : أنه .
(١٦) . . . ت : . . . (١٧) ز : نفسه . (١٨) زك : لودل . (١٩) ك : جائزاً . (٢٠) أت : فقد .
(٢١) زك : فلما ، ت : فا . (٢٢) في الأصول : فكان فيه نفيه بإثباته .

وما قالوا : إن^(١) قضايا^(٢) العقل متناقضة ، والنظر قد يكون فاسداً . قيل لهم : قضايا العقل قط لا تكون متناقضة ، والوقوع في الباطل يكون لتقصير الناظر في النظر والنظر في بعض المقدمات بهواه دون عقله فيقع له نوع ظن فيعتقد ذلك ويظن ظنه أنه علم . فأما إذا^(٣) استوفى شرائط النظر في كل مقدمة وعلم صحتها فلا يقع في ضلال^(٤) ولا يكون نظره فاسداً البتة ؛ مثاله أن المجوسي نظر في أقسام العالم فوجدها محدثة فاعتقد^(٥) حدوثها ، وهو صحيح ، « ثم وجد في العالم الشرور والقبايح والأقذار^(٦) والأنتان فاعتقد ثبوتها ، وهو صحيح ، ثم اعتقد حدوثها^(٧) وهو أيضاً صحيح^(٨) » ، ثم اعتقد أن المحدث لا بد له من محدث^(٩) ، وهو صحيح ، ثم اعتقد أن صانع العالم حكيم ، وهو صحيح ، ثم اعتقد أن إيجاد^(١٠) الشرور والقبايح والأقذار والأنتان سفه ، وهذا^(١١) خطأ ، واعتقد أنها لما^(١٢) كانت محدثة فلا^(١٣) بد لها من محدث . والصانع حكيم لا يفعل^(١٤) السفه^(١٥) لم يخلق هذه الأشياء . ١٠ ولابد لضرورة اقتضاء المحدثات محدثاً أن يكون سوى الباري جلّ وعلا صانع سفيه يتولّى تخليق هذه الأشياء ، فوقع في الباطل لنظره^(١٦) في مقدمة واحدة بهواه دون عقله . ولو تأمل بفعله لعرف أن إيجاد هذه الأشياء حكمة على مانبين إن شاء الله تعالى ، فلم^(١٧) يقع في الباطل . والنظر يكون مفضياً إلى العلم « بشرطة حصوله في جميع المقدمات بالعقل^(١٨) دون الهوى . وثبت أن لا تناقض في قضايا العقل ولا خلل في كون النظر مفضياً إلى ١٥ العلم^(١٩) عند وجوده بشرطه .

ثم نقول : هذا الكلام نظر ، فيجب أن يكون باطلاً . ثم يقال لهم^(٢٠) : لو كان فساد ما فسد من النظر والاستدلال^(٢١) يوجب فساد كل نظرمع قيام الدليل على صحته وثبوت القانون المميز بين^(٢٢) صحيحه وفاسده^(٢٣) لكان ينبغي أن يخرج الخبر والحس من أسباب المعارف لوجود الكذب في الخبر والغلط في الحس عند البعد^(٢٤) إذ^(٢٥) يرى كبير الجثة صغيراً ٢٠

(١) ز : - . (٢) ز : أكثر قضايا . (٣) أت : لو . (٤) ز : هلاك . (٥) أت : فاعتقد .
(٦) أ : والاقرار . (٧) زك : حدوثه . (٨) « ... » ت : - . (٩) أت : المحدث . (١٠) ز : إيجاد .
(١١) زك : وهو . (١٢) زك : - . (١٣) زك : ولا . (١٤) أ : على المباشر . (١٥) ت : كفه .
(١٦) ت : النظر . (١٧) زك : لم . (١٨) أ : في العقل . (١٩) « ... » ت : - . (٢٠) زك : - .
(٢١) أت : والاستبدال . (٢٢) ز : للميزين . (٢٣) زك : وفاسده . (٢٤) ز : التعداد . (٢٥) ز : - .

عنده ، وكذا عند الآفة ؛ إذ الأحوال يرى الشيء شيئين ؛ وحيث لم يبطل الخبر والحس^(١) لم يبطل العقل والنظر^(٢) .

وَمَا يتعلق الخصوم به أيضاً أن حال واحد مَنّا مع البدائهِ والمحسوسات يخالف حاله مع النظريات في التجلّي والكشف ، وإذا كان^(٣) للضروريات زيادة كشف وتجلّ ، كان بمقابلته^(٤) للنظريات خفاء ، والخفاء ينافي العلم .

ويجاء عنه أن دعوى هذه المفارقة في الجلاء والخفاء « ممنوعة ؛ فإنّ من نظر^(٥) واستوفى شرائط^(٦) النظر كانت حاله مع النظريات كحالهِ مع الضروريات في الجلاء والخفاء^(٧) ؛ وإنما يقال : أحدهما أخفى من الآخر في المعارف لتفاوت طريقيهما في الخفاء والانكشاف ، لالتفاوت^(٨) في أنفسهما ، غير أنها يفترقان من^(٩) وجه : وهو أن بقاء العلم في الضروريات لا يقف على « فعلٍ من^(١٠) » جهة^(١١) العالم ، كما كان حصوله لا يقف على فعل من جهته ، بل وجد بتوكلي الله تعالى اختراعه في العبد من غير صنع من قبله ، فكذلك^(١٢) يتوكّل إبقاءه « من غير صنع^(١٣) » من العبد . والنظري^(١٤) كما لم^(١٥) يحصل إلاّ بصنع وجد من قبل العالم - وهو النظر والاستدلال - لا يبقى إلاّ بصنع وجد من قبله وهو تفكّر^(١٦) الأدلة ودفع الشبهة^(١٧) المعارضة ، فأما في أصل العلم والجلاء والخفاء فلا يفترقان^(١٨) ، والله الموفق . وفي المسألة كلام كثير ، غير أن كتابنا هذا يضيق عن استيفاء ذلك ، والله الموفق .

(١) زك : الحس والخبر . (٢) أت : + والله الموفق . (٣) أت : وإذا أن كان . (٤) ز : بمقالته .
(٥) ز : قال من نظر . (٦) ك : مكررة . (٧) « ... » ت : - . (٨) زك : لتفاوت .
(٩) ز : في . (١٠) « ... » ت : - . (١١) ز : جهته . (١٢) أت : وكذا .
(١٣) « ... » ك : على الهامش . (١٤) زك : والنظر . (١٥) ز : - . (١٦) أت : تذكر .
(١٧) أت : الشبهة . (١٨) أت : يفترقان .

الكلام في إبطال كون ما يقع في القلب حسنه والإلهام والتقليد من أسباب معرفة صحة الأديان

وإذا^(١) / ثبت بما ذكرنا كون الحواس والأخبار والعقول من أسباب^(٢) المعارف [٥ ب]
فنقول : ليس وراء هذه الأشياء سبب تعرف به صحة الأديان وفسادها .

وقال قوم : من وقع في قلبه حسن شيء لزمه التمسك به .

وهذا محال ، لأن كثرة^(٣) الأديان ظاهرة وتضادها أمر يَن^(٤) ، وكل يدعي وقوع
حسن ما يدين به وقبح ما يدين به^(٥) غيره في قلبه ، فيؤدي إلى أن يكون كل من يدين
بشيء كان ديناً^(٦) صحيحاً لوقوع حسنه في قلب^(٧) المتدين به ، فيكون القول يحدث العالم
وقدمه ، وثبوت الصانع وتعظيمه ، وتوحيده وتثنيته ، وثبوت الصفات له ونقيها ، ١٠
صحيحاً ، وهذا محال . وكذا ينبغي أن يكون كل دين^(٨) حقاً لوقوع حسنه في قلب من
اعتقده ، باطلاً لوقوع قبحه في قلب من لم يعتقده واعتقد ضده . وفساد هذا مما لا يخفى
على المجانين^(٩) .

وقال قوم بأن الإلهام^(١٠) سبب معرفة صحة الأديان والمذاهب .

وهذا أيضاً مثل الأول ، لأن كلاً يدعي أنه ألهم صحة قول نفسه وفساد^(١١) مذهب ١٥
خصمه ، فيؤدي إلى القول بصحة الأديان المتناقضة على ما قررنا ، وإلى^(١٢) القول بأن كل
دين صحيح فاسد .

ويقال لهؤلاء : إنني ألهمت^(١٣) أن القول بأن الإلهام آلة معرفة صحة الأديان فاسد ،
أصحيح إلهامي هذا أم فاسد ؟^(١٤) فإن قال : هو^(١٥) صحيح ، فقد أقر أن القول بأن الإلهام

(١) أت : فإذا . (٢) ز : الأسباب . (٣) ت : كثرة . (٤) ز : أمرين . (٥) ت : / .

(٦) ز : بشيء كائناً . (٧) أت : - . (٨) ز : يدين . (٩) ك : أت + والله للوفيق .

(١٠) ز : الإلهام . (١١) أ : وفساده . (١٢) أت : إلى . (١٣) ز : ألهمت .

(١٤) ز : إلهامي فاسد ، ك : إلهامي هذا فاسد . (١٥) ز : - .

آلة معرفة صحة الأديان والمذاهب ، قول فاسد . وإن قال : إن^(١) إلهامك فاسد ، فقد أقرّ بكون شيء من الإلهام « فاسداً »^(٢) . وإذا كان الإلهام «^(٣) بعضه صحيحاً وبعضه فاسداً لم يمكن^(٤) الحكم بصحة كل إلهام على الإطلاق مالم يتم دليل صحته ، فصار^(٥) المرجع حينئذ إلى الدليل دون الإلهام ، والله الموفق .

٥ وبمثل هذا استدل بعض أصحابنا على المعتزلة في قولهم : كل مجتهد مصيب ، فقال^(٦) :
إني اجتهدت فأدى اجتهادي إلى أن المجتهد يخطيء ويصيب ، أمصيب أنا في هذا الاجتهاد أم يخطيء ؟ فإن قلت لي : إنك يخطيء ، فقد أقررت بفساد شيء من الاجتهاد وبطل قولك : كل مجتهد مصيب . وإن قلت : إنك مصيب « في اجتهادك »^(٧) فقد أقررت بصحة قول من يقول : إن المجتهد يخطيء ويصيب ، والله أعلم .

١٠ وكذا التقليد ليس مما يُعرف به صحة الأديان ، لأنه إن قلّد كلّ متدين فذلك مستحيل لما^(٨) مرّ من التناقض في الأديان ، وإن قلّد أهل دين من الأديان سئل عن اختياره ذلك وترجّحه على غيره من الأديان ، فإن لم يتمّ^(٩) الدليل بطل اختياره ، وإن أقام الدليل بطل التقليد وصار المرجع هو الدليل .

ويقال له : هلاً أبطلت التقليد^(١٠) تقليداً^(١١) لمن أبطله ؟ فبأي شيء أجاب بطل التقليد . ١٥

ولأن التقليد ليس فيه إلا كثرة^(١٢) الدعوى ؛ فإنه إذا قيل : لمّ قلت إن دينك صحيح ؟ قال : لأن فلاناً يعتقد^(١٣) ، فيقال له : ولمّ قلت إن^(١٤) دين فلان كان صحيحاً ؟ وكذا^(١٥) لو ذكر ثالثاً ورابعاً إلى ما لا يتناهى^(١٦) ، فيصير كلّما كثّر ذكر من قلده كثر^(١٧) الدعوى ، والدعوى تضح بالبرهان^(١٨) لا بدعوى أخرى^(١٩) .

(١) أت : بأن . (٢) ز : فاسد . (٣) « ... » أت : . . . (٤) ز : يكن . (٥) زك : فيصار .
(٦) أت : وقال . (٧) « ... » زك : . . . (٨) ز : لما . (٩) ز : لم يكن . (١٠) أت : التقليدا .
(١١) أت : . . . (١٢) زك : إلا في كثرة . (١٣) زك : كان يعتقد . (١٤) ز : أين .
(١٥) أت : وكذلك . (١٦) أت : تناهى . (١٧) ز : كثرة .
(١٨) ت : الدعوى بالبرهان ، أ : الدعوى والدعوى بالبرهان . (١٩) زك : آخر .

وهذا يبطل قول من يجعل مجرد الطرد^(١) دليل كون الوصف^(٢) وصف^(٣) العلة ، لما في كل محل يرى أن الحكم فيه ثبت^(٤) وهذا الوصف فيه موجود . قيل له : لِمَ قلت إنه ثبت^(٥) بهذه العلة ؟ فكلما كان محال الحكم والوصف أكثر كان الدعوى أكثر ، إلا إذا أقام^(٦) الدليل^(٧) أن من قلده كان دينه صحيحاً . فإن كان ذلك الدليل موجوداً في حقه فقد صح قوله ، غير أنه لا حاجة به إلى بيان أنه أخذ المذهب من فلان ؛ كما لو سئل موحد عن صحة دينه فبين^(٨) أنه أخذ ذلك من أستاذه ، فإذا^(٩) قيل له : لِمَ قلت إن دين أستاذك كان حقاً ؟ أقام دلائل وحدانية^(١٠) الصانع ، فثبت له^(١١) صحة دين أستاذه ، وثبت^(١٢) أيضاً صحة دينه لوجود ذلك الدليل^(١٣) فيها جميعاً . ولو كان ذلك الدليل غير موجود في حقه ثبت به صحة^(١٤) دين من قلده ولا يثبت به صحة دينه ما لم يبين^(١٥) أيضاً^(١٦) أن هذا الدين عين^(١٧) ذلك الدين الذي كان يعتقد من قلده ؛ مثاله أن واحداً^(١٨) من المسلمين لو سئل ١٠ الدليل على صحة دينه فقال : دليل صحته أن محمداً ﷺ كان يعتقد^(١٩) هذا الدين ، فإذا قيل له : ولِمَ قلت إنه كان محمداً في دينه ؟ فقال : لأنه ظهرت على صحة رسالته المعجزات وأثبت حصول المعجزات له ، حكم بصحة دين الرسول محمد^(٢٠) ﷺ لقيام الدليل ، ولكن ذلك^(٢١) الدليل غير موجود في حق المقلد ، إذ^(٢٢) لم تظهر على يده المعجزة . فلو سلم له^(٢٣) الخصم أن ما يعتقد هذا هو عين ما كان / يدين به محمد^(٢٤) ﷺ ثبت^(٢٥) صحة دين هذا . ١٥ ولو أنكر الخصم وقال : نعم ، دين محمد ﷺ كان ديناً صحيحاً بدليل قيام المعجزة ، ولكن لِمَ قلت « إن ما تقوله من القول »^(٢٦) هو قول محمد ﷺ ؟ فحينئذ يحتاج إلى^(٢٧) الإثبات بالدليل أن هذا عين^(٢٨) ذلك الدين . فلو^(٢٩) أقام الدليل ثبت^(٣٠) صحة ما يدعيه ، وإلا فلا ، والله^(٣١) الموفق .

[٦ أ]

- (١) زك : الظن . (٢) ك : - . (٣) ز : - . (٤) ز : يثبت . (٥) ز : يثبت .
 (٦) ت : زك : قام . (٧) أ : للدليل . (٨) ت : ك : فيبين . (٩) أ : وإذا . (١٠) ز : واحدانية .
 (١١) ز : فثبت به . (١٢) ز : فثبت . (١٣) أ : المدلول . (١٤) ز : - . (١٥) ز : يتبين .
 (١٦) ز : - . (١٧) ز : ك : غير . (١٨) ز : أ : واحد . (١٩) ت : معتقد . (٢٠) ك : محمداً .
 (٢١) أ : - . (٢٢) ز : إذا . (٢٣) أ : - . (٢٤) ز : - . (٢٥) ز : يثبت .
 (٢٦) «...» ت : - . (٢٧) ز : ك : - . (٢٨) ك : غير . (٢٩) أ : ولو . (٣٠) ك : يثبت .
 (٣١) ز : + سبحانه .

الكلام في إيمان المقلد

الإيمان هو التصديق على قول أبي حنيفة رضي الله عنه^(١) ، كذا^(٢) ذكره في كتاب العالم^(٣) والمتعلم . وهو^(٤) اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله . وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري وجماعة من المتكلمين . وهو على التحصيل تصديق محمد ﷺ بما جاء به من عند الله تعالى ، إذ في هذه الجملة^(٥) تصديق بجميع ما يجب التصديق به ، لأن فيه الإيمان بالله تعالى وبلائكته^(٦) وكتبه ورسله واليوم الآخر وبجميع ما يجب الإيمان به على التفصيل ، وكذا في حق كل رسول^(٧) مع أمته .

ثم التصديق ينافي التكذيب والتردد ، « لما في التردد »^(٨) من التوقف ، والمتوقف لا يكون مصدقاً ، وكذا المكذب .

ثم التصديق بحدّه إذا وُجد بأن كان متعرياً عما ينافية من التكذيب والتردد ، كان الذات الذي قام به^(٩) هذا التصديق مصدقاً .

والتصديق هو الإيمان في اللغة ، فمن كان مصدقاً كان مؤمناً ، سواء وُجد منه التصديق عن الدليل^(١٠) أو عن غير الدليل ، وُجد في حال^(١١) الغيب أو في حال معاينة الغيب ، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله^(١٢) حيث قيل له : ما بال^(١٣) أقوام يقولون : يدخل المؤمن النار ؟ « فقال رحمه الله : لا يدخل النار إلا كل مؤمن ، فقيل له : فالكفار »^(١٤) ؟ فقال : هم مؤمنون يومئذ . كذا ذكر^(١٥) في الفقه الأكبر ، فقد جعل الكفار في الآخرة مؤمنين لوجود الإيمان بركنه ؛ إذ حقيقته^(١٦) التصديق ، وقد حصل . فعلى هذا كان المقلد مؤمناً لحصول^(١٧) الإيمان منه بركنه وحقيقته . ثم من وُجد منه الإيمان عند البأس أو عند معاينة

(١) زك : رحمه الله . (٢) زك : . . . (٣) ز : العلم . (٤) ت : وهذا . (٥) ز : في هي الجملة .

(٦) زك : وبلائكته . (٧) ت : وكذا في رسول . (٨) « ... » ت : . . . (٩) ت : . . .

(١٠) زك : دليل . (١١) زك : حالة . (١٢) أ : رضي الله عنه . (١٣) ز : ما ذال .

(١٤) « ... » ك : . . . ت : والكافر ، أ : الكافر . (١٥) ز : ذكره . (١٦) أ : حقيقة . (١٧) ز : بحصول .

العذاب في الآخرة^(١) لا يكون إيمانه نافعا ، على معنى أنه لا ينال^(٢) ثواب الإيمان ولا يندفع به عنه^(٣) عقوبة الكفر . وهذا معنى قول علمائنا^(٤) : إن الإيمان عند معاينة العذاب لا يصح ، أي لا ينفع ، فأما هو^(٥) بحقيقته فوجود^(٦) ، إذ الحقائق لا تتبدل بالأحوال ، وإنما يتبدل الاعتبار والأحكام وما يتعلق به من العلاقات .

- ثم اختلفوا أن نفع الإيمان الحاصل عند البأس ومعاينة العذاب لماذا زال^(٧) ؟ قال^٥ الشيخ الإمام^(٨) أبو منصور الماتريدي^(٩) رحمه الله في تأويل قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ ...﴾ الآية : «إن ذلك الوقت وقت^(١٠) نزول العذاب لا يقدر أن يستدل فيه بالشاهد على الغائب ليكون قوله قولاً عن معرفة وعلم» ؛ فعلى هذا لابد من^(١١) أن يكون التصديق^(١٢) مبنياً على الدليل ، فإذا تعرى تصديق المقلد عن الدليل لا يكون نافعا ؛ وهذا لأن الثواب يكون بمقابلة ما يتحملة العبد من المشقة ، ولا مشقة في تحصيل أصل الإيمان ، بل المشقة في الوصول إليه بالاستدلال ودفع الشبهة^(١٣) المعارضة^(١٤) بإدأب الفكرة وإدمان النظر والتأمل للتمييز^(١٥) بين الشبهة^(١٦) والحجج ، فإذا صرف ذو البصيرة همته إلى التأمل والتفكير وشغل قلبه وفكره^(١٧) بالبحث^(١٨) والتنقيب ، ونظر بصدق العناية وراعى شرائط النظر أتم الرعاية وتحمل تلك المشقة وتحتم تلك المراجعة في ذات الله تعالى وابتغاء مرضاته ، نال^(١٩) الثواب ووصلت إليه منفعة إيمانه . وإذا جعل^{١٥} همته الوصول إلى اللذات الحاضرة وخلق بين نفسه وبين الاستمتاع^(٢٠) بالعاجلة ، ثم آمن بلا تحمل مشقة ولا لحوق مؤنة وكلفة فلا ثواب له ولا ينال نفع الإيمان ، كما لا ينال من آمن عند معاينة العذاب لانعدام الاستدلال من قبله .

- ثم لافرق بين حصول الإيمان بعد التأمل والتفكير في أجرام العالم ومعرفة حديثها ومحدثها ووجدانية حديثها ومعرفة صفاته وصحة الرسالة ، وبين حصوله بالتأمل في أعلام^{٢٠}

(١) أت : أو في الآخرة . (٢) ت : يقال . (٣) أت : . . (٤) أت : وهذا هو المعنى من قول العلماء .

(٥) زك : . . (٦) زك : فهو موجود . (٧) ز : لما زال . (٨) زك : . . (٩) أت : . .

(١٠) ز : . . (١١) ك : . . (١٢) زك : . . (١٣) أز : الشبهة . (١٤) ت : المعارضة .

(١٥) أت : للتمييز . (١٦) ز : الشبهة . (١٧) زك : وفكرته . (١٨) ز : بالحث .

(١٩) ز : قال . (٢٠) أت : الاستمتاع .

الرسول ومعجزاتهم في تحمل المشقة وإتباع^(١) النفس وإدآب الفكر^(٢) فينال ثواب الإيمان الحاصل عقيب التأمل في أعلام الرسول وإن لم يتأمل في أجرام العالم وأجزائه ، وإليه ذهب الشيخ أبو الحسن الرستغني رحمه الله ، وإليه يشير^(٣) أحد تأويلي الشيخ الإمام^(٤) أبي منصور الماتريدي^(٥) رحمه الله لقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا ... ﴾ الآية ، والله الموفق .

- وقيل بأن / زوال ثواب إيمان من آمن^(٦) عند نزول العذاب ووقوع البأس به واندفاع [ب ٦]
 نفعه عنه إنما كان « لأنه كان »^(٧) إيمان دفع العذاب لا إيمان^(٨) حقيقة ، فلم يكن معتبراً فيما وراء قصد دفع العذاب ، أو لأنه كان محمولاً على الإيمان عند تعلق العذاب^(٩) الدينوي به^(١٠) وهو مقدمة لعذاب^(١١) الآخرة ، إذ^(١٢) يموت بعذاب الدنيا فينتقل^(١٣) إلى عذاب الآخرة ، خرجت نفسه من يديه^(١٤) إذ^(١٥) لا يقدر^(١٦) بعد ذلك على التصرف في نفسه والاستمتاع^(١٧) بها . وشيء من هذه المعاني لم يوجد في حق المقلد ، إذ إيمانه كان تقريباً إلى الله تعالى وطلباً لِمَرْضاته ، لالدفع عذاب متوجّه إليه متشبث به ، إذ لعذاب توجه إليه أو تشبث به ؛ وكذلك لم يلجأ^(١٨) إلى إيمانه مضطراً لانعدام سبب الاضطراب ، وكذلك كانت نفسه في يديه^(١٩) لم يخرج منها ، وقد حصل منه الإيمان . والله تعالى وعد الثواب على الإيمان ، والثواب يُنال بفضل الله ووعد^(٢٠) ، فإذا وعد الثواب على فعل يناله فاعله^(٢١) سواء تحمّل المشقة أو لم^(٢٢) يتحمل ، فلا ينعدم ثواب إيمان المقلد وإن لم يتحمل مشقة لتناول^(٢٣) مطلق الوعد إياه . فأما إيمان^(٢٤) من آمن دفعاً للعذاب عن نفسه أو كان ملجأً إليه أو بعدما خرجت نفسه عن يده ، فقد ورد النص بخروجه عن كونه نافعاً ، فقلنا بأنه لا ينفع ، وفي^(٢٥) المقلد اندفع هذا النص وبقي مطلق الوعد على الإيمان . والشيخ أبو منصور^(٢٦) بين^(٢٧) هذه

(١) ز : وإتقان . (٢) أت : الفكرة . (٣) ك : شير . (٤) زك : . . . (٥) أت : . . .

(٦) أت : ثواب الإيمان . (٧) « ... » ز : . . . (٨) ز : لايمان . (٩) أ : + ولأن عند تعلق العذاب .

(١٠) ت : . . . (١١) ز : العذاب . (١٢) ت : إن . (١٣) أت : فينتقل . (١٤) زك : بدنه .

(١٥) ت : إن . (١٦) ز : تعذر . (١٧) أت : والاستماع . (١٨) أت : لم يكن ملجأً ، ك : ملجأً .

(١٩) زك : يده . (٢٠) أت : والثواب لا ينال إلا بفضل الله ووعد . (٢١) أت : ينال فاعله الثواب .

(٢٢) أت : . . . (٢٣) ز : تناول . (٢٤) ز : الإيمان . (٢٥) ت : في . (٢٦) ز : أبي .

(٢٧) زك : + رحمه الله . (٢٨) ز : بين .

المعاني الثلاثة لحرمان مَنْ آمَن عند معاينة العذاب نفع الإيمان ؛ فعلى هذا يكون هذا إشارة إلى أَنَّ المقلّد لا يَحْرَمُ نفعه لانعدام هذه للمعاني عنه ، والله الموفق .

وهذا المذهب : أَنَّ المقلّد الذي لا دليل معه مؤمن وحكم الإسلام له لازم وهو مطيع لله تعالى باعتقاده وسائر طاعاته وإن كان عاصياً بترك النظر والاستدلال^(١) وحكمه حكم غيره من فساق أهل الملة من جواز مغفرته أو تعذيبه بقدر ذنبه « وعاقبة أمره الجنة لا محالة ، هذا القول محكي^(٢) عن أبي حنيفة^(٣) والثوري^(٤) ومالك والأوزاعي والشافعي^(٥) وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر ، ومن المتكلمين عن^(٦) عبد الله بن سعيد القطّان والحارث بن أسد وعبد العزيز بن يحيى المكي . وتلخيص مذهب أبي حنيفة^(٧) وأصحابنا رحمهم الله على ما بينت^(٨) ، والله الموفق .

وذهب أكثر المتكلمين^(٩) إلى أنه لا بدّ لثبوت الإيمان أو لكونه نافعاً من دليل يبي^(١٠) ١٠ عليه اعتقاده .

غير أَنَّ الشيخ أبا الحسن الرستغفي صاحب الإمام أبي منصور الماتريدي رحمه الله يقول : لا يشترط أن يبي^(١١) اعتقاده على الاستدلال العقلي في كل مسألة ، بل إذا بَيَّ اعتقاده على قول الرسول وعرف « أنه رسول الله^(١٢) وأنه ظهرت على يده المعجزات ، ثم قَبِلَ منه القول في حدوث^(١٣) العالم^(١٤) » وثبوت^(١٥) الصانع ووجدانيته ، من غير أن عرف صحة ١٥ كل ذلك بدليل عقلي ، كان كافياً . وكذا أبو عبد الله الحلي من متأخري أهل الحديث في ديارنا مال إلى هذا . وبعض أهل الحديث اكتفوا بذلك الدليل المقترن بالتصديق أن يكون إجماعاً . وفرّع على هذا أبو منصور بن أيوب من جملة متكلمي أهل الحديث وقال : على قياس هذا ينبغي أن يكون لو يبي اعتقاده على نص أو سنة كان كافياً ، لأن كل ذلك دليل .

والمشهور من مذهب أبي الحسن الأشعري أنه لا يكون مؤمناً مالم يعتقد كل مسألة ٢٠ من^(١٦) مسائل « الأصول عن دليل عقلي ، غير أن الشرط أن يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط

(١) ز : واستدلال . (٢) ت ك : يحكي . (٣) أ ت : + رضي الله عنه . (٤) « ... » ز : . .

(٥) ت : الشافعي ، ز : وللشافعي . (٦) ت : . . (٧) أ ت : + رضي الله عنه . (٨) أ ت : نبين .

(٩) ت : المتكلمون . (١٠) ك أ ت : يبي . (١١) ت : أبو . (١٢) ز ك : يبي . (١٣) ك : . .

(١٤) ك : حدث . (١٥) « ... » ز : . . (١٦) ز : وثبوت . (١٧) ت : . .

أن يعبر ذلك بلسانه وأن يكون بصيراً بمجادلة^(١) الخصوم «^(٢) قادراً^(٣) على دفع ما يُورَد عليه من الإشكال ، وإبطال ما توجه عليه من الشبهة . قال عبد القاهر البغدادي : إن هذا وإن لم يكن مؤمناً عند الأشعري على الإطلاق غير أنه ليس بكافر عنده لوجود ما يضاف الكفر والشرك من هذا الشخص وهو التصديق ، وهو عاصي بتركه النظر والاستدلال ، والله^(٤) تعالى فيه المشيئة ، إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة ، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه فصار^(٥) عاقبة أمره ه
الجنة لا محالة كسائر عصاة المسلمين .

واختلفت^(٦) المعتزلة في هذا المعتقد لا عن دليل . قال عامتهم : إنه ليس بمؤمن ، وقال أبو هاشم منهم : إنه كافر . كذا حكى عنهم عبد القاهر البغدادي . ونسبة القول إلى أبي هاشم [١٧ أ] بأنه كافر^(٧) دليل أن عند غيره من / من المعتزلة ليس هذا بكافر ولا مؤمن ، بل هو على ١٠. المتنزة^(٨) بين المنزلتين .

ثم عند جميع المعتزلة إنما يحكم بإيمانه إذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع^(٩) ما يُورَد عليه من الإشكال ، حتى إنه لو عجز عن شيء من ذلك لم يحكم بإسلامه .

ثم هذا الاختلاف بين المعتزلة نشأ^(١٠) عن أن هذا المعتقد لا عن دليل عاصي بتركه ١٥ الاستدلال ، وترك الاستدلال كبيرة ، والكبيرة الطارئة على الإيمان تُخرج صاحبها عن الإيمان ، فَنُعت المقارنة عن الدخول فيه .

وعند^(١١) أبي هاشم : توبة الكافر وغيره عن الكفر أو عن^(١٢) معصية مع بقاءه على معصية أخرى غير^(١٣) صحيحة ، وإن كان تاب عن الكفر بقي فيه إذا لم يتب عن كبيرة « وُجدت منه من^(١٤) غَضَب مال وأشباه ذلك ، وإن كان تاب عن معصية بقي فيها^(١٥) إذا لم

(١) زك : لمجادلة . (٢) « ... » ت : - . (٣) زك : قادر . (٤) زت : والله . (٥) زك : وصار .

(٦) ت : واختلف . (٧) زك : بأنه كافر إلى أبي هاشم هذا . (٨) أت : على المعتزلة . (٩) أت : - .

(١٠) أت : أن نشأ . (١١) ز : وعن . (١٢) زك : - . (١٣) ت : - ، أ : فوق السطر .

(١٤) ت : عن . (١٥) ز : بها .

يُسَبِّح عن كبيرة^(١) أخرى إن كان نشأ عن هذا . فإذا اختلف^(٢) في هذه^(٣) المسألة^(٤) فرع^(٥) ، فتتكم في مسألة صاحب الكبيرة مع عامة المعتزلة ، وفي مسألة صحة التوبة عن كبيرة مع بقائه على كبيرة أخرى مع أبي هاشم .

فإن^(٦) قالوا : إن هذا الاعتقاد ليس بنفسه^(٧) إيمان ، أو هو إيمان غير أنه ليس بنافع مالم يكن مبنياً على الدليل ، فحينئذ يقع بيننا وبينهم كلام في أصل المسألة .

ثم هؤلاء الذين يشترطون كون^(٨) الاعتقاد والتصديق مبنياً على الدليل لكونه نافعاً ، إن زعموا أن خروجه عن النفع إنما يكون لانعدام تحمل المشقة - والثواب يقابل تحمل المشقة ومباشرة المكروه طلباً لمرضاة الله^(٩) - ولا مشقة في نفس التصديق - بل المشقة في الوصول إلى التصديق بحصول العلم بالتأمل في الدليل^(١٠) ، ولهذا لا ينفع التصديق الحاصل عند البأس وفي الآخرة - بالكلام لعامة الفقهاء ومتكلمي أهل السنة معهم على مامر من نيل الثواب بوعده^(١١) الله تعالى تفضلاً منه ، فيكون بمقابلة ما قبله به وجعل ذلك بمقابلة التصديق فيقابلة ، إلا ما خص منه لإيمان من عاين العذاب أو كان مضطراً فيه على ما يتينا . فأما من يقول : إنما اشترطنا اقتران الدليل بالتصديق ليصير الاعتقاد بكونه مبنياً على الدليل إيماناً ، فيحتاج إلى التكلم معهم ، فنقول بأنهم يقولون إن التصديق إذا لم يقترب به دليل يكون مجرد اعتقاد نشأ لا عن دليل ، ومثل هذا الاعتقاد لا يكون علماً ، إذ العلم المحدث لا بد له من سبب ، ضرورياً كان^(١٢) أو استدلالياً ، ولا سبب لهذا الاعتقاد ، فلم يكن علماً . ولأن العلم المحدث نوعان : ضروري واستدلالي ، لا^(١٣) ثالث لهما ؛ وهذا الاعتقاد لم يثبت عن ضرورة ، فلم يكن ضرورياً ، ولا عن دليل ، فلم يكن استدلالياً ، فلم يكن علماً . ومن المحال أن يكون من لاعلم له بحدوث العالم وثبوت الصانع ووحدانيته وثبوت الرسالة مؤمناً ، وهذا لأن التصديق وإن وجد إلا أن^(١٤) مطلق التصديق ليس بإيمان ، « بل الإيمان هو التصديق المقيد بكونه مبنياً على الدليل^(١٥) » ؛ وهذا لأن الإيمان في حقيقة اللغة ليس هو التصديق^(١٦) بل هو إدخال النفس في الأمان ؛ يقال : آمنه^(١٧) فأمن ، كما يقال : أجلبسه^(١٨) فجلس ؛

(١) « ... ك : مكرر . (٢) ز : لا اختلاف . (٣) ز : هنا . (٤) زك : . . . (٥) ز : في هذا فرع .

(٦) زك : وإن . (٧) ز : نفسه . (٨) زك : . . . (٩) زك : + تعالى .

(١٠) ز : دليل ، ت : بالدليل . (١١) زك : بوعيد . (١٢) ز : . . . (١٣) ز : . . . (١٤) ز : الآن .

(١٥) ز : + على . (١٦) « ... ت : . . . (١٧) أت : أمته . (١٨) أت : أجلبسته .

فكل من أخبر بخبر فتأمل في^(١) دليله فعرف بالدليل صدقه فصدقه ؛ يقال : أمّنه ، أي صدقه بعدما أدخل^(٢) نفسه بالتأمل في دلائل صدقه في الأمان^(٣) من غير^(٤) أن يكون مكذوباً أو مخدوعاً أو ملبساً عليه في هذا الخبر . فإذا^(٥) كان الأمر على هذا تبين أن التصديق العاري عن^(٦) الدليل ليس بإيمان .

- ٥ وإذا ثبت هذا ، فبعد ذلك يقول^(٧) أبو الحسن الأشعري والمعتزلة : إن الدليل لابد من^(٨) أن يكون عقلياً ، إذ لا وجه إلى جعل قول الرسول دليل حدوث العالم وثبوت الصانع ، لأن قول الرسول لا يكون حجة مالم تثبت رسالته ، ولا وجه إلى القول برسالته إلا بعد معرفة مرسله ، ولن^(٩) يتهياً معرفة مرسله إلا بعد ثبوت المعرفة^(١٠) بحدوث^(١١) العالم ؛ « وإذا كان كذلك لن يتصور حصول المعرفة بحدوث^(١٢) العالم وثبوت الصانع بقول الرسول ، لأن المعرفة^(١٣) بصفة قوله مرتبة^(١٤) على معرفة حدوث^(١٥) العالم »^(١٦) وثبوت الصانع^(١٧) ؛ يحققه أن العاقل مالم يعرف أن صانع العالم حكيم لا يظهر^(١٨) المعجزة على يد المتنبئ ، كما يذهب إليه القائلون بأن السفة ما خلا عن العاقبة الحميدة ، أو يعرف أن صانع العالم تام القدرة يستحيل عليه العجز - وظهور المعجزة على يد المتنبئ يعجزه عن إظهار ما يحق من الأديان والتبيز بين الحق والباطل منها - وهذا محال كما يذهب إليه القائلون إن السفة^(١٩) مانهي عنه . وإذا كان / الأمر هكذا لن يتصور حصول المعرفة بحدوث^(٢٠) العالم ١٥ وثبوت الصانع وكال^(٢١) حكمته وقدرته بقول الرسول ، لكون المعرفة بكونه حجة مرتبة^(٢٢) على هذه المعارف . وإذا خرج^(٢٣) هذا من أن يصلح أن^(٢٤) يكون دليلاً يقتزن بالتصديق - والمعارف ليست بضرورية - فلا بد من القول باقتزان^(٢٥) دليل عقلي به . غير أن الأشعري يقول : إذا^(٢٦) بقي اعتقاده^(٢٧) على دليل عقلي كان كافياً ، وإن كان لا يقدر على دفع الشبهة ، إذا كان لا يرتاب في عقيدته عند ورود الشبهة^(٢٨) عليه ، بل يعلم أن وراءها ٢٠

(١) ت: فوق السطر . (٢) ز: دخل . (٣) زك: الإيمان . (٤) أ: ... (٥) زك: وإن .

(٦) ز: في . (٧) ز: ... (٨) ك: ... (٩) ز: وإن . (١٠) ت: المعرفة . (١١) زك: يحدث .

(١٢) زك: يحدث . (١٣) ز: معرفة . (١٤) زك: مقرب . (١٥) زك: حدث . (١٦) ... ت: ...

(١٧) ك: صانعه ، ز: صانع . (١٨) زك: يظهره . (١٩) ك: للسفة . (٢٠) زك: يحدث . (٢١) ت: وكما .

(٢٢) زك: متريه . (٢٣) أ: فإذا أخرج . (٢٤) ز: من أن . (٢٥) ك: ياقران ، ت: باحتراز .

(٢٦) ز: إذ . (٢٧) ز: الاعتقاد . (٢٨) زك: الشبهة .

ما يبطلها من الحجّة ، وأنّ من العلماء القائلين بنصرة الملة ، الذاتين عنها من يقوم بدفعها ؛ وهذا لأنّ^(١) باقتران الدليل باعتقاده صار^(٢) علماً استدلالياً ، وصار به مدخلاً نفسه في الأمان من أن يكون مكذوباً أو مخدوعاً أو ملبساً^(٣) عليه ، فكان^(٤) مؤمناً ؛ فلامعنى لاشتراط قدرته^(٥) على دفع الشبه وحلّ الإشكالات .

- والمعتزلة يقولون إنّ الرأي المبني على ما تصوّر عند الرائي أنه دليل لن^(٦) يكون علماً ٥
مالم يقدر على دفع الشبه المعترضة على الدليل ، بل يكون ظناً ؛ إذ^(٧) العلم إنّما يمتاز من الظن بالقدرة^(٨) على دفع ما يوجب ضد هذا الرأي ويعترض على هذا الرأي بالبطلان ، فإن ثبتت^(٩) القدرة كان ذلك علماً ، وإن لم تثبت كان ظناً . وهذا تمتاز المسائل الاعتقادية « عن المسائل الاجتهادية » ويجري التبديل^(١٠) على من خالفنا^(١١) في المسائل الاعتقادية «^(١٢) دون من خالفنا في المسائل الاجتهادية »^(١٣) . وهذا يمتاز الحق من الباطل ، لأن الحق ما غلبت ١٠
حججته وأظهر^(١٤) أسباب التويه في غيره . فأما بدون إظهار أسباب التويه فيما يقابل هذا الرأي فلا يوصف الرأي بكونه حقاً إلّا على غالب الرأي والظن . هذا^(١٥) هو زبدة كلام المعتزلة .

- وأما القائلون^(١٦) إن الشرط لصيرورة الإيمان نافعاً أو صيرورة التصديق إيماناً هو اقتران الدليل به ، غير أنّ ذلك الدليل قد يكون كلام الرسول الذي عرف المعتقد له^(١٧) قيام ١٥
المعجزات على يده فثبت^(١٨) له العلم بخبره بجميع ما يجب اعتقاده من حدوث العالم وثبوت الصانع وغيره - إذ خبر من تأيّد بالمعجزة من أسباب العلم ، فكان^(١٩) الاعتقاد مبنياً على الدليل الموجب للعلم - فإنهم يقولون : ما ورد الرسل صلوات الله عليهم^(٢٠) به من الشرائع المتضمنة لمصالح العاجلة والآجلة ، فهو على نوعين : أحدهما ما^(٢١) في العقول إمكان الوقوف عليه والوصول إليه بالتأمل والتفكير^(٢٢) كمعرفة حدوث^(٢٣) العالم وثبوت الصانع ووحدايته ٢٠

(١) ك: على الهاشم . (٢) زك : صار ذلك . (٣) أت: ملتبساً . (٤) زك : وكان . (٥) ز: لقدرته .

(٦) ت: زك: أن . (٧) ز: إذا . (٨) ز: بالقدر . (٩) أت: ثبت . (١٠) ز: التعليل ، ك: التزيل .

(١١) زك: خالف . (١٢) «عن المسائل... الاعتقادية» ك: ... (١٣) «ويجري... الاجتهادية» أ: على الهاشم .

(١٤) زك: وأظهرت . (١٥) زك: وهنا . (١٦) ز: لقاتلون . (١٧) زك: ... (١٨) زك: فثبت .

(١٩) أت: وكان . (٢٠) زك: + أجمعين . (٢١) أت: في ما . (٢٢) ز: والفكر . (٢٣) زك: حدث .

واتصافه بصفات^(١) الكمال وتبرّئه عن سمات النقص ، وثبوت النبؤات وأشباه ذلك . والآخر
ماليس في العقول إمكان الوقوف عليه ، ككيفيات^(٢) العبادات وشروط جوازها وأوقات
أدائها وتقدير الحدود والكفّارات ، وأشباه ذلك .

وطبقات الناس - مع اختلاف أقدارهم^(٣) - ينقسمون^(٤) إلى قسمين : أحدهما الموصوفون
هـ برجاجة العقول وفورها ، الموسومون^(٥) بجودة الخواطر وحدة « الذكاء و »^(٦) الأذهان .
والثاني^(٧) الموصوفون^(٨) بغلظ الأفهام وبلادة الخواطر .

والقسم^(٩) الأول فرقتان : إحداهما^(١٠) المتفرغة للتأمل والتفكير والبحث عن الحقائق
والتنقير ، سمتهم همتهم إلى استخراج ودائع العقول وخزائن الأفهام ، والوقوف على ما به
الفوز لهم بالسعادة الأبدية والوصول إلى مرضاة خالق البرية جلّ وتعالى .

١٠ والأخرى من الفرقتين^(١١) المشتغلة باكتساب^(١٢) أسباب المعاش ، المُعرّضة^(١٣) عن
التأمل في المعالم النظرية ، الراضية لنفسها درجة البهائم لاقتصار همتها^(١٤) على^(١٥) استجلاب
اللذات الحاضرة وتبيل شهواتها الطبيعية ، المقبلة على تكثير^(١٦) الأموال النفسية والعقد
الخطيرة بأنواع التجارات وصنوف الزراعات .

ثم إنّ الله تعالى ترحّم على الناس كافة يبعث الرسل ويبيّن ما يحتاجون إليه في
١٥ الدارين ، فكانت مَرَحْمَتُهُ تعالى لهم « في القسم الذي ليس في قوى العقول الوقوف عليها
بإثبات طريق الوصول في حق طبقات الناس »^(١٧) كلّهم^(١٨) . ومرحمته تعالى^(١٩) وتفضّله
في حق القسم^(٢٠) الذي في العقول إمكان الوقوف عليه في حق الموصوفين بكمال العقول وحدة
الخواطر والأذهان ، المتفرغين للبحث^(٢١) عن الحقائق بتسهيل سبيل الوصول والتنبيه لكيفية
الاستدلال ، وفي حق الموصوفين بالبلادة وغلظ الأفهام بإثبات طريق الوصول ، وكذا في
٢٠ حق المُعرّضين عن طلب الحقائق ، المشتغلين باكتساب أسباب المعاش . فَمَنْ / ثبت^(٢٢) من [أ ٨]

(١) بك : بصفة . (٢) بك : كيفية . (٣) أ : أقدارهم . (٤) ت : مقسمون . (٥) ز : الموسومون .

(٦) هـ : ... بك : ... (٧) ز : ... والآخرون . (٨) أ : الموصوف . (٩) أ : فوق السطر .

(١٠) ز : أحدهما . (١١) ز : الفرقتين . (١٢) ز : باللساب . (١٣) أ : للمعرّضة .

(١٤) أ : لاقتصارها . (١٥) ت : عن . (١٦) ت : تكثير . (١٧) هـ : في القسم ... الناس : ك : ...

(١٨) هـ : في القسم ... كلّهم : ز : ... (١٩) ز : ... (٢٠) ز : حق أنفسهم . (٢١) أ : ... (٢٢) أ : يثبت .

هؤلاء « في حقه »^(١) معجزة الرسول بالمشاهدة أو بالنقل المتواتر الذي يضاهاى المتصل به ،
 الثابت بالمشاهدة ، كان قول الرسول في حقه طريق الوصول إلى ثبوته عنده^(٢) وإن لم يوجد
 منه الاستدلال العقلي بجعل^(٣) الله تعالى ذلك الطريق في حقه كجعله دلائل العقول سبيل
 الوصول في حق غيرهم ، مرحلة منه على هؤلاء الضعفة وتحقيفاً للمؤنة عنهم وتيسيراً عليهم ،
 وإن كان في الجملة في أصل عقولهم إمكان الوقوف على ذلك . فمن لم يرض بهذا وشرط
 الاستدلال العقلي « مع هذا »^(٤) فقد^(٥) عارض الله^(٦) في حكته وضادّه فيما أنعم به على الضعفة
 من عباده من آثار رحمته . ودليل هذه المقدمة أنه جعل قول الرسول^(٧) في حق هؤلاء طريق
 الوصول ، وإن لم يوجد منهم الاستدلال العقلي ، صنيع^(٨) الرسول^(٩) وصنيع^(١٠) الخلفاء
 الراشدين بعده^(١١) وصنيع^(١٢) جميع أئمة^(١٣) المسلمين وسلاطينهم إلى يومنا هذا .

أما صنيع^(١٤) الرسول ، فإنه بُعث في الأمة الأمية الحالية عن صناعة الاستدلال والعلم
 بشرائطه ، كلُّ منهم يعبدون ما ينجحون^(١٥) ويعتقدون أن ما يعبدونه أهل قبيلته وجملة أقرابه
 وعشيرته^(١٦) من الصنم المنحوت^(١٧) من الصخر والخشب شريك الله^(١٨) تعالى . وكانوا^(١٩)
 يتعجبون من تجريد التوحيد وخلع الأنداد ، ويقولون للرسول ﷺ : « أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا
 وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ » وكانوا يرون البعث والنشور ممنعاً حتى قالوا : ﴿ مَنْ يُحْيِي
 الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ وبعث الله^(٢٠) البشر رسولاً مستحيلاً^(٢١) على ما أخبر الله تعالى فقال^(٢٢) :
 ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴾ . ثم إن
 واحداً^(٢٣) منهم إذا عاين معجزة ناقضة للعادة أو سمع القرآن^(٢٤) وعرف وجه إعجازه لمعرفته
 بجواهر الكلام وصنوف البلاغة وضروب النظم ، ثم رأى القرآن بآين كلام^(٢٥) في النظم
 وفائق^(٢٦) جميعها في الفصاحة والبلاغة^(٢٧) فاعترف برسالته^(٢٨) وأقر

(١) «...» ز: . (٢) أت: وعنده . (٣) زك: فجعل . (٤) «...» زك: . . (٥) أت: . .

(٦) أت: سبحانه وتعالى . (٧) زك: + صلى الله عليه وسلم . (٨) ت: صنع . (٩) زك: + صلى الله عليه وسلم .

(١٠) ت: وصنع . (١١) زك: . . (١٢) ت: وصنع . (١٣) ك: على الهامش . (١٤) ت: صنع .

(١٥) ز: يحشون . (١٦) ز: وعترته . (١٧) أت: المنحوت . (١٨) ز: الله . (١٩) ك: وكان .

(٢٠) أت: + تعالى . (٢١) ت: مستحيل . (٢٢) أت: . . . (٢٣) ز: واحد . (٢٤) ك: القولين .

(٢٥) ز: كله . (٢٦) زك: وفارق . (٢٧) زك: البلاغة والفصحة . (٢٨) ك: ورسالته .

لإخباره^(١) بوحداية الله تعالى وخلع الأنداد ، وأعرض عما كان يعتقد من ألوهية الأوثان والأصنام ، وأمن بالبعث والنشور لمن في القبور من غير امتداد^(٢) زمان يتمكن فيه من إجابة الرؤية والرجوع إلى قضية العقل بالتأمل ، بل^(٣) في أسرع من لمح البصر ، [كان]^(٤) الرسول^(٥) يعده مؤمناً موقناً ولا يشتغل بتعليه^(٦) من الدلائل العقلية في كل مسألة من المسائل الاعتقادية مقدار ما « يصير به مستدلاً ولا مقدار^(٧) ما »^(٨) يناظر الخصوم ويذب عن حرم الدين والملة ويقدر على حل ما يترد عليه من الإشكال ، ولا [بتعليه]^(٩) كيفية تركيب القياسات^(١٠) العقلية وطريق الإلزام والالتزام وآداب النظر والجدل . وكذا الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم^(١١) ، فإن الصديق رضي الله عنه قبل إيمان من آمن من أهل الردة من غير الاشتغال بتعليه إيمانهم من الدلائل ما يصيرون به مستبصرين من طريق العقل . وكذا عمر رضي الله عنه لما فتح سواد العراق قبل هو وعمله إيمان^(١٢) من كان بها من الزط والأنباط مع قلة أذهانهم وبلادة أفهامهم وترجية عمرهم في الفلاحة وعمارة الأراضي وكري الأنهار ، وكذا إيمان غيرهم من أهل القرى والرساتيق من المجوس وغيرهم مع^(١٣) معرفتهم بخلوهم عن صناعة الاستدلال ، ليا أنهم رأوهم^(١٤) قد صدقوا رسولهم بعدما بلغهم^(١٥) بطريق التواتر ظهور المعجزات على يده . ولولم يكن^(١٦) ذلك إيماناً لفقد^(١٧) شرطه - وهو الاستدلال العقلي - لاشتغلوا بأحد أمرين : إما^(١٨) بالإعراض عن قبول إسلامهم وحكموا ببقائهم على ما كانوا عليه من الكفر وضربوا الجزية على جماجمهم والخراج على أراضيهم^(١٩) وعاملوهم معاملة^(٢٠) أهل الذمة ، وإما بنصب متكلم حاذق بصير بالأدلة عالم بكيفية الحاجة^(٢١) ليعلمهم جميعاً صناعة الكلام إلى أن يبلغوا^(٢٢) في العلم مرتبة^(٢٣) ، ثم بعد ذلك يحكمون عليهم بالإيمان . وعند امتناعهم وامتناع كل من الأئمة في البلاد أجمع إلى يومنا هذا

(١) ز : لإخبار . (٢) ت : فوق الطر . (٣) ز : . . . (٤) في الأصول : وكان . (٥) زك : + : بفتح .
(٦) ز : بتعليه . (٧) ز : مقداراً . (٨) « ... » أت : . . . (٩) في الاصل : بتعلم . (١٠) ك : العبارات .
(١١) زك : رضوان الله عليهم أجمعين . (١٢) ز : . . . (١٣) ت : من . (١٤) ز : رؤاهم .
(١٥) ت : ابلغهم . (١٦) ز : ولم يكن . (١٧) ز : إيمان العقد . (١٨) ز : . . . (١٩) ز : أرضهم ، ك : أراضيهم .
(٢٠) زك : بمعاملة . (٢١) ت : الحالة . (٢٢) أت : بلغوا . (٢٣) زك : مرتبته .

عن ذلك وتركهم^(١) جميع العوام يشتغلون بالمكاسب ولا يتعلمون الكلام ، ظهر^(٢) أن ما ذهب إليه الخصوم خلاف صنيع^(٣) رسول الله^(٤) وخلفائه « وصحابته وجميع المسلمين^(٥) ، وما هذا سبيله فهو^(٦) باطل ، والله الموفق . يحقق هذا أن هذا الصنيع من الرسول^(٧) وخلفائه وصحابته^(٨) وأئمة أمته على رأي الخصوم داخل في حيز^(٩) السقه ، وبقيت على الرسول ﷺ عهدة التكليف بتعليم من بلغ إليهم الرسالة نهاية علم / الأصول ، فإذا^(١٠) فارق الدنيا ولم يفغل ذلك وحكم بإيمانهم كان مخطئاً في الحكم بإيمانهم مقصراً في أداء ما أمر بأدائه إلى الناس ، غير مبلغ ماوجب عليه تبليغه ، كاذباً في دعواه التبليغ ، مرتكباً المآثم في الامتناع عن التبليغ على وجه يصير من أتبعه مؤمناً ، خارجاً عن الإيمان بارتكابه هذه الكبيرة ، وهي الامتناع عن التبليغ على مذهبهم ، مستحقاً الخلود^(١١) في النيران^(١٢) . وكل قول هذا عقباه ففساده لا يخفى على المجانين فضلاً عن العقلاء .

وما اعتدوه^(١٣) من الدليل أن قول الرسول لا يصلح دليلاً لثبوت الصانع وحدث العالم يقضي إلى هذه المعاني المستحيلة ، وكل معقول يؤدي إلى فساد فهو فاسد ، فكذا^(١٤) هذا .
ثم نقول : إن الرسول متى دعا واحداً^(١٥) إلى دين يبين له جميع^(١٦) ما يعترض اعتقاده^(١٧) ، فيقول : إن هذا العالم محدث^(١٨) وله صانع واحد لا شريك له ولا شبيهه^(١٩) ، موصوف بصفات الكمال ، متبرئ عن سمات النقص ، وإنه بعثني رسولاً وأوجب على عباده كذا ، ونهاهم عن كذا ، ثم جعل هذا الناقض للعادة الخارج عن وسع الخلق دليلاً على صدقي ، وشاهد هذا المدعو المعجزة ، أو دعا بعض أئمة الأمة^(٢٠) وعرف المدعو ثبوت^(٢١) المعجزة بالتواتر فصدق هذا المدعو واعتقد جميع مادعا^(٢٢) إليه بناء على خبره - وخبر من دلت^(٢٣) المعجزة على « صدقه سبب لثبوت العلم - فبنى^(٢٤) الرجل اعتقاده في جميع ما دعي إليه على

٢٤

(١) زك : وترك . (٢) ز : - . (٣) ت : صنع ، زك : - . (٤) زك : + : ﷺ . (٥) أ : للمؤمن .
(٦) أ : وهو . (٧) ت : زك : + : ﷺ . (٨) أ : - ، « ... » ت : - . (٩) زك : حد . (١٠) أ : وإذا .
(١١) أ : للخلود . (١٢) أ : النار . (١٣) ز : اعهده . (١٤) أ : وكذا . (١٥) زك : أحداً .
(١٦) أ : فوق السطر . (١٧) ت : اعتقاد . (١٨) زك : حادث . (١٩) ز : شبهه ، أ : شبيه له .
(٢٠) ز : أمة . (٢١) ت : ثبوت . (٢٢) ز : ادعاه . (٢٣) ز : على خبر من دلت . (٢٤) ت : فبني .

ما هو دليل ، غير أنه لا يعرف كيفية دلالة المعجزة على «^(١) صدق الآتي بها ، وهو قولنا إنه حكيم لا يقيم الدلالة على يدي^(٢) المتنبي ، أو هو كامل^(٣) القدرة لا يتصور عجزه عن إثبات التفرقة بين الحق والباطل ، والجهل بكيفية^(٤) دلالة الدليل لا يوجب خروج اعتقاده عن كونه علماً^(٥) لثبوته على وجه ينافي جميع أضداد العلم ويجلي له العلوم^(٦) ؛ كعامي رأى بناء فاعتقد أن له بانياً ، كان اعتقاده علماً لأنه بناء على الدليل ، إذ^(٧) البناء دليل الباني^(٨) وإن كان لا يعرف كيفية دلالة^(٩) الدليل وهي^(١٠) أن البناء لما^(١١) كان يتصور أن يكون أعلى من هذا أو أسفل ، وأغلظ منه أو أدق ، وأوثق منه أو أوهى ، وأحسن منه أو أردأ ، وكان من الجائز أن يكون على هذا ، فاختصاه بهذا الوجه الذي هو^(١٢) عليه مع جواز ألا يكون عليه بل يكون على غيره ، لن^(١٣) يكون إلا بتخصيص مخصص قادر مختار . وجهله بكيفية هذه الدلالة لا يخرج عقيدته من أن تكون علماً^(١٤) ، فكذا هذا ؛ يحقّقه أن الخصوم ساعدوا على هذا وقالوا بمثله ؛ فإن عند الأشعري : لو عرف دليلاً واحداً في كل مسألة وبني عليه اعتقاده ثم وردت عليه شبهة^(١٥) عجز^(١٦) عن دفعها ولم يتزلزل اعتقاده بل بقي متقراً عليه ، معتقداً^(١٧) أن تلك شبهة^(١٨) لاحجة وأن وراءها^(١٩) من يدفعها من متكلمي أهل الإسلام بقي مؤمناً وإن كان تعارض الأدلة يخرج الرأي عن حد العلم إلى الظن والشك^(٢٠) والوقف ، ولكن لما كان هذا الرجل بقي بانياً اعتقاده على دليل موجب للعلم « واعتقد أن تلك الشبهة باطلة ، كان اعتقاده علماً لكونه مبنياً على دليل موجب للعلم »^(٢١) وإن كان لا يهتدي إلى جهة^(٢٢) بطلان الشبهة وكيفية دلالة دليله على بطلان الشبهة ، فكذا هذا .

وكذا عند المعتزلة من وجد منه^(٢٣) شرط صحة إيمانه وحكم له بالإيمان ، ثم اعترضت عليه بعد ذلك شبهة ولم يكن عنده من الجواب ما يوجب دفعها لانعدام مرور هذه الشبهة على خاطره فيما مضى من الأزمنة ومحتاج إلى التأمل فيها ليقف على وجه دفعها ، لم يبطل

(١) « ... ك » . . . (٢) زك : يد . . (٣) أ : كال ، ت : كما . . (٤) أت : يكفيه . . (٥) زك : علماً .
(٦) زك : ويحكى للمعلوم . . (٧) أ : فوق السطر . . (٨) ت : البناء . . (٩) أت : دلالات .
(١٠) زك : وهو . . (١١) ت : كما . . (١٢) زك : . . (١٣) ز : أن . . (١٤) ز : علماً .
(١٥) أ : شبهته . . (١٦) زك : عن عجز . . (١٧) أت : على معتقد . . (١٨) ز : الشبهة .
(١٩) ك : ما وراءها . . (٢٠) أت : أو الشك . . (٢١) « ... » ت : . . (٢٢) ز : جملة . . (٢٣) زك : . .

إيانه^(١) في هذه المدة . وإن تعارضت الأدلة ولم يهتد^(٢) إلى كيفية وجه الدفع ، ولكن لما اعتقد صحة دينه بانياً اعتقاده على دليل ، واعتقد بطلانها عن دليل يوجب بطلانها ، كان^(٣) اعتقاده علماً ينافي جميع^(٤) أصداده وينجلي^(٥) له^(٦) به المعلوم ، فكذا هذا ؛ يحقّقه أنّ الجهل بتحديد العلم لا ينافي ثبوت العلم عند وجود سببه ، كما في حق العامي ، فكذا الجهل بكيفية^(٧) دلالة الدليل لا ينافي العلم عند تحقق دليله وسببه . وخبر الصادق سبب العلم ، « وقد وقع له العلم^(٨) به ، فجتهله بوجه الدلالة لا يخرج من أن يكون علماً^(٩) ؛ يحقّقه أن المنظور إليه حال من يقع له العلم^(١٠) ؛ فإنّ رجلين / لو سمع كل واحد منهما خبراً من [٩ أ] عشرة أو عشرين أو أكثر جاءوا من أماكن متفرقة في أزمنة مختلفة ، فسكن قلب أحدهما إلى هذا الخبر ووقع عنده أن لا تواطؤ يتوهم من هؤلاء ، واضطرب قلب^(١١) الآخر ووقع عنده أنه^(١٢) ربما سبق منهم التواطؤ ، كان الأول عالياً والثاني لم يكن عالياً ، فكذا فيما نحن فيه ١٠ يُعتبر حال هذا الذي ثبت عنده المعجزة ، فإن خطر بياله أن موجدّه ربما يكون سفيهاً يقيم الدليل على يدي^(١٣) الكذاب^(١٤) ، أو غير^(١٥) تام القدرة يجوز في حقه العجز عن التفرقة بين^(١٦) المصحق والمبطل ، لم يكن هذا عالياً بثبوت الرسالة وكون خبره ذليلاً للعلم قبل التأمل في جواز السفه والعجز على من^(١٧) أوجد الدلالة المعجزة ، فأما من لم يخطر بباله هذا ولم يتردد قلبه واعتقد صدقه ، فقد اعتقد عن دليل ، فكان عالماً . وخروج الأول عن كونه عالياً ١٥ لا يوجب خروج هذا إذا سكن إليه واطمأن قلبه على صدق الآتي بها ؛ وهذا لأن الدليل ثابت في حق^(١٨) كل واحد منهما ؛ إلا أن من اعترضت له شبهة^(١٩) فوقع له الشك - وهو مناف^(٢٠) للعلم - فلا يثبت له^(٢١) العلم ، ومن لم يثبت له الشك المنافي للعلم كان العلم [له] ثابتاً ، فكذا^(٢٢) هذا في حق من اعتمد الدليل إن^(٢٣) لم يخطر بباله الشبهة المولدة^(٢٤) للشك أو اعترضت^(٢٥) ولم يلتفت إليها ، فلم يحصل له الشك المنافي للعلم ، حصل له العلم . ولو ٢٠ خطرت بباله الشبهة المولدة^(٢٦) للشك ووقع له الشك انتفى العلم عنه لوجود ما يضاؤه .

(١) ك : آياته . (٢) ز : يهتد . (٣) زك : فإن . (٤) ز : جمع . (٥) أ : وتجلي .

(٦) زك : - . (٧) ز : كيفية . (٨) أ : العلم له . (٩) أ : - . (١٠) « ... » ت : - .

(١١) زك : واضطرب قول . (١٢) أ : أنهم . (١٣) زك : يد . (١٤) ز : الكذب . (١٥) زك : وغير .

(١٦) أ : من . (١٧) ت : ما . (١٨) أ : - . (١٩) زك : الشبهة . (٢٠) ز : منا .

{ (٢١) زك : - . (٢٢) زك : وكذا . (٢٣) زك : إنه . (٢٤) زك : المولدة .

(٢٥) أ : زت : واعتضت . (٢٦) زك : المولدة .

على أن هذا من الجبائي مناقضة ظاهرة^(١) ؛ فإنه قال في تحديد العلم : إنه اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دليل ، « وهذا اعتقاد الشيء عن دليل »^(٢) ، لأن خبر المؤيد بالمعجزة دليل يوجب العلم ، ومع ذلك لم يجعل هو هذا الاعتقاد علماً ، والله الموفق .

وأما عامة أهل السنة والجماعة من الفقهاء والمتكلمين^(٣) فإنهم يقولون إن هذا الرجل مأمور بالإيمان ، وقد آمن ، إذا الإيمان هو التصديق ، وقد وجد منه التصديق ، فينال الثواب الموعود ، « إذ الثواب »^(٤) ينال بفضل الله^(٥) ، فينال من وعد له به ، سواء لحقته المشقة أو لم تلحقه .

وقولهم إن هذا التصديق ليس بإيمان لأن إدخال النفس في الأمان^(٦) من أن يكون مكذوباً أو مخدوعاً أو مثلباً عليه لم يوجد ، هذا^(٧) باطل ، لأن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق من غير أن يكون مأخوذاً من الأمان ؛ يقال : آمن به وأمن^(٨) له ، أي صدقه ؛ فإن واحداً من الناس لو أخبر بخبر محتمل في العقل لا وجوب له فيه ولا امتناع ، فصدقه من لا عهد له بالمخبر فيما مضى من الأزمنة لم يمتنع أحد من أهل اللغة أن يقول^(٩) : آمن له ، وإن لم يعرف دليل صحته ، وإن لم يدخل نفسه في الأمان ، بل يطلقون ذلك لوجود نفس التصديق منه إيّاه ؛ يدل عليه أنك تقول : آمنت لفلان أو آمنت^(١٠) به ؛ ولو كان هذا إدخال النفس في الأمان لكان لا تعلق لهذا الفعل بالخبر ، بل تعلقه بنفس السامع ، لأنه أدخل نفسه في الأمان لا الخبر^(١١) فينبغي^(١٢) أن يقول : آمنت نفسي ، لا أن يقول : آمنت بفلان ، فإذا قيل : آمنت به ، دل على^(١٣) أنه عبارة عن التصديق ، فإنه المتعلق بالخبر إلا أنه يتعدى إلى المفعول بدون حرف الصلة ، ولفظ^(١٤) الإيمان يتعدى إلى المفعول بالصلة ، وكمن فعل تعدية العرب بالصلات وإن كان يجوز في الأصل التعدية بدون الحرف ؛ يقال : شكرت لفلان ونصحت له ، فإذا^(١٥) كان الأمر كذلك بطل هذا الكلام . والذي يدل على بطلانه على أصل الأشعري أن عنده^(١٦) يخرج به عن الكفر ، ولا واسطة بين

(١) أت : - . (٢) « ... » أت : - . (٣) أت : + رحمه الله . (٤) « ... » ك : - ، ز : + للوعد .

(٥) أت : + تعالى . (٦) ك : الإيمان . (٧) ز : ها . (٨) ز : ومن .

(٩) ك : يقولوا ، ت : يقولون . (١٠) زك : ولم . (١١) ت : وآمنت . (١٢) زك : لأن الخبر .

(١٣) ت : زك : يبغي . (١٤) أت : وإذا . (١٥) ك : أت : - . (١٦) زك : ولفظة .

(١٧) زك : وإذا . (١٨) زك : ضده .

الكفر^(١) والإيمان ؛ فلو^(٢) لم يكن الإيمان موجوداً لما اندفع به الكفر .

ثم هذا من الأشعري مناقضة ظاهرة ؛ حيث أخرجه بهذا من الكفر ومأدخله في الإيمان ، وهذا منه^(٣) إثبات المنزلة بين المنزلتين^(٤) كما فعلت المعتزلة ، وهو يأبى ذلك . ثم العجب منه أنه يجعله بمنزلة فساق أهل الملّة ، حيث قال : يعذب بقدر ذنبه - وهو تركه^(٥) الاستدلال - ثم عاقبة أمره الجنة ، ولو عقي عنه وأدخل^(٦) الجنة ابتداءً جاز^(٧) . وهذا هو حكم الفساق ، فإن^(٨) كان فاسقاً^(٩) لتركه النظر لماذا لم يحكم بإسلامه ؟ - والكبيرة عندنا لاتنافي الإسلام - وإن^(١٠) لم يكن فعله إيماناً لماذا لم يبق على الكفر وهو لا يتنفي^(١١) إلّا بوجود^(١٢) الإيمان ، فإثبات المنزلة بين المنزلتين من أين ؟

ثم كما أن المعتزلة أخطأوا حيث أثبتوا الخلود في النيران لمن ليس بكافر ، فكذا^(١٣) الأشعري أخطأ حيث أدخل الجنة من ليس بمؤمن ؛ يحققه أنّ الثواب / يُعرف بوعده ١٠ الله تعالى ، والله تعالى ما وعد الجنة إلّا للمؤمنين ، فبأي دليل يقول بدخول من ليس بمؤمن الجنة ؟

ولو قال : أنا لأقول بأنه مؤمن ، وأقول^(١٤) إنه كافر وهو مخلّد^(١٥) في النار ، فيقال له^(١٦) : كيف يكون كافراً وقد تبدّل منه التكذيب بالتصديق ، وأنت تقول إنّ الإيمان هو التصديق ، والكفر هو التكذيب ؟ فإن لم تجعل تصديقه إيماناً لأنه لم يُدخل نفسه في الأمان ، فلماذا جعلت تصديقه الثابت في الحقيقة تكديباً ؟ وهل هذا إلّا كجعل السكون حركة والسواد^(١٧) بياضاً ؟ وكل ذلك مستحيل متناقض ، والله الموفق .

وهذا الكلام على أصول المعتزلة باطل أيضاً ، لأن صاحب الكبيرة وجد منه التصديق على وجه أدخل نفسه في الأمان وتحقق بحده وشرطه ، وهو مع هذا ليس بمؤمن . ومن^(١٨) توجهت عليه شبهة لم يتكّن من دفعها بغد وهو في طلب وجه الدفع فلا أمان له من انعدام ٢٠ الظفر بما يمكن به من دفعها ، ومالم يتكّن من ذلك لا يظهر أن^(١٩) ماذهب إليه من

(١) ز : - . (٢) أت : ولو . (٣) ت : من . (٤) أت : من المنزلين . (٥) أ : ترك ، ت : ترى .

(٦) ز : وأدخله . (٧) ز : جازاً . (٨) ت : وإن . (٩) زك : هو فاسقاً . (١٠) ز : ولو .

(١١) زك : يتنفع . (١٢) أت : يوجد . (١٣) زك : وكذا . (١٤) أت : - . (١٥) زك : مخلّد .

(١٦) ز : - . (١٧) ت : السواد . (١٨) ت : - . (١٩) ت : إذ .

العقيدة صحيح - إذ الحق ما غلبت حججه. وأظهر أسباب التويه في غيره^(١) - وإذا لم يظهر ذلك لم يعرف أنه لم يكن مكذوباً فيما أخبر بصحة عقيدته ، ومع هذا إذا كان في طلب دفعها ولم يضطرب في اعتقاده بقي مؤمناً ، دل أن هذا الكلام فاسد . ولا استمرار لذهبهم بل هي مذاهب متناقضة ينقض البعض البعض^(٢) ، والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله المستقيم . ٥

وما قالوا إن التصديق ينبغي أن يكون عن علم ، قلنا : ومع هذا عند الأشعري بهذا التصديق يخرج عن الكفر ويستحق الثواب الموعود للمؤمنين^(٣) ، ونحن لا نرؤم إلا هذا ، إذ^(٤) غرضنا من هذا إثبات أحكام الإسلام لا إطلاق العبارة^(٥) ، إذ لا نفع^(٦) بإطلاق التسمية مع انعدام الأحكام ، ولا ضرر بزوال التسمية مع بقاء أحكام الإسلام . ثم نقول له : كل عذر لك في إثبات^(٧) الأحكام فهو عذرنا في إطلاق الاسم ؛ يحققه أن الاستدلال وتحصيل العلم كانا ليتوصل بهما إلى التصديق الذي هو المقصود والمأمور^(٨) به ، فإذا وصل إلى المقصود^(٩) وأتى بما أمر به على وجهه كان معتبراً ، ولا^(١٠) عبرة لانعدام ما ثبت ذريعة له عند حصول المقصود بدونه . ١٥

وكذا بهذا عند^(١١) المعتزلة يخرج عن الكفر ؛ يحققه أن حاله طلب ما يتمكن به من دفع الشبهة كان مؤمناً وإن انعدم^(١٢) العلم لثبوت المعارضة للحال لما ذكرنا ، فكنا هذا^(١٣) . ١٥

وكل ما يعتمدون عليه هم هناك^(١٤) فهو معتدنا هنا^(١٥) . فإن^(١٦) كبروا وقالوا : لَمَّا اعترضت الشبهة ولم يتمكن للحال^(١٧) من دفعها يكفر وإن كان في طلب دفعها . فقل لهم : قد أقررتم^(١٨) على أنفسكم أولاً ثم على كل رئيس من رؤسائكم ثانياً ثم على كل إمام كان^(١٩) في الأمة^(٢٠) ثالثاً^(٢١) بالكفر ويطلان الأعمال مراراً ؛ إذ لا يخلو أحد من ذلك في عمره في

(١) ز : غير . (٢) ز : - . (٣) أت : للمؤمن . (٤) ز : إذا . (٥) ك : العبادة ، ز : لإطلاق العبادة .
(٦) أت : يتفع ، ز : يقع . (٧) ت : أمات . (٨) أت : للأمور . (٩) ت : المقصود به .
(١٠) ز : أولاً . (١١) ز : - . (١٢) ز : وانعدام . (١٣) أت : وكذا هكذا . (١٤) ز : هنالك .
(١٥) أت : ههنا . (١٦) ز : وإن . (١٧) ز : الحال . (١٨) ز : قررتم . (١٩) ت : - .
(٢٠) أت : الأئمة . (٢١) ز : ثالث .

الأحايين^(١) . ثم نقول لهم^(٢) : ما من رئيس من رؤسائكم إلا وقد اعترضت له شبهة لم يتمكن من دفعها وارتكب لأجلها محالاً أكفره به جميع أهل نخلته ، فضلاً عن خالفهم ، فيكونون كلهم كفاراً^(٣) .

ثم نقول لهم : ليس من ضرورة انعدام العلم انعدام^(٤) التصديق ؛ فإننا آمنّا بالملائكة كلهم وكذا بالكتب والرسل ولا نعرفهم بأبدانهم . والمعاندون يعرفون « ولا يصدقون »^(٥) ، على ما قال الله^(٦) في علماء أهل الكتاب ﴿ يَغْرِفُونَ كَمَا يَغْرِفُونَ أَتْنَاءَهُمْ ﴾ فدل ذلك على جواز انتفكك التصديق عن العلم من الجانبين^(٧) جميعاً ، ولهذا^(٨) أثبتنا جعل الإيمان معرفة كما جعله جهم بن صفوان .

والتلفيق^(٩) بين كلامي عبد القاهر البغدادي من جملة متكلمي أهل الحديث يدل على أنه كان يرى هذا الرأي : أن المقلد مؤمن وليس بعالم^(١٠) ، فإنه مال إلى جعله مؤمناً ، ثم أبطل على الكعبي تحذيده للعلم أنه اعتقاد « الشيء »^(١١) على ما هو به « باعتقاد »^(١٢) العامي حدوث العالم وثبوت الصانع ، أنه اعتقاد الشيء على ما هو به^(١٣) ، وليس بعلم ، فكان مجموع هذين الكلامين دليلاً على^(١٤) أنه كان يجعل المقلد مؤمناً وإن لم يكن « عليم بما اعتقده » وبين آمن به ، والله الموفق .

ومنهم من قال : هو عالم ، لأنه وإن لم يكن « عالماً بدليل ، لكن لاشك أن الإنسان لا يترك دينه الذي هو أعز^(١٥) عنده من نفسه وماله وأهله وولده إلا بضرب دليل يبدوله إما من جهة هذا الذي دعاه إلى الدين^(١٦) أنه لا يكذب ، أو من جهة الدين لما يرى من محاسنه فيبني^(١٧) اعتقاده عليه ، وهو يصلح في الجملة دليلاً . وإن كان / خبر الواحد محتملاً ، ولكنه لما بنى اعتقاده عليه ولم يخطر بباله جواز^(١٨) كونه^(١٩) كذباً^(٢٠) وكان المعتقد « كما اعتقد »^(٢١) ، فأنزل عالماً . ثم^(٢٢) هذه المسألة في حق من كان نشأ في قطر من

[١٠]

(١) ز : الأئين . (٢) زك : . . . (٣) زك : كفار . (٤) ت : . . . (٥) « ... » أت : . . .

(٦) زك : قاله تعالى . (٧) ت : الجانبين . (٨) أت : ولو . (٩) ز : ولتلفيق . (١٠) ز : يعلم .

(١١) ك : للشيء . (١٢) « الشيء ... باعتقاد » ت : . . . (١٣) « باعتقاد ... » زك : . . .

(١٤) أت : . . . (١٥) « ... » زك : . . . (١٦) ز : عنده أعز . (١٧) أت : دين .

(١٨) ز : فبنى . (١٩) ز : على الماش . (٢٠) أ : مكرر . (٢١) أت : كاذباً . (٢٢) « ... » ز : . . .

(٢٣) أت : ثم نزل . (٢٤) أ : بهذه .

الأقطار أو شاق جبل من الجبال ، لم تبلغه الدعوة ولا^(١) علم بثبوت هذه الملة ، فشاهده مسلم فدعاه إلى الدين وبيّن له ما يجب اعتقاده وأخبر أن رسولاً لنا^(٢) بلغ هذا الدين عن الله تعالى ودعانا إليه^(٣) ، وقد ظهرت على يده المعجزات الناقضات للعادة ، فصدقه هذا الإنسان في جميع ذلك واعتقد الدين من غير سابقة تأمل وتفكر . هذا هو الذي اختلفوا فيه ، فأما^(٤) أهل دار الإسلام ، عوامهم وخواصهم ، نسوانهم وصبيانهم العاقلون ، أهل الأمصار والرساتيق والقرى ، وسكان الصحارى والبراري ، فكلهم مؤمنون مسلمون عارفون بالله^(٥) تعالى ووحدانيته وغير ذلك ، لن^(٦) يخلو أحد^(٧) منهم « عن ضرب استدلال^(٨) وإن كان لا يهتدي إلى العبارة عن دليله ولا يقدر على دفع الشبهة^(٩) للمعتضة ، حتى إن واحداً^(١٠) منهم^(١١) متى عاين هؤلاء من الأهوال كرعد هائل أو هبوب^(١٢) ريح عاصفة أو ظلمة راکدة ، يسبح الله^(١٣) للحال ويصف الله تعالى بكمال القدرة ونفاذ المشيئة وتمام العلم والحكمة ، علماً منه أن^(١٤) لا تعلق لهذه الأفراع ، إلا بقدرته التامة ومشيئته النافذة ، وهو الذي خلق السموات بغير عمد ممدودة وأطناب مشدودة ، وجعل فيها الأفلاك الدائرة والنجوم السائرة^(١٥) ، وخلق الأرض وجعل فيها الجبال الراسية^(١٦) وشق فيها الأنهار الجارية . على هذا جميع أهل الأسواق والنواحي والقرى والرساتيق ، والنسوان والعقلاء من الصبيان ، فلم يكن في هؤلاء بين مشايخنا خلاف ، ولا بيننا وبين الأشعري ، وإنما الخلاف فيهم بيننا وبين المعتزلة على ما مرّ ، والحمد لله على التوفيق والهداية .

(١) ز : ولم . (٢) زك : رسولنا . (٣) ز : عليه . (٤) ز : وأما . (٥) أت : الله . (٦) ز : إن .
(٧) ز : أحداً . (٨) أت : الاستدلال . (٩) ك : الشبهة . (١٠) ز : واحد .
(١١) « ... » ك : . . . (١٢) أت : وهبوب . (١٣) أت : - ، ز : + تعالى .
(١٤) ك : علماً ، ز : وعلماً أن . (١٥) أت : السيارة . (١٦) ز : الواحدة .

الكلام في حدوث^(١) العالم

ثم بعد الوقوف على ثبوت الحقائق وتمييز ما^(٢) هو من أسباب المعارف مما ليس من أسباب المعارف ، يجب أن نصرف العناية إلى الإبانة عن حدوث العالم بأقسامه من أعراضه وأجسامه . ولا يمكن الوقوف على ذلك إلا بعد معرفة ما ينطلق عليه اسم العالم ومعرفة أقسامه ومائية كل قسم منه ومعرفة معنى الحدوث والقدم^(٣) ، فنقدم بيان ذلك كله ليسهل ٥ الإبانة عما هو^(٤) الغرض من الباب وهو معرفة حدوث^(٥) العالم ، فنقول - وبالله التوفيق - : أما المراد من لفظة العالم عند المتكلمين فهو جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات^(٦) من الأعيان والأعراض ؛ سمي عالمياً لكونه علماً^(٧) على ثبوت صانع له حيّ سميع بصير عليم^(٨) قدير ، خارج عن حكمه ، متعال عما فيه من سمات الحدوث^(٩) وأمارات النقصان ، غير مشابه لشيء من أقسامه ولا مماثل لجزء من أجزائه ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ . ١٠ وأما أقسامه ، فعامة المتكلمين يزعمون أنها أقسام^(١٠) ثلاثة : جواهر وأجسام^(١١) وأعراض .

والشيخ^(١٢) أبو منصور الماتريدي^(١٣) لم يرض بهذه القسمة لما فيها من عيب التداخل ؛ فإن الأجسام هي جواهر لأنها متركبة^(١٤) منها ، فاختار بأن قال^(١٥) : العالم قسمان : أعيان وأعراض^(١٦) ؛ يعني بالأعراض ما يستحيل قيامه بنفسه ، وبالأعيان ما يقوم بنفسه . ونعني ١٥ بقولنا : ما يقوم بنفسه أنه^(١٧) يصح وجوده « من^(١٨) غير محلّ يقوم به ، لا ما سبق إلى^(١٩) وهم الأشعري أن القائم بنفسه ما يستغني في وجوده^(٢٠) عن غيره ؛ ولهذا أنكر كون الجواهر

(١) زك : حدث . (٢) زك : وتمييزها . (٣) زك : والعدم . (٤) ك : هو من . (٥) زك : حدث .

(٦) ز : الموجودات . (٧) ز : عالمياً . (٨) ز : . (٩) ك : الحدث . (١٠) ت : . . . (١١) ز : .

(١٢) أت : والإمام . (١٣) زك : + رحمه الله . (١٤) زك : مركبة . (١٥) زك : . . . (١٦) ت : ك : أعراض وأعيان .

(١٧) أت : أن . (١٨) ز : عن . (١٩) زك : إليه . (٢٠) ز : . . . ت : . . .

قائمة بأنفسها^(١) وقال : لا قائم بالنفس إلا الله تعالى . وإذا كان مرادنا من هذه اللفظة^(٢) ما ذكرنا فلا معنى لإنكاره ، لأن كل جوهر ، متركباً كان أو غير متركب ، يصح وجوده في غير محل يقوم به ، ولهذا قام جميع العالم لافي محل ، خلافاً لما يقوله « محمد بن »^(٣) عيسى الملقب ببرغوث أن ذلك لا يجوز ، ولهذا زعم أنه^(٤) ليس يجوز أن يخلق الله تعالى أقل من جزئين ليكون أجدها مكاناً للآخر . وهذا ، مع ما فيه من^(٥) تعجيز^(٦) الله^(٧) ، فاسد ؛ إذ لو كان أحدهما مكاناً للآخر ولم يكن الآخر مكاناً إليه^(٨) ، فهذا الذي هو المكان موجود لافي مكان ، وهذا^(٩) عين^(١٠) ما أباه . ولو كان^(١١) كل واحد منها مكاناً للآخر لكان كل واحد منهما متمكناً فيما^(١٢) هو متمكن فيه ومكاناً لما هو مكانه ، وهو محال ، والله الموفق .

وإذا عُرف ما هو المراد بهذه اللفظة ظهرت صحته . / وعلم به امتياز العرض من العين ؛ [١٠ ب]
 ١٠ إذ العين ما يصح وجوده لافي محل ، والعرض يستحيل وجوده لافي^(١٣) محل ؛ إذ يُعرف ببدئية^(١٤) العقل استحالة وجود حركة لا يتحرك غير قائمة به ، وكذا في السواد والبياض وكل عرض^(١٥) .

وكثير من المعتزلة وابن الروندي اضطروا إلى ركوب هذا^(١٦) المحال وتحويز عرض حادث لافي محل ، أذاهم إليه أصولهم الفاسدة . وما أدى إلى المحال محال . تبين ذلك عند انتهائنا إلى تلك المسائل إن شاء الله تعالى .

ثم بعد ثبوت هذه القسمة الأولية نقول : تنقسم الأعيان إلى غير المترتبة وهي السمّة في عرف المتكلمين جواهر ، والمترتبة وهي السمّة في عرفهم أجساماً . وبهذا^(١٧) يُعرف أن كل جسم جوهر .

وإذا^(١٨) عُرف هذا التقسيم الجامع لجميع أجزاء المقسوم نشغل^(١٩) ببيان تحديد كل قسم من هذه الأقسام .

(١) زك : بنفسها . (٢) أت : اللفظ ، ز : اللفظ . (٣) «...» زك : .. (٤) أت : أن . (٥) زك : ..
 (٦) أت : تعجيزه . (٧) أت : + تعالى . (٨) زك : .. (٩) ز : وهو . (١٠) أت : غير . (١١) زك : ..
 (١٢) ز : فيها . (١٣) أت : .. (١٤) ز : ببدئته . (١٥) ت : به كل عرض . (١٦) زك : هذه .
 (١٧) ت : فيها . (١٨) أت : فإذا . (١٩) ز : يستعمل .

أما الجوهر فهو في اللغة عبارة عن الأصل ؛ يقال : لفلان جوهر شريف ، أي أصل شريف ، وهذا ثوب^(١) جوهرى ، أي^(٢) جيد الأصل . وأما حدّه فهو أنه القائم بالذات ، القابل^(٣) للمتضادات . هذا هو حده^(٤) المتداول فيا^(٥) بين المتكلمين والمنطقيين . ومعنى قولهم : القابل للمتضادات ، أنه يصحّ قبوله^(٦) المتضادات على البذل^(٧) ؛ فإنّه إذا كان السواد قائماً به وكان قابلاً له للحال ، صحّ قبوله لضده على البذل من السواد ، وكذا هذا في جميع المتضادات .

وأبو الحسن الأشعري ذكر هذا التحديد بهذه العبارة . وهذا منه نقض لأصله^(٨) من وجهين : أحدهما أنه يقول^(٩) : لا^(١٠) قائم بالذات إلا الله تعالى ، وقد وصف الجوهر بأنه القائم بالذات . والآخر أن أصله أن الحدّ ينبغي أن يكون مستقلاً بصفة واحدة ، وهو يأبى تركيب الحدّ من الوصفين فصاعداً ، ويزعم أن الحدّ هو الإبانة عن حقيقة المحدود ، والشيء الواحد لن^(١١) يكون له إلا حقيقة واحدة .

وغيره من المتكلمين والفلاسفة لا يبالون من تركيب الحدّ من الوصفين فصاعداً ويقولون^(١٢) : الغرض منه^(١٣) التمييز بين المحدود بجميع أجزائه وبين غيره مما ليس هو ولا جزءاً منه^(١٤) فلا يبالى بعد حصول الغرض من كونه متركباً من وصفين وزيادة .

ثم هو مع هذا الأصل ذكر الحدّ المتركب ، ولو اكتفى بقوله : القابل للمتضادات لكان كافياً ولم ينتقض شيء من أصوله وظهرت صحته بالامتحان بالطرد والعكس . ولعله قال هذا على طريق المساهلة .

وقد قيل في حدّه إنه الجزء الذي لا يقبل التجزئة فعلاً ولا وهماً . وقيل : هو ما يقبل من كل جنس من الأعراض عرضاً واحداً . وقيل : هو ما يشغل الحيز . وقيل : هو حادث يستغني عن محل .

وأكثر هذه الحدود لا يستمر على أصول أهل البدع . [و] لو اشتغلنا بالإبانة عن ذلك

(١) زه نور. (٢) زه. (٣) ك: القائم. (٤) زك: الحد. (٥) زك:.. (٦) زك: قبول.

(٧) زه. (٨) أت:.. (٩) زك: كان يقول. (١٠) ك: فوق السطر. (١١) زك: أن.

(١٢) أت: فيقولون. (١٣) أت: من. (١٤) زه: من غيره.

لطال الكتاب وخرج عن الغرض المقصود به .

وأما الجسم فعند هشام بن الحَكَم هو الوجود ؛ إذ لا موجود عنده في الشاهد والغائب إلا الجسم . وَرَوَى عنه أنه قال : إن الجسم هو القائم بالذات ، ولهذا زعم أن الله ^(١) جسم لِمَا ^(٢) أنه موجود على الحد الأول ، ولِإِ ^(٣) أنه قائم بالذات على الحد الثاني . وتبعته الكَرَامِيَّة في الحد الثاني وزعمت أن الله تعالى جسم لأنه قائم بالذات . وربما يقولون إن الجسم ما أمكن منه الفعل - والله تعالى أمكن منه الفعل ^(٤) - فكان جسماً . تعالى الله ^(٥) عما يقول الظالمون علواً كبيراً . وبيّن بطلان هذا كله إذا انتهينا إلى الكلام في إبطال قول المجسِّمة ^(٦) .

وأما الجسم فعلى رأي الحساب هو ماله الأبعاد الثلاثة ، ويعنون بالأبعاد الثلاثة : الطول والعرض ^(٧) والعمق . وهم يسمّون الجوهر الواحد الذي لا يتجزأ فضلاً نقطة ، ويقولون ^(٨) إنه إذا رُكِّب ^(٩) بأخر مثله حدث هناك طول ، ويسمّونه ^(١٠) خطاً ، ويقولون في تحديده ^(١١) : الخط هو المجمع طولاً فقط ^(١٢) ، ثم إذا رُكِّب ^(١٣) من الجانب الآخر يسمى سطحاً ، ويقولون : السطح ماله طول وعرض ، ثم إذا قبل تركيباً آخر من الجانب الأسفل أو من الجانب الأعلى فحصل له عمق وسمك يسمى ^(١٤) جسماً . ويقولون : لا يحصل الجسم بأقل من ثمانية أجزاء ، كل جزء نقطة .

وساعدهم أوائل أصحابنا والمعتزلة بأسرهم على هذا ، وقالوا : الجسم ماله طول وعرض وعمق .

والشيخ أبو منصور الماتريدي ^(١٦) ذكر هذا الحد لا كالتشبيث به بل كالساهر ^(١٧) الملقى زمام كلامه إلى خصمه ^(١٨) ليقوده إلى مرامه ، ثقة منه بضعفه وعجزه عن مقاومته في محل النزاع والجدال ، / وقال : إن كان الجسم في الشاهد اسم ذي الجهات أو اسم محتل النهايات أو اسم ذي الأبعاد الثلاثة ، فغير جائز القول به في الله تعالى ^(١٩) . وربما يشير في أثناء كلامه إلى

(١) زك : + تعالى . (٢) زك : إما . (٣) زك : وإما . (٤) أت : العمل . (٥) أت : + جل جلاله .

(٦) زك : + إنشاء الله تعالى . (٧) ز : والعرش . (٨) زك : ويقول . (٩) أ : تركيب ، ت : إذ تركيب .

(١٠) ز : ويسمون . (١١) زك : تحديد . (١٢) زك : فقد . (١٣) ز : - . (١٤) أت : تركيب .

(١٥) زك : لأن يسمى ، أ : الآن يسمى ، ت : إلا أن يسمى . (١٦) زك : أبو منصور رحمه الله .

(١٧) ك : كالسائل . (١٨) أت : خصومه . (١٩) زك : الله سبحانه .

معنى التأليف ، وذلك لأن من دأبه أنه لا يشتغل بتعريف^(١) حقيقة شيء ما إذا لم يكن به إلى ذلك حاجة في أمر دينه ، وهذا من هذا القبيل ؛ فإنّ الجسم لابدّ أنه اسم لما له تركيب^(٢) ، فبعدم ذلك لافرق في استحالته على الله تعالى بين أن يكون اسماً لطلق التركيب أم لتركيب مخصوص يحصل به الأبعاد الثلاثة .

فأما الأشعري فإنه اشتغل بالبحث عن ذلك ، فزعم أنه لا يصلح أن يكون اسماً لما^(٣) له التركيب^(٤) من الأوجه الثلاثة التي يحصل بها الطول والعرض والعمق لا محالة ؛ وهذا لأنه لو كان اسماً لمجموع الأوجه الثلاثة من التركيب^(٥) لكان الوصف مناً بالتفضيل لأحد الجسمين على الآخر بقولنا : هذا أجسم من ذلك ، واقعاً على زيادة أجزاء هذا في الطول والعرض والعمق جميعاً على ذلك ، ولن يجوز إطلاق هذا التفضيل على ذلك عند وجود زيادة^(٦) تركيب من جهة بُعد من الأبعاد الثلاثة ، إذ التفضيل يوجب زيادة من الجنس الذي يدل عليه مطلق اللفظ^(٧) بدون صيغة التفضيل . وإذا لم يكن كذلك بل استعمل أهل اللغة لفظة التفضيل عند وجود زيادة في أحد هذه الأبعاد الثلاثة دون الباقيين منها^(٨) ، دلّ على^(٩) أن اللفظ مأوَّض اسماً إلاّ لما له مطلق التركيب^(١٠) ، ولا حاجة إلى ثبوت التركيب^(١١) من الأوجه الثلاثة كلها لاستحقاق إطلاق هذا الاسم عليه .

ثم بعد ثبوت هذا المعنى زعم بعض أصحابه^(١٢) أن الجسم اسم للمؤلف . ولم يرض^(١٣) له المحققون بهذه العبارة ؛ فإنها بصيغتها^(١٤) موضوعة في اللغة على وجه يدل على أن^(١٥) له مؤلفاً ؛ يقال : ألفه فهو مؤلفٌ وذلك^(١٦) مؤلف . وليس في لفظ^(١٧) الجسم ما يدل على أن له مَجْماً^(١٨) ، بل الدلالة على أن له مجسماً عقلية لا لغوية ، والدلالة على أن للمؤلف^(١٩) مؤلفاً لغوية ، فلم يصح^(٢٠) تحديد الجسم بأنه مؤلف أو مركب أو مجموع ، فحدده الأشعري بأنه المجتمع . وربما قيل : المؤلف أو^(٢١) المتركب ، لأن هذه^(٢٢) الألفاظ لاتدل بصيغتها من ٢٠

(١) أ: بتعريف . (٢) أ: التركيب . (٣) أ: (٤) ك: التركيب . (٥) أ: التركيب .

(٦) زك: مادة . (٧) ز: اللفظ . (٨) زك: الباقيين منها . (٩) زك: (١٠) زك: التركيب .

(١١) زك: التركيب . (١٢) ت: أصحاب . (١٣) أ: يعرض . (١٤) أ: بصيغتها . (١٥) ز: أنه .

(١٦) ز: (١٧) زك: وذلك . (١٨) زك: لفظة . (١٩) أ: على أنه مجسماً .

(٢٠) زك: المؤلف . (٢١) أ: يصلح . (٢٢) زك: (٢٣) ت: وهذه .

حيث اللغة على أن « للمسمى ^(١) به جامعاً أو مؤلفاً أو مركباً ، كما أن لفظة الجسم لاتدل من حيث اللغة على أن « ^(٢) له مجسماً ، فأورد ^(٣) على أصحابه أن الجوهر إذا ^(٤) تركب بجوهر قام بكل واحد منها تركب واجتماع وائتلاف على حدة ، لأن العرض الواحد لا ^(٥) يقوم بمحلين ، ومن جَوَز ^(٦) ذلك من متأخري المعتزلة فقد ارتكب محالاً على ما بين بعد هذا ^(٧) .

وإذا كان قام بكل جوهر ائتلاف كان كل جوهر « في نفسه » ^(٨) مؤتلفاً - وهما جوهران - فكانا مؤتلفين ^(٩) ، فينبغي أن يكونا ^(١٠) جسمين ويكون كل جوهر على حياله جسماً ، فإذا ^(١١) جوهر واحد كان جسماً ، وأتم تأبون هذا .

فتفرق أصحابه في ذلك ؛ فمنهم من التزم هذا وقال : نعم ، كل جوهر جسم ، ولكن بشرطة ^(١٢) قيام التآلف ^(١٣) به ، إذ هو اسم للتآلف ، وليس من شرطه كثرة الأجزاء ، إذ هو ليس باسم للمتكرر ، وعند الانفكاك عن صاحبه لا يسمى جسماً ، « لا لانفراده ^(١٤) بل لتعريه ^(١٥) عن صفة الائتلاف القائمة به . ومنهم من قال : إن كل جوهر وإن قام به الائتلاف لا يسمى جسماً ^(١٦) بل المؤتلفان بمجموعهما ^(١٧) جسم واحد ، ولم يرض في تحديد الجسم القول بأنه المؤتلف بل قال : الجسم هو المؤتلفان ^(١٨) فصاعداً .

وإذا عرف هذا عرف ^(١٩) أن من أجزاء العالم ما هو جسم لما فيه من الجواهر المترتبة بحيث لا يحصى كثرة ، والله الموفق .

وأما العرض فهو في موضوع ^(٢٠) اللغة اسم ليا لادوام له ولا ثبات ؛ يقال : عرض فلان مهم ^(٢١) ، وفلان في عارض شغل أو مرض . ولهذا سمي السحاب عارضاً على ما قال الله تعالى خيراً عن ^(٢٢) قوم عاد : ﴿ هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾ ، وهو في عرف المتكلمين اسم للصفات الثابتة للمحدثات ، زائدة على ذواتها كالألوان والأكوان والطعوم والروائح وأشباه ذلك .

(١) ز: للمسمى . (٢) «...» ت: «أ: جلى الماشى . (٣) ز: فأورد . (٤) ز: إذ . (٥) ك: لا . (٦) ز: يجوز . (٧) ز: «إشياء الله تعالى . (٨) «...» أ: «...» (٩) ز: فكان ، أ: مؤتلفين . (١٠) ز: يكون . (١١) ز: فإذا . (١٢) ك: بشرطه . (١٣) ز: التآلف ؛ (١٤) ز: لانفراد . (١٥) ز: التعرية . (١٦) «...» ت: «...» (١٧) ز: المؤتلفات بمجموعها . (١٨) ز: المؤتلفات . (١٩) ز: «...» (٢٠) ز: موضع . (٢١) ز: منهم . (٢٢) ز: «...»

فاختلفت^(١) عبارات المتكلمين في تحديده^(٢) فقال بعضهم : العَرَض ما يستحيل بقاءه . وقيل : ما يوجد بالجوهر . « وقيل : ما يقوم بالجوهـر »^(٣) . وقيل : ما^(٤) لا يبقى زمانين . وقيل^(٥) : هو ما يستحيل وجوده إلا بين عدمين . وذكر الأشعري في بعض كتبه أنه ما^(٦) يعرض^(٧) على غيره ويبطل من غير بطلان محله ، وهو حدّ صحيح ، غير أنه ناقض أصله حيث جعله مركباً من وصفين . وقيل : إنه ما^(٨) لا يستغني في وجوده عن محل ، غير أنه إن أزداد بالوجود الحدوث فهو صحيح ، وإن أراد به مطلق الوجود فهو منتقض بصفات الله تعالى ، فلا يستقيم إلا على أصول المعتزلة لإنكارهم صفات الله تعالى ، والله الموفق .

ثم في هذه الأقسام التي بينها اختلاف بين المتكلمين ؛ فأكثر هشام بن الحكم والنظام وكثير من الأوائل والحساب وجود ماستيناه جوهرأ وهو الجزء الذي لا يتجزأ ، وزعموا / أن الجزء وإن قلّ فهو يتجزأ إلى ما لا^(٩) نهاية له .

وهذا يؤدي إلى أن الخردلة لا تكون أصغر من الجبل ولا يكون الجبل أكبر منها ؛ إذ^(١٠) ما لا نهاية لأجزائه لا يكون أكبر مما لا نهاية لأجزائه ، إذ الكبر في الأجسام يراد به كثرة الأجزاء وزيادة أجزاء أحدهما على الآخر ، وما^(١١) لا نهاية له لا يكون أزيد مما^(١٢) لا نهاية له ، والقول بأن الجبل ليس بأعظم من الخردلة إنكار المشاهدة .

فإن قالوا إن معلومات الله^(١٣) أكثر من مقدوراته لينا أن ذاته مغلوم له وليس بمقدور له ، وإن كان لا نهاية لمعلوماته ولا لمقدوراته ، فثبت^(١٤) بهذا جواز كون ما لا نهاية له أكثر مما لا نهاية له .

قلنا : هذا محال لما بينا ، والمحال لا يصح بالنظر^(١٥) . ثم قيل له : ما وجد من معلومات الله تعالى ومقدوراته^(١٦) محصورة ، ومعلوماته أكثر ، فأما ما لم يوجد من معلوماته ومقدوراته فلا نهاية لها^(١٧) ، ولا يقال^(١٨) فيها^(١٩) إن إحداها أكثر من الأخرى ، فما أثبتنا فيه التزايد والكثرة فهو محصور متناه ، وما لا تناهي له لم يثبت فيه الكثرة ، فبطلت^(٢٠) فيه^(٢١) المعارضة .

(١) أت : واختلف . (٢) ز : تحديد . (٣) «...» أت : ... (٤) ز : فوق الطر . (٥) أ : فوق الطر .

(٦) زك : كنه أما . (٧) أز : يعترض . (٨) ز : ... (٩) ز : ... (١٠) ز : إذا . (١١) ت : وما .

(١٢) ز : عما . (١٣) ك : أت : + تعالى . (١٤) أت : فثبت . (١٥) زك : يصح بالنظائر .

(١٦) ز : ومقدوراته . (١٧) ز : لها . (١٨) ت : ويقال . (١٩) أت : فيها .

(٢٠) ك : أت : فيطلب . (٢١) أت : ...

ويقال لهم : مَنْ الذي خلق الاجتماع في أجزاء هذا^(١) الجسم المعين ؟ فلابد من^(٢) أن يقولوا^(٣) : الله تعالى^(٤) . فيقال لهم : وهل يقدر على رفع الاجتماع وتخليق والافتراق بدلاً عن الاجتماع ؟ فإن قالوا : لا ، فقد عجزوا الله^(٥) عن إعدام ما خلقه من الأعراض وتخليق ضده بدله^(٦) . وإن قالوا : نعم ، قلنا : إذا ارتفع الاجتماع عن الأجزاء « لم يبق جزء »^(٧) قابلاً للتجزؤ ، إذ القابل للتجزؤ ما كان مجتمعاً في نفسه ، وما ليس بمجتمع فليس بقابل للتجزؤ ، وإذا^(٨) بقي كل جزء غير قابل للتجزؤ كانت أجزاء لا تتجزأ ، وهي^(٩) المعنية بقولنا : جواهر . وهذه مسألة عظيمة فيها حجج كثيرة وشبه جمة صنف^(١٠) للتكلمون فيها تصنيف من الجانبين ، ولا حاجة بنا إلى إيراد ذلك ، على أن كتابنا لا يوسع للكلام^(١١) في مثل تلك المسائل ، فأعرضنا عن ذلك إثارةً للتخفيف^(١٢) ، والله الموفق .

وكذا^(١٣) ضرار بن عمرو البصري رئيس الضرارية والحسين بن محمد النجار^(١٤) البصري رئيس النجارية أنكروا وجود ما وراء الأعراض في العالم ؛ فإنها زعموا أن العالم أجسام وأعراض وأن الأجسام أعراض مجتمعة اجتمعت^(١٥) فاحتلت أعراضاً سواها . ثم الجسم عندهم يتركب من الأعراض التي لا يخلو الجسم منها أو من^(١٦) أضدادها ، كاللون والطعم والرائحة والحياة والموت^(١٧) والطبائع الأربع ، فأما ما يخلو الجسم منها في الجملة كالعلم والقدرة والكلام وغير ذلك فليس من أبعاض الجسم .

ثم عندهم أن الجسم الذي يقبل التجزؤ ، كل جزء منه جسم ، فإذا بلغ في^(١٨) التجزؤ نهاية لا يحتمل التجزؤ بعدها^(١٩) لا بالفعل ولا بالوهم^(٢٠) فذلك عندهم جسم ، وهو الذي ينشأ أنه هو الجوهر عند عامة المتكلمين القائلين بعدم تجزؤ الجزء . وإنما سموه جسماً لأنه وإن لم يكن متركباً في نفسه من الأجزاء^(٢١) القائمة بذاتها فهو متركب^(٢٢) من الأعراض التي مر ذكرها . فإذا هؤلاء ساعدوا القائلين بعدم تجزؤ الجزء غير أنهم قالوا بأنه متركب^(٢٣) من

(١) ز: ... (٢) ز: ... (٣) ز: يقول . (٤) أ: سبحانه وتعالى . (٥) أ: + تعالى ، ت: + سبحانه وتعالى .

(٦) ز: بدل . (٧) «...» ز: ... (٨) أ: فإذا . (٩) ز: وهذه . (١٠) ز: ضفت .

(١١) ك: الكلام ، ز: يسمع الكلام . (١٢) ت: للتحقيق . (١٣) ك: ولنا . (١٤) ز: التجاري .

(١٥) ز: ... (١٦) زك: ومن . (١٧) زك: أول الموت . (١٨) أ: ت: ز: على الفاش .

(١٩) أ: ت: بعد هنا . (٢٠) ك: في الوهم . (٢١) زك: أجزاء .

(٢٢) زك: مركب . (٢٣) أ: إنه مركب ، ز: بأنه يتركب .

الأعراض وأحالوا وجود أبعاد الجسم متفرقة^(١)، وسقوا ما لا يتجزأ من الأجزاء جسماً لتركيبه من أعراض شتى .

وبالوقوف على استحالة تركيب الأعراض وقبولها أعراضاً^(٢) أخر واستحالة بقائها في أنفسها يعرف بطلان هذا المذهب .

- والشيخ الإمام^(٣) أبو منصور رحمه الله وإن ركن إلى هذا القول قليل ركون لما يزعم ٥
أرباب هذا القول أن إثبات شيء قائم بالذات في الشاهد ليس بتركيب من هذه الأعراض التي بيناها خروج عن الحس - إذ لا إدراك لشيء بالحواس سوى هذه الأعراض التي بيناها -
فقضى لهذا الرأي بضرب رجحان ، إلا أنه مع هذا لم يرض به لنفسه مذهباً ؛ فإنه نص في
كتاب المقالات وقال في الكلام^(٤) في هذه الأقاويل : هو أمر الكف عنه أسلم لما لم يعرف فيه
فرضاً في الجهل به تضييعه^(٥) ؛ وهذا لأن المشهور من مذاهب^(٦) أصحابنا^(٧) أنهم لا يشتغلون ١٠
بالبحث عن حقائق الأشياء التي لا حاجة بهم إلى معرفتها في تصحيح أصول الدين ، وهذا
من هذا القبيل ، إذ الحاجة في الباب إلى إثبات الأعراض واستحالة انفكاك ما قام بالذات من
أجزاء العالم عنها والاستدلال بذلك على حدوث^(٨) الكل . فأما معرفة كون ما قام بالذات
من ذلك شيئاً وراء هذه الأعراض أو راجعاً / إلى هذه الأعراض التي لا ينفك عنها الجسم ،
[١٢ آ] فلا حاجة بنا إلى معرفته ، والله ولي التوفيق .

١٥

هذا هو الكلام في الجواهر والأجسام^(٩) .

أما^(١٠) الكلام في الأعراض فنقول : إن الأعراض ثابتة عند أكثر العقلاء ، وهي الألوان
والأكوان^(١١) والطعوم والروائح والعلوم والقدر^(١٢) والإرادات والاعتقادات والشكوك^(١٣)
والرطوبات واليبوسات وغيرها . وهي عند التحصيل^(١٤) قريبة من ثلاثين نوعاً في أكثرها
نزاع بين مثبتتها^(١٥) .

٢٠

ونقّتها أصلاً طوائف^(١٦) الدهرية والثنوية وأبو بكر الأصب من جملة المعتزلة .
ويجب^(١٧) صرف العناية إلى إقامة الدليل على ثبوتها معاني غير الجواهر ، إذ بثبوتها يتوصل

(١) أت : متفرقة . (٢) ك : أعراض . (٣) زك : - . (٤) ز : كلام . (٥) هكذا وردت .

(٦) ز : مذهب . (٧) زك : + رحمه الله . (٨) ز : حدث . (٩) ت : الجوهر ، أ : الجواهر والأعراض جام .

١ (١٠) أت : فأما . (١١) ز : وأكون . (١٢) ت : والقدرة . (١٣) أ : والشكوى . (١٤) ك : التحصل .

(١٥) زأت : مثبتها . (١٦) ت : طوق . (١٧) ت : ويجب .

إلى إثبات حدث العالم ، فنقول : الدليل على ثبوتها أننا نرى جسماً أسود ثم رأيناه أبيض ، وعين^(١) ذلك الجسم باق ، فنقول : إما أن كان أسود لذاته ، وإما أن كان أسود لمعنى غير الذات ، فإن كان أسود لذاته لن يتصور ألا يبقى أسود وذاته الذي هو علة اتصافه بكونه أسود قائم ، ولا جائز أيضاً أن يصير أبيض وذاته الذي هو علة كونه أسود موجود . وكذا إذا صار أبيض ، « إما أن صار أبيض »^(٢) لذاته ، وإما أن صار أبيض »^(٣) لمعنى غير ذاته ، ولا جائز أن صار أبيض لذاته لئلا أن هذا الذات كان^(٤) موجوداً ولم يكن متصفاً بكونه أبيض ، وحيث صار أبيض مع بقاء الذات الذي^(٥) كان أسود دلّ أنه ما صار أبيض لذاته ولا كان قبل هذا أسود^(٦) لذاته ، بل كان أسود »^(٧) لمعنى انعدم^(٨) ، والذات باق ، وصار أبيض لمعنى حدث ، والذات غير حادث في هذه الحالة ، فكان هذا دليلاً على ثبوت الأعراض . ولا يقال إنه كان أسود لا لذاته ولا لمعنى ، لأن هذا نفي ، والنفي لا يوجب الاختصاص بأحد الوصفين ، فيقتضي هذا ألا يكون كونه أسود حال كونه أسود أولى^(٩) من كونه أبيض ، وهذا محال . ولا يقال بأنه يكون أسود لعينه ولمعنى ، لأنك إذا قلت : لعينه ، يوجب ألا يكون لمعنى ، وإذا قلت : لمعنى^(١٠) ، يوجب ألا يكون لعينه ، إذ الحكم العقلي لا يتبّت إلا بعلة واحدة ، فيصير في التقدير كأنك قلت : كان أسود لا لعينه ولا لمعنى ، وقد بينا فساده ، مع ما أن في^(١١) هذا اعترافاً منك بثبوت معنى ، وإلى^(١٢) هذا ندعوك . ولا يقال : كان أسود بجعل^(١٣) جاعل ، « لأن جعل الجاعل »^(١٤) لا يخلو إما أن يكون لأجل جعله ذاته^(١٥) مقتضياً « لكونه أسود أو لأجل جعله معنى مقتضياً »^(١٦) لذلك ، فآل الأمر إلى ما قلنا من كونه أسود لذاته أو لمعنى . ولا يقال : كان أسود لكونه على حال ، لأن تلك الحال إما أن تكون عائدة إلى الذات أو إلى^(١٧) مالميس بعين الذات ، ولا واسطة بينهما ، فآل الأمر إلى ما بيننا .

فإن قالوا : السواد إذا وُجد في محل هل كان من الجائز بأن كان وُجد^(١٨) في محل آخر

(١) زك : وغير . (٢) « ... أت » . (٣) « ... ز » . (٤) ز : كل . (٥) أت : . . .

(٦) ز : السواد . (٧) « ... ز : مكرر . (٨) ز : انعدام . (٩) ت : أو إلى . (١٠) ت : لعينه .

(١١) ز : . . . أ : فوق السطر . (١٢) أت : إلى . (١٣) أت : لجعل . (١٤) « ... ز » : . . .

(١٥) زك : لذاته . (١٦) « ... ك : على الماش . (١٧) ز : وإلى . (١٨) أت : بأن وجود .

على البديل ؟ فإن قلت : لا ، فقد تركتم أصلكم ، لأن من قولكم جواز ذلك . وإن قلت : كان ذلك جائزاً^(١) ، قلنا : اختصاصه « بهذا الحل مع جواز اختصاصه »^(٢) بحل آخر كان لذاته أم لمعنى ؟ فإن قلت : لذاته ، فقد ناقضتم ، لأنكم قلتم بجواز وجود عين هذا الذات في غير هذا الحل . وإن قلت : لمعنى^(٣) فقد أثبتتم للسواد معنى قائماً به ووقعتم^(٤) في الحال ، لأن قيام الغرض بالعرض غير جائز عند القائلين بشبوت الأعراض . وإن قلت : اختص بهذا الحل مع جواز ألا يكون مختصاً به لا لذاته ولا لمعنى فقد هدمتم دليلكم وأبطلتم حجبتكم .

أجبنا عن ذلك بأن كثيراً من المتكلمين قالوا : إن السواد اختص بهذا الحل لمعنيته^(٥) ولا^(٦) يتصور وجوده إلا مختصاً بهذا الحل ، حتى قال هؤلاء : إن الله تعالى لو^(٧) أعاد هذا « السواد بعد العدم لأعاده في عين^(٨) هذا الحل لا في غيره لاقضاء عين السواد ذلك ، فسقط هذا »^(٩) السؤال على هذا الأصل وظهر الفرق لأن الأسود^(١٠) وجد بعد ذلك أبيض على ١٠ ما قررنا^(١١) ، وهذا بخلافه^(١٢) .

ومن المتكلمين من قال : إن السواد يقتضي لذاته محلاً ما ، وكذا كل عرض ، فأما العرض فلا^(١٣) يقتضي أن محله زيد أم عمرو ، لأنه إضافة وهي لا تعلل ، إنما الحكم هو الذي يعلل ؛ ألا^(١٤) يرى أننا إذا^(١٥) قلنا : الأسود أسود بسواد^(١٦) لزم ألا يوجد أسود إلا بسواد^(١٧) ؟ ولا يجوز أن يقال : هو أسود^(١٨) بهذا السواد^(١٩) ، فإنه يوجب ألا يصير أسود ١٥ بسواد آخر وهذا محال ، فظهر بهذا أن مطلق الحكم يعلل لا الإضافة .

وإذا كان كذلك / كان الحكم المطلق للسواد أنه يقتضي محلاً مطلقاً ، وذلك من [١٢ ب موجبات ذات السواد ، فلا يوجد السواد إلا وجد اقتضاؤه^(٢٠) ذلك من غير اعتبار المحل الخصوص لأن ذلك من باب الإضافة وعرض لا يقتضيه^(٢١) على ما قررنا^(٢٢) . وفيما نحن فيه أبطلنا أن يكون كونه أسود من مقتضيات ذاته فلا بد من أن يكون من مقتضيات المعنى ، ٢٠ وإلله الموفق .

(١) ت : جائز . (٢) « ... » ت : . . . (٣) ز : معنى . (٤) أ ت : وقعت . (٥) ز : بعينه .
(٦) أ ت : فلا . (٧) ا ت : . . . (٨) ك : غير . (٩) « ... » ك : على الهامش . (١٠) ز : السواد .
(١١) ك : قدرنا ، ت : قيدنا . (١٢) أ ز : بخلافه . (١٣) أ ت : لا . . . (١٤) ك : لا . (١٥) ز : ذا .
(١٦) ز : لسواد . (١٧) ز أ ت : سواد . (١٨) ز ك : أسود . (١٩) ز ك : أسود . (٢٠) ت : اقتضاء .
(٢١) أ : ما لا يقتضيه ، ك : عما لا يقتضيه . (٢٢) ز : رزقنا .

وعلى هذا أسئلة مَنْ تَأَمَّل عرف جوابها ، فأعرضنا عن ذكرها مخافة الإطالة . وهذا الإلزام ثابت في جميع الأعراض التي تتعاقب هي وأضدادها على محلّ واحد .

ويقال للأصمّ : أليس أنْ مَنْ آمن كان مُطيعاً وينال الثواب ، ومَنْ كفر كان عاصياً ويستحق العقاب ، وكذا في^(١) كل طاعة ومعصية ؟ أيتعلق^(٢) كلّ ذلك بوجود ذاته أم بوجود معنى وراء ذاته ؟ فإن قال : بذاته ، بآنْ هُتْه وظهرتْ مكابرتْه ، وإن قال : بمعنى وراء ذاته ، فقد ترك مذهبه وانتقاد للحق .

ويقال له : المأمور بالإيمان وغيره من الطاعات أُمَامُورٌ بتحصيل نفسه أم بتحصيل معنى غير نفسه ؟ فإن قال بالأول^(٤) ظهر عناده ، وإن قال بالثاني فقد ترك مذهبه^(٥) . وكذا شَمَّ^(٦) غيره يُسَخِطُهُ ومَذْحُهُ يُرْضِيهِ ، والرضاء والسخط لا يتعلقان بذات المادح والشاتم ، ولا رضاه وسخطه يرجعان إلى ذاته . وعرف بهذا أن إنكار الأعراض من قبيل جحد^(٧) الضروريات^(٨) وإنكار المُشَاهَدَات .

وكذا يُقال له^(٩) : ماخذُ الْمُفْتَرِي ؟ فلا بدّ من أن يقول : ثمانون . وفي حَدِّ الزَّيفِ لا بُدّ من أن يقول : مئة . ولا بُدّ من^(١٠) أن يعترف أن المئة أزيد من الثمانين بعشرين . وليس الضارب بِمُتَعَدِّد ولا المضروب ولا السوط الذي هو آلة الضرب . فَلَوْ^(١١) لم يكن للضرب^(١٢) الذي هو عَرَض وجوده لكانَ لاشيء أكثر من لاشيء بعشرين . وهذا مما لا يخفى بطلانه على المجانين فَضْلاً عن العقلاء . وكذا هذا في أعداد^(١٣) ركعات الصلوات^(١٤) ، والله الموفق .

وإذا عَرِفَ أن العالمَ بأشْهره ما ذَكَرْنَا مِنَ الأعراض والأعيان ، والأعيان^(١٥) مركبة وغير مركبة^(١٦) ، لا يوجد للعالم^(١٧) قسم إلا وهو داخل تحت ما ذكرنا^(١٨) ، سَقَلِيّاً كان أو عُلُويّاً ، جَمَاداً كان أو نامياً ، نباتاً كان أو حيواناً ، عَجَاء كان أو ناطقاً ؛ إذ^(١٩) لا واسطة بين

(١) أ : وكذا عن . (٢) زك : أيتعلق . (٣) ز : تحصيل . (٤) ز : . . . (٥) أ : مذهبهم .

(٦) ز : يشتم . (٧) أ : جحود . (٨) أ : الضرورات . (٩) أ : . . . (١٠) ز : . . .

(١١) أ : ولو . (١٢) ز : الضرب . (١٣) ت : وهكذا في أعداد . (١٤) أ : الصلاة . (١٥) ز : . . .

(١٦) ز : مركبة وغير مركبة . (١٧) ز : للعلم . (١٨) ز : ذكر . (١٩) ز : أو .

ما يقوم بنفسه » وبين ما لا يقوم بنفسه «^(١) .

وبعد^(٢) ذلك يُحتاج إلى معرفة حَدِّ القديم وَحَدِّ الْمُحْدَث^(٣) فنقول : القديم ما لا أول لوجوده ، وهذا تحديد الأشعري وهو المختار عند المعتزلة أيضاً لِمَا أنه تعالى موصوف به ، وعندهم لا يوصف هو بما هو معنى وراء الذات .

وقال عبد الله بن سعيد القَطَّان : القديم مَنْ له قِدَمٌ . وينشأ عن اختلاف التحديد بين عبد الله بن سعيد وبين الأشعري خلاف في أن صفات الله تعالى هل^(٤) توصف بأنها قديمة ؟ فالأشعري يصفها بذلك لِمَا أنه لا أول لوجودها ، وعبدُ الله بن سعيد مع قدماء أصحابنا^(٥) يمتنعون عن ذلك لاستحالة قيام القِدَم - وهو صفة - بما وراءها من الصفات ؛ إذ الصفة لا تقوم بها صفة وإن كانوا قالوا : لا ابتداء^(٦) لوجودها ، فكان هذا اختلافاً في العبارة .

١٠

وأما الْمُحْدَث فهو ما لَوْجُوده ابتداء . ويقال : ما لَوْجُوده أول . وقيل : هو المبتدأ في الوجود . وقيل : هو ما تأخر بوجوده عن الأزلي . وهذه العبارات كلها تُنبئ^(٧) عن معنى واحد .

ثم^(٨) قد يُطلق اسم القديم على ما^(٩) لوجوده ابتداء فيقال : هذا بناءً قديم وشيخ قديم ، يُراد به التقدم^(١٠) في الوجود على غيره بشرط^(١١) المبالغة . وهذا النوع ليس بمراد في التكلم في ١٥ العالم أنه قديم أم مُحْدَث ، والله الموفق .

وإذا عَرِفَ انحصار جميع أجزاء العالم على ما تَبَيَّنَ من الأقسام وعَرِفَ القديم والمُحْدَث فنقول : افترق الناس في أمر العالم على أقسام ثلاثة :

قال بعضهم - وهم أهل الحق^(١٢) - : إنه بجميع أقسامه وأجزائه مُحْدَث كائنٌ بعد أن لم يكن ، فكان حديث الطينة والصنعة .

٢٠

وقال بعض^(١٣) الناس : هو قديم الطينة والصنعة لا ابتداء لشيء^(١٤) منه البتة^(١٥) ،

(١) « ... » ت . . . (٢) ز : فبعد . (٣) زك : وحدث الحدث . (٤) ت : . . . (٥) أ ت : + رحمه الله .

(٦) ز : لا تبدأ . (٧) زك : . . . (٨) ز : . . . (٩) ت : . . . (١٠) ز : التقديم .

(١١) ك : شرط . (١٢) أ ت : + نصرم الله . (١٣) أ ت : قال بعض .

(١٤) ز : الشيء . (١٥) زك : . . .

عَرَضاً كَانَ أَوْ جَوْهَرًا ، بَلْ هُوَ ^(١) بِجَمِيعِ أَقْسَامِهِ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ . وَهَؤُلَاءِ يُسَمُّونَ : لَمْ يَزَلْ بِهِ .

وَقَالَ بَعْضُهُمْ : الْعَالَمُ قَدِيمُ الطِّينَةِ حَدِيثُ الصَّنْعَةِ .

ثُمَّ افْتَرَقَ ^(٢) الْقَائِلُونَ بِقَدَمِ الطِّينَةِ وَالصَّنْعَةِ جَمِيعًا ، فَقَالَتْ ^(٣) طَائِفَةٌ مِنْهُمْ : هُوَ قَدِيمٌ لَمْ يَزَلْ عَلَى مَا يَشَاهَدُ ^(٤) وَلَا يَزَالُ أَبَدًا كَذَلِكَ / وَلَا مُحْدِثٌ لَهُ وَلَا مُكُونٌ لَاسْتِغْنَاءِ الْقَدِيمِ عَمَّا [١٣] ه . يَتَعَلَّقُ وَجُودُهُ بِهِ ، إِذْ هُوَ الْمُسْتَعْنِي بِوُجُودِهِ عَنْ غَيْرِهِ . وَتُهِتَمُ أَنْهُمْ قَالُوا : لَوْ كَانَ الْعَالَمُ مُحْدَثًا لَصَارَ مَوْجُودًا بِإِيجَادِ غَيْرِهِ إِيَّاهُ ، وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ الْإِيجَادُ إِمَّا ذَاتَ الْمُوجِدِ ^(٥) الْقَدِيمِ وَإِمَّا ذَاتَ الْمَوْجِدِ الْمُحْدَثِ وَإِمَّا مَعْنَى هُوَ ^(٦) غَيْرَهَا . وَلَا جَائِزَ أَنْ يَكُونَ ذَاتَ الْمُوجِدِ ^(٧) الْقَدِيمِ لِأَنَّهُ يَقْتَضِي وَجُودَهُ فِي الْأَزَلِّ لَوْجُودَ مَا هُوَ إِيجَادُهُ ^(٨) ، وَوُجُودَ الْحَادِثِ فِي الْأَزَلِّ مُحَالٌ ، وَكَذَا تَعَلُّقُ وَجُودِ مَا هُوَ مَوْجُودٌ فِي الْأَزَلِّ بِالْإِيجَادِ مُحَالٌ . وَإِنْ كَانَ الْإِيجَادُ ذَاتَ ^(٩) الْمُوجِدِ ^(١٠) - وَالْإِيجَادُ هُوَ الْمُوجِدُ ^(١١) - وَالْإِحْدَاثُ هُوَ الْمُحْدَثُ - فَإِذَا لَا تَعَلُّقَ لَوْجُودِ الْعَالَمِ بِغَيْرِهِ ، فَكَانَ قَدِيمًا . وَإِنْ كَانَ الْإِيجَادُ مَعْنَى وَرَاءَ ^(١٢) الْمَوْجِدِ وَالْعَالَمُ فَهُوَ إِمَّا أَنْ ^(١٣) يَكُونَ قَائِمًا بِنَفْسِهِ « وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ قَائِمًا بِغَيْرِهِ ، وَمُحَالٌ ^(١٤) قِيَامُهُ بِنَفْسِهِ لَكُونِهِ صِفَةً فِي نَفْسِهِ » ^(١٥) ، وَقِيَامُهُ بِغَيْرِهِ ^(١٦) مُتَنَوِّعٌ إِلَى قِيَامِهِ بِالْمَوْجِدِ « أَوِ الْمُوجِدِ » ^(١٧) ، وَقِيَامُهُ بِالْمَوْجِدِ الْحَادِثِ مُحَالٌ لَمَا فِيهِ مِنْ إِخْرَاجِ الْقَدِيمِ مِنْ أَنْ يَكُونَ مَوْجِدًا إِيَّاهُ ، وَقِيَامُهُ بِالْمَوْجِدِ ^(١٨) مُتَنَوِّعٌ إِلَى كَوْنِ الْإِيجَادِ قَدِيمًا وَكُونِهِ حَدِيثًا ، فَإِنْ ^(١٩) كَانَ حَدِيثًا فَالْقَدِيمُ لَيْسَ بِمَحَلِّ الْحَوَادِثِ ، وَإِنْ كَانَ قَدِيمًا فَقَدِيمُهُ يَقْتَضِي قَدَمَ الْمُوجِدِ ^(٢٠) الْحَادِثِ ، وَالْقَدِيمُ يَسْتَحِيلُ تَعَلُّقُ وَجُودِهِ بِغَيْرِهِ . وَإِذَا كَانَ كَوْنُهُ مُحِيطًا يَنْقَسِمُ إِلَى هَذِهِ الْأَقْسَامِ - وَهِيَ بَاطِلَةٌ - دَلَّ أَنْ الْقَوْلَ بِحَدُوثِ الْعَالَمِ أَوْ حَدُوثِ ^(٢١) شَيْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ بَاطِلٌ . وَكَذَا لَوْ جَازَ عَدَمُ الْعَالَمِ ، إِمَّا أَنْ كَانَ إِعْدَامُ الْقَدِيمِ إِيَّاهُ مَعْنَى غَيْرِهِ مِنْ أَجْلِ وَجُودِهِ يَنْعَدَمُ ^(٢٢) ، وَإِمَّا أَنْ كَانَ إِعْدَامُ الْعَالَمِ هُوَ ^(٢٣) .

(١) زك : . . (٢) زك : . . (٣) ت : ومالت . (٤) أت : يشاهده . (٥) ز : للوجود .

(٦) زك : . . (٧) أت : للوجود . (٨) ز : إيجاد . (٩) زك : ذاته . (١٠) زك : . .

(١١) زك : للوجود . (١٢) ك : على المالمش . (١٣) ز : ما أن . (١٤) ك : ومحل .

(١٥) « ... » ز : . . (١٦) أ : بغير . (١٧) ز : وللوجد . (١٨) « ... » ه : ك : على المالمش .

(١٩) ت : وإن . (٢٠) ت : للوجود . (٢١) زك : حديث . (٢٢) أ : فينعدم . (٢٣) ز : . .

فإن كان غيره ، فإن كان الإعدام ^(١) قديماً فيقتضي انعدامه من ^(٢) الأصل ولا يتصور وجوده ،
 وحين رأيناه موجوداً كان الحس والعيان مبطلاً كون الإعدام قديماً ، وإن كان الإعدام
 حديثاً ، إما أن كان هو عين العالم وإما أن كان غيره ، « فإن كان غيره » ^(٣) فإذا فسَدَ أن
 يعدم جميع العالم حتى لا يبقى حادث ؛ إذ هذا الذي به عديم العالم حادث ، وكل حادث
 فهو ^(٤) من أجزاء العالم ، ولو أراد إعدام هذا لابد من حادث آخر ، هكذا لا إلى نهاية ^(٥) .
 وإن ^(٦) كان إعدام العالم هو عين العالم ^(٧) ، فالعالم إذا معدوم لوجود إعدامه ، موجود
 لخصوله ^(٨) وثبوته في الحس ، فهو إذا معدوم موجود ، ويكون معنى قولنا : وجد العالم ،
 أي عديم .

وكذا إيجاد العالم إذا كان هو العالم عند أكثركم على ما ذهبت ^(٩) إليه التجارية
 والأشعرية وأكثر المعتزلة ، كان إيجاد العالم هو هو وإعدامه هو هو ؛ فإذا إيجاد إعدامه
 وإعدامه إيجاد ، فتي أوجدته التوحيد فقد ^(١٠) أعدمه ، ومتى أعدمه فقد أوجده ، فكان
 موجوداً عند إعدامه ، معدوماً عند إيجاد ، وهذا خلف من القول بل هو دخول في
 السوفسطائية . ولهذا جعل الجاحظ القول بعدم ^(١١) الأجسام مستحيلاً وأخرج ^(١٢) إعدامها
 عن مقدور الله تعالى ^(١٣) . وإذا كان كذلك فقد ثبت قدم العالم بجميع أجزائه وتحقق
 استحالة عدمه بجميع أجزائه أيضاً . هذا هو شبهة ^(١٤) هذه الطائفة على الخصوص .

وقالت طائفة أخرى منهم : بل العالم مصنوع وله صانع لقيام دلالة كونه بغيره
 لا بنفسه ، غير أنه قديم لقدم ^(١٥) صانعه ، لأن صانعه علّة لكونه ، والمعلول لا يفارق العلّة
 ولا يتأخر عنه .

وبعضهم قالوا : سبب وجود العالم جود الباري ، وجوده أزلي لاستحالة البخل عليه
 في الأزل فيقتضي قدم جوده ^(١٦) قدم ما يتعلق ^(١٧) وجوده بجوده . وهؤلاء يقولون في ٢٠

(١) ز : فإن كان غيره الإعدام . (٢) ت : . . . (٣) « أ » على الماش ، زت : . . . (٤) زك : هو .

(٥) أ : إلى ما لا نهاية . (٦) أ : فإن . (٧) ك : . . . (٨) زك : بحصوله .

(٩) ت : عند أكثر ما ذهبت . (١٠) ز : . . . (١١) ز : يقدم . (١٢) ك : وإخراج .

{ (١٣) أ : مقدوراته تعالى . (١٤) ز : شبهة . (١٥) زك : يقدم . (١٦) ت : جود .

(١٧) زك : قدم تعلق .

تسبيحهم لله تعالى : يا من جُودُهُ سببُ وجودِ كل موجود .

وبعضهم يقولون : كان الباري جلّ وعلا في الأزَل عالياً بالعالم موجوداً ، لأن علمه قديم لاستحالة الجهل عليه ، وقَدَمَ عليه يقتضي قَدَمَ معلومه .

ومنهم من قال : القديم كان لم يزل حكيماً فاقترض ذلك وجودَ حكته وهو العالم في الأزل . هـ

وقال^(١) بعضهم : إنه تعالى كان في الأزل قادراً على الفعل ولا مانع له عن الفعل فلا معنى لتأخر فعله .

هذا هو مقالة القائلين بكون العالم بجميع أجزائه قديماً .

وقال^(٢) جماعة منهم : العالم حادث لكنه من أصل قديم له . واختلف هؤلاء في الأصل القديم ، منهم من قال : هو الهیولی ، ويصفون الهیولی بما يصف أهل التوحيد الله تعالى أنه موجود ليس له^(٣) كَيَّة ولا كَيْفِيَّة ولا^(٤) يقتزن به شيء من سمات الحدث والنقص^(٥) . ثم يقولون : حلت به الصنعة واعترضت فيه الأعراض فحدث منه^(٦) العالم .

[١٣ ب] ثم من أصحاب / الهیولی من يزعم أن حدوث الأعراض لم يكن بصانع ، إذ لا صانع ولا قديم غير الهیولي . ومنهم من زعم أن صانع العالم هو الذي أحدث منه العالم بإحداث الصنعة والأعراض فيه . ومنهم من زعم أن أصل العالم هو الطبائع^(٧) الأربع البسيطة أعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، فترَكَّب^(٨) العالم من هذه الأربع^(٩) القديمة . ونسب بعض الناس هذا القول إلى جالينوس ، وأنكر^(١٠) كثير من الناس نسبة هذا القول إليه وقالوا : إنه كان يقول بحدوث العالم وثبوت الصانع القديم . والمذهب المشهور عن جالينوس التوقف في القول بحدوث العالم وقَدَمِهِ وثبوت الصانع وعدمه وفي ثبوت^(١١) المَعاد ونفيه .

ومنهم من زعم أن أصل العالم الطبائع^(١٢) المركبة وهي النار والماء والأرض والهواء ، ويسمونها العناصر وقد يسمونها^(١٣) الأسطِقيسات .

(١) ز : وقالت . (٢) أت : وقالت . (٣) زت : - . (٤) ز : ولم ، أت : لم . (٥) زك : - .

(٦) ز - . (٧) أت : الطبائع . (٨) ز : فيتركب . (٩) ز : الأربعة . (١٠) ت : فأنكر .

(١١) ز : في ثبوت . (١٢) أت : الطبائع . (١٣) ت : - .

وشبهة هؤلاء كلهم أن وجود الشيء لا من شيء محال ، وكل صانع يصنع في محل لا أن^(١) يوجد المحل أصلاً .

هذه عدة^(٢) أقاويل هؤلاء ، ولهم أقاويل مختلفة جارية مجرى الفروع لهذه ، فأعرضنا عن ذكرها لخروجها عما هو شرط كتابنا هذا . ونبيّن فساد^(٣) هذه الأقاويل بعد إقامة الدليل^(٤) على كون العالم^(٥) بجميع أجزائه^(٦) محدثاً إن شاء الله تعالى .

فهم

(١) ز : إلا أن . (٢) ك : هذه هو عدة . (٣) ك : . . (٤) زك : بعد إقامتنا الدلالة .
(٥) ت : العلم . (٦) أ ت : أقسامه .

فصل [في إثبات حدوث العالم بجميع أجزائه]^(١)

[حدوث الأعراض]

وبعد^(٢) وقوفنا على جميع أجزاء العالم وعلى أقاويل القائلين بقدم^(٣) العالم أو قديم شيء من أجزائه يجب أن نصرف^(٤) العناية إلى إثبات حدوث العالم بجميع أجزائه فنقول : إنا أثبتنا بالدليل^(٥) أن^(٦) من أجزاء العالم ما^(٧) هو عرض ومنه ما هو عين ، ليس^(٨) وراء هذين القسمين شيء آخر من أجزاء العالم ، فيجب أن نبحث عن كل واحد من القسمين أقدم^(٩) هو أم أحدث^(١٠) . فبدأنا بالأعراض فتأملنا فيها فرأيناها^(١١) محدثة ؛ وذلك لأننا رأينا ساكناً تحرك بعد سكون^(١٢) . وقد أقننا الدلالة على كون الحركة والسكون عرضين - وكان^(١٣) السكون قائماً بالجسم حين كان ساكناً وقد حدثت فيه الحركة بعد ما صار متحركاً ، والحركة لم تكن موجودة حال كون الجسم ساكناً فحدثت الآن فعلما حدوثها بالحس^(١٤) والمشاهدة . والسكون كان موجوداً وقد انعدم حين حدثت الحركة فعلم أنه كان محدثاً ، حيث قبل العدم ، لأن القديم مما يستحيل عليه العدم ، وهذا لأن القديم ينبغي أن يكون واجب الوجود لأنه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائز الوجود أو ممتنع الوجود ؛ إذ لا قسمة لـ^(١٥) يخطر بالبال ثبوته وراء هذه الأقسام ؛ أعني أنه^(١٦) إما أن يكون واجب الوجود وإما^(١٧) أن يكون جائز الوجود وإما أن يكون ممتنع الوجود « وبطل كونه القديم ممتنع الوجود »^(١٨) ، لأن وجوده قد تحقق^(١٩) ومحال تحقق ما هو ممتنع الوجود لِمَا فيه من اجتماع الجواز والامتناع . وليس بجائز أيضاً أن يقال إنه جائز الوجود لأنه لو كان جائز الوجود لكان

(١) العنوان مأخوذ من فهرس النسخة ز (٢) ز : بعد . (٣) ز : بعدم . (٤) ز : تصرف .

(٥) ك : بالدلائل . (٦) زك : . . (٧) ك : أما . (٨) ز : . . (٩) ز : أقدم . (١٠) زك : محدث .

(١١) زك : ورأيناها . (١٢) أ : سكونه . (١٣) أ : فكان . (١٤) ز : بالحدث . (١٥) زك : لنا .

(١٦) ز : عنه . (١٧) ز : وإن . (١٨) ز : ت : . . (١٩) ز : لأن وجوده قد يحقق .

جائزَ العدم لاستحالة القول بكون ما يمتنع عدمه جائز الوجود بل هو^(١) واجب الوجود ضرورة ، فلو كان جائز الوجود لكان جائز العدم ، وإذا كان الوجود والعدم^(٢) كل واحد منهما في حيز الجواز لم يختص أحدهما بالتحقق إلا بتخصيص مخصص ، وما كان وجوده بتخصيص مخصص كان محدثاً ؛ إذ المحدث هو الذي يتعلق وجوده بإيجاد غيره ، فأما القديم فستغن في وجوده عن غيره . وإذا ثبت أنه ليس بجائز الوجود وعلم أيضاً أنه ليس بجائز^(٣) العدم غلِّم أنه واجب الوجود ، فإذا^(٤) كان واجب^(٥) الوجود كان ممتنع العدم ، وإذا قيل السكون والعدم^(٦) دلّ أنه ما كان^(٧) ممتنع العدم . وإذا ثبت هذا ثبت أنه كان جائز الوجود لا واجب الوجود ، وإذا ثبت أنه كان جائز الوجود دلّ أن^(٨) وجوده تعلق بغيره وإذا تعلق وجوده بغيره دلّ على^(٩) أنه ليس بقديم ، وإذا عُرف هذا غلِّم^(١٠) كون السكون محدثاً بهذا الاستدلال وعلم حدوث الحركة بالحس والمشاهدة ، وكذا هذا في جميع الأعراض المتعاقبة . ١٠

فإن قيل : هذا الكلام إنّما يستقيم أن لو ثبت أن القديم واجب الوجود لذاته ، فلم قلتم ذلك ، وما أنكرتم أنه واجب الوجود لمعنى^(١١) ثم يبطل ذلك المعنى فيخرج من أن يكون واجب الوجود فيجوز حينئذٍ عليه العدم ؟

قيل له^(١٢) : لا يجوز أن يكون واجب الوجود لمعنى ، لأنّه لو كان^(١٣) كذلك لكان ذلك للمعنى متقسماً إلى واجب الوجود وجائز الوجود ، فإن كان واجب الوجود لا يخلو^(١٤) إمّا ١٥ أن كان^(١٥) واجب الوجود لذاته وإمّا^(١٦) أن كان واجب الوجود لمعنى ، ثم إن كان كذلك لمعنى فالكلام في المعنى كذلك إلى أن يتسلسل إلى غير نهاية ، وذا باطل^(١٧) . وإن كان المعنى^(١٨) واجب الوجود لذاته فكان جعل الذات واجب الوجود لذاته أولى . ولو كان ذلك المعنى جائز الوجود لكان جائز^(١٩) العدم وكان محدثاً وكان القديم قبل حدوثه إمّا جائز الوجود وإمّا واجب الوجود^(٢٠) ، ومحال أن يكون / « جائز الوجود فكان واجب الوجود ، ٢٠ ويجب أن يكون »^(٢١) واجب الوجود لذاته لا لمعنى لِمَا مرّ في المعنى الأول ، والله الموافق .

[١٤]

(١) زك : - . (٢) ك : والقدم . (٣) ك : + الوجود وعلم أيضاً أنه ليس بجائز . (٤) أ : زك : وإذا .

(٥) ز : وجوب : (٦) زك : العدم . (٧) ز : أنه كان (٨) ك : أنه . (٩) زك : - .

(١٠) زك : على . (١١) أ : بمعنى . (١٢) زك : - . (١٣) ك : - .

(١٤) زك : فإن كان واجب الوجود لكان . (١٥) زك : - . (١٦) ز : وما . (١٧) ز : وإذا بطل .

(١٨) ز : وإذا كان ذلك المعنى ، ك : وإذا كان ذلك المعنى . (١٩) ز : جائزاً .

(٢٠) ز : - . (٢١) «...» ك : على الماش .

ووراء هذا دلائل تدل على استحالة العدم على القديم ، تركنا ذكرها مخافة التطويل .

فإن قيل : هنا إنما يستقيم أن لو ثبت عدم السكون وحدث الحركة ، وهذا ممنوع .

قلنا : لو لم ينعدم السكون - وقد وجدت الحركة - لكان الجسم ساكناً متحركاً ، وكذلك لو كانت الحركة موجودة قبْل هذا لكان الجسم ساكناً متحركاً ، وهو محال . وكذا

٥ اجتماع السكون والحركة محال في محل واحد ، وكذا الجسم كان قبْل هذا ساكناً ، وكون ما قامت به الحركة ساكناً محال . وبعد ما صار^(١) متحركاً لو كان السكون موجوداً لَمَا صار متحركاً لأن كون ما قام^(٢) به السكون متحركاً محال . وإذا كان كذلك عُلِمَ أن السكون قد انعدم وأن الحركة قد^(٣) حدثت .

فإن قيل : ما أنكرتم أن السكون لم ينعدم بل انتقل إلى محل آخر وأن الحركة لم تحدث

١٠ بل انتقلت إلى^(٤) هذا الجسم عن محل آخر ؟

قلنا : هذا محال ؛ لأن الانتقال من محل إلى محل السكون يكون حركة ، وقيام الحركة بالحركة غال وكذا قيام الحركة بالسكون محال ، فلا يجوز انتقال الحركة ولا انتقال السكون من محل إلى محل . على أنكم وإن زكّيتُم^(٥) هذا المحال وخرجتم عن العقول لم ينفعكم هذا لأننا نقول لكم : إذا انتقلت الحركة من محل إلى محل آخر^(٦) وصارت متحركة ، وكذا

١٥ السكون إذا انتقل وصار متحركاً ، كانت هذه الحركة موجودة في الحركة والسكون وقت كونها في المكان الأول أم حدثت ؟ فإن قلتم : كانت موجودة ، فقد ادّعيتم محالاً حيث جعلتم الحركة قائمة بالجسم الأول مع وجود انتقالها عنه إلى غيره ، والقول يجعل الشيء ثابتاً في محل مع^(٧) انتقاله عنه محال . وإن قلتم : حدثت تلك الحركة ، فقد أقرزتم^(٨) بحدوث شيء من الأعراض^(٩) .

٢٠ فإن قيل : ما أنكرتم أن السكون كان ظاهراً « في الجسم فكَمَنَ^(١٠) فيه ، والحركة

كانت^(١١) كامنة فظهرت فكان الجسم ساكناً غير متحرك لكون السكون ظاهراً »^(١٢) وكون الحركة كامنة^(١٣) ، ولما انقلب الأمر صار متحركاً ولم يبق ساكناً ؟

(١) أت: صارت . (٢) أت: سقط حرف الميم . (٣) أت: (٤) ت: (٥) زك: تركم .

(٦) زك: (٧) ك: على الماش . (٨) زك: قررت . (٩) ك: الأرض . (١٠) ك: فيكن .

(١١) زك: (١٢) «...» ت: على الماش . (١٣) ك: كائناً .

قيل : إن كان الكون والظهور بالانتقال من بعض أجزاء الجسم إلى بعض الأجزاء لزمكم^(١) جميع ما ألزمنكم في السؤال الأول ، وإن لم يكن بالانتقال فإذا محل السكون والحركة واحد ، فيكون فيه جمّع بين^(٢) الضدين وفيه كون ماقام به السكون متحركاً وكون ماقامت به الحركة ساكناً^(٣) ، وهذا كله محال^(٤) ممتنع . ثم نقول : ما كان ظاهراً^(٥) فكأن فقد انعدم فيه الظهور وحدث فيه الكون^(٦) ، وكذا ما كان كامناً فظهر فقد انعدم فيه الكون وحدث الظهور ، وفيه ما أردنا من إثبات الأعراض ولم^(٧) ينفعكم ركوب هذه المحالات . وكذا لزمكم قيام الكون والظهور بالحركة والسكون ، وقيام العرض بالعرض محال ، لأنه لو جاز قيام الثاني بالأول لجاز قيام الثالث بالثاني^(٨) وكذا قيام الرابع بالثالث فيتسلسل إلى غير نهاية^(٩) .

وكذا ما لا يستقل^(١٠) بذاته ولا يتصور قيامه بنفسه مستغنياً عن محل يحله^(١١) يستحيل حمله لغيره . ولو قلتم إن الظهور والكون^(١٢) ليسا بمعنيين زائدين^(١٣) على ذات الحركة والسكون ادّعيتما هو محال ، لأن السكون إن كان ظاهراً لذاته^(١٤) فلا يتصور صيرورته كامناً مع قيام^(١٥) الذات الذي هو علة كونه ظاهراً ، وكذا لو كان كامناً لذاته حين صار كامناً كان^(١٦) هذا الذات قبل ذلك موجوداً فكان ينبغي أن يكون حينئذٍ كامناً ، فكان فيه^(١٧) جعل شيء واحد كامناً لذاته ظاهراً لذاته ، وهو محال . وكذا هذا الإلزام في جانب الحركة . وكل دليل أقننا على إثبات الأعراض فذلك الدليل يدلّ على كون الكون والظهور معنيين^(١٨) زائدين على الذات ، وفي ثبوتها معنيين زائدين على الذات فساد كون الحركة والسكون كامينين ، وفي فساد ذلك ثبوت الحركة بالحس وثبوت حدوث السكون بالاستدلال ، والله الموفق . ولأن جميع أجناس الأعراض مستحيلة البقاء ، ودعوى قديم ما لا يتصور بقاءه محال . ونقيم الدلالة على استحالة بقائها إذا انتهينا إلى مسألة الاستطاعة^(١٩) .

(١) أت: ألزمتكم . (٢) ز: زاء . (٣) ز: ساكنة . (٤) ز: زاء ، أ: أسقط اللام . (٥) ز: ظاهر .
(٦) ز: وحديث الكون . (٧) ز: ولن . (٨) ز: .. (٩) أ: أت: النهاية . (١٠) أ: ما يستقل .
(١١) ز: محله . (١٢) ز: الكون والظهور . (١٣) ت: ز: زائد . (١٤) ز: ظاهر الذات .
(١٥) ز: ز: .. (١٦) ز: لكان . (١٧) أ: أت: ولأن فيه . (١٨) ز: + إن شاء الله تعالى .

فصل [في إثبات حدوث الجواهر]

ثم إذا ثبت حدوث الأعراض وتقرر ، فتأملنا بعد ذلك في حال الأعيان فوجدناها غير متعربة عن الأعراض التي ثبت حدوثها بما لاشبهة فيه من الدلائل^(١) ثم تأملنا فوجدنا تعريها عن^(٢) الأعراض وخلوها عنها ممتنعاً مستحيلًا ، وذلك لأننا رأينا الاجتماع والافتراق معنيين وراء المفترق والمجتمع ، وكذا الحركة والسكون على ما بينا في فصل إثبات الأعراض ،
 ٥ ثم رأينا أن الاجتماع تماس الجوهريين / حتى لا يكون بينهما مكان ، والافتراق تباين^(٣) الجوهريين حتى يكون لثالث بينهما مكان . وقيل : الاجتماع كون جوهري يحجب جوهري بحيث ليس^(٤) بينهما حيز^(٥) ، والافتراق كون^(٦) جوهري لا يحجب^(٧) جوهري ، والحركة هي الانتقال^(٨) من مكان إلى مكان ، والسكون هو القرار في مكان زمانين^(٩) فصاعداً . ثم رأينا أن وجود جوهريين لا يخلو من أن يكون بينهما حيز أو لا يكون ومن أن يكون كل واحد منها يحجب صاحبه أو لا يكون لا يحجب صاحبه ، ولا يتصور بين^(١٠) هاتين الحالتين واسطة فكان إذا خلوا الجوهريين عن الاجتماع والافتراق محالاً ، وكذا عن الحركة والسكون لأن الممكن في مكان إما أن ينتقل عنه فيكون متحركاً وإما أن يستقر فيه فيكون ساكناً ، ولا واسطة بينهما ، فإذا كان خلوا الجواهر^(١١) عنها جميعاً محال .

١٥ فإن قيل^(١٢) : أليس أن الجواهر عندكم في أول أحوال وجوده يكون خالياً عن الحركة والسكون « جميعاً » ؟ إذ هو عندكم في حال حدوثه ليس بمتحرك ولا ساكن ، فما أنكرتم^(١٣) أنه في الأزل يكون خالياً عنها ؟

قيل : عريف ببديهية العقل معرفة لا يعارضها شك أن الجواهر في حالة البقاء لا يخلو

(١) زك : الدليل . (٢) ز : من . (٣) أت : مابين . (٤) ك : ..

(٥) ز : الاجتماع كون جوهري والحركة بحيث بينهما غير . (٦) ت : الافتراق كونه . (٧) زك : بحيث .

(٨) ز : انتقال . (٩) زك : في زمانين . (١٠) ز : .. (١١) زك : الجوهريين . (١٢) أت : قلت .

(١٣) زك : أنكرت .

عن الحركة [أو] السكون ^(١) لأنه إما أن يكون في الزمان الثاني في المكان الذي كان فيه ^(٢) في الزمان الأول ، وإما أن يكون في غيره ، فإن كان في المكان الأول فهذا سكون ، وإن كان في المكان الثاني فهذا ^(٣) حركة ، ولا يتصور خلوّه عن ذلك . فأما في أول أحوال ^(٤) وجوده فتلك حالة ^(٥) واحدة لم يتصل بها حالة أخرى ليكون فيها في المكان الأول فيكون ساكناً ، أو في مكان آخر فيكون متحركاً ، وفي حالة البقاء الحكم بخلافه ؛ يوضحه أن الحركة هي كونان ٥ في مكانين ^(٦) ، والسكون كونان في مكان واحد ، وفي الحالة الأولى لن ^(٧) يتصور إلا كون واحد وهو ليس بحركة ولا بسكون ^(٨) ، فأما في حالة البقاء فيوجد كونان فلا بد من أن يكونا حركة أو سكوناً . فإن ^(٩) سلمتم للجوهر حالة الحدوث فقد أقررتم بحدوث الجوهر فوَقَّعت لنا الغنية عن إثباته بالدليل ، وإن لم ^(١٠) تسلموا ذلك فلن يتصور عندهم خلوه الجوهر عن الحركة والسكون ^(١١) . على أن عندنا في أول أحوال الوجود لن يخلو الجوهر ^(١٢) ١٠ عن الكون - وهو عرض - إن كان خلا عن الحركة والسكون لِمَا أن كل واحدٍ منهما [عَرَضٌ] ^(١٣) وهما كونان ويستحيل وجود كونين في حالة واحدة ، ووجود كونٍ واحدٍ كافٍ لاستحالة خلوّه عن العَرَضِ .

فإن قيل : لو أوجد الله تعالى أول ما أوجد جوهرًا واحدًا لكان خاليًا عن الحركة والسكون لانعدام المكان ، وكذا عن ^(١٤) الاجتماع والافتراق ^(١٥) لانعدام ما يكون مجنبه أو ١٥ لا يجنبه ^(١٦) .

قلنا : هذا الإلزام منّا على من أنكر حدوث الأجسام وأدعى قِدَمَ جميع أجرام العالم ، فقلنا : إن وجود الجوهرين لا يخلو من الاجتماع [أو] ^(١٧) الافتراق ، وكذا وجود المكان والممكن زمانين لا يخلو عن الحركة أو السكون ^(١٨) ، لنُلْزِمَ الدهري استحالة خلوه ^(١٩) أجرام

(١) في الأصول : الحركة والسكون «...» ك : مكرر . (٢) ك : ... (٣) زك : فيو .

(٤) ك : أحواله ، ز : في الأول أحواله . (٥) زك : ... (٦) ك : في مكان في مكان .

(٧) أ : أ : لم ، ك : أن . (٨) زك : ولا سكون . (٩) زك : وإن . (١٠) ت : ...

(١١) أ : أول السكون . (١٢) أ : أ : ... (١٣) في الأصول : عرضان . (١٤) ز : من ، ك : عند .

(١٥) ز : وافتراق . (١٦) أ : أ : مجنبه أو لا يجنبه ، ز : ولا يجنبه .

(١٧) في الأصول : والافتراق . (١٨) زك : والسكون . (١٩) ت : خلق .

العالم^(١) وأجسامه عن الأعراض ، فأما إذا سلم^(٢) لنا حدوثها كلها فلم يبق بنا حاجة إلى إثبات ذلك بواسطة إثبات استحالة تعريها عن الأعراض ، على أننا ندعي استحالة تعري الجوهرين عن الاجتماع والافتراق^(٣) واستحالة^(٤) تعري المتمكن في المكان في حالة البقاء عن الحركة والسكون ليظهر أن^(٥) أعيان العالم - على ما نشهد - يمتنع^(٦) خلوها عن الأعراض . فيستحيل قدمها ؛ إذ قدم ما لا يسبق الحادث محال ، وذلك كما ادعينا . أما^(٧) نحن فنسلم أن الله تعالى لو خلق جوهرًا واحدًا لكان^(٨) خاليًا عن الاجتماع والافتراق^(٩) والحركة والسكون ، فأما خلو جوهرين لو خلقهما الله تعالى عن الاجتماع والافتراق ، وخلو المكان والمتمكن في حالة البقاء عن الحركة والسكون فمحال . والكلام وقع في هذا .

ثم نقول لهم : لو كانت^(١٠) هذه الأجسام خالية عن الاجتماع والافتراق^(١١) ثم حدثا فيها ، أي العرضين أسبق إليها ، الاجتماع^(١٢) أم الافتراق ؟ فأي العرضين عيّنوا فقد ادّعوا محالاً لأن اجتماع^(١٣) ما كان موجوداً ولم يكن مفترقاً ، أو افتراق ما كان موجوداً ولم يكن مجتمعاً محال . وبهذا يبطل قول أصحاب الهيولي : إنها في الأزل شيء واحد غير موصوف بالاجتماع والافتراق^(١٤) ، فإننا نقول لهم : أي العرضين أسبق إلى الهيولي ، الاجتماع أم^(١٥) الافتراق ؟ فبأي الجوابين أجابوا كان محالاً ، والله الموفق .

والدليل عليه أن ما يخلو عن عرض من الأعراض إما / أن كان خالياً عنه لذاته [١٥ أ] ١٥ كالحركة^(١٦) تخلو عن السواد ، والسواد عن الحركة ، وكذا كل عرض ، إذ يستحيل قبول عرض عرضاً آخر يقوم به فكان متعرياً عنه لذاته ، وإما^(١٧) أن كان يخلو عنه لالذاته بل لقيام معنى منافٍ لذلك العرض^(١٨) في هذا المحل ، كما يخلو الجسم عن السواد لقيام البياض به^(١٩) ، وكذا على القلب وكذا في الحركة والسكون وكل عرضين متضادين^(٢٠) قام أحدهما في محل ، فخلو الجواهر عن الأعراض في الأزل من^(٢١) أي قبيل كان ؟ أكانت الجواهر خالية عن الأعراض لذاتها أم كانت^(٢٢) متعريّة خالية عنها لمعنى ؟ فإن كانت خالية لذاتها فما بالها

(١) أ: العام . (٢) أ: فإذا سلم . (٣) ز: عن اجتماع وافتراق . (٤) أ: والاستحالة .

(٥) أ: ليظهن . (٦) ك: يمتنع . (٧) ز: فاما . (٨) ز: فكان . (٩) ت: والافتراق .

(١٠) ت: كان . (١١) ز: وافتراق . (١٢) ز: اجتماع . (١٣) ز: الاجتماع . (١٤) ز: وافتراق .

(١٥) ز: أو . (١٦) ت: (١٧) أ: فلما .

(١٨) ك: بل لقيام منافٍ لذلك العرض ، ز: لالذاته القيام منافٍ لذلك العرض . (١٩) ز: ك:

(٢٠) ت: متناضين . (٢١) ز: (٢٢) ك: أما كانت ، ز: ما كانت .

قيلت^(١) الأعراض من بُعد الذات الموجب للتعري قائم ؟ ولو جاز أن يقبل ذات عرضاً مع قيام ما يوجب تعريه عنه لجاز أن يقبل الجسم البياض مع قيام السواد به ؛ إذ لا فرق بينهما في أن الموجب للتعري قائم ، إلا أن هناك^(٢) الموجب هو الذات ، وههنا الموجب هو^(٣) معنى وراء الذات ، وهذا محال ، فكذا الأول . وإن كانت الجواهر^(٤) متعريّة خالية عن الأعراض لمعنى يتنافي الأعراض فلا يخلو الأمر . إذا حدثت فيها الأعراض^(٥) - من ارتفاع ذلك المعنى أو بقائه^(٦) على ما كان ، ومحال حدوث الأعراض^(٧) فيها مع وجود المعنى الموجب لتعريه عنها ، ولو جاز ذا لجاز اجتماع السواد والبياض وكل^(٨) متضادّين في محل ، وإن ارتفع ذلك المعنى علم أنه كان محدثاً لما مرّ أن العدم على القديم محال ، وإذا كان محدثاً كان عرضاً ، والجوهر لا يخلو عنه أو عن الأعراض وهو في نفسه عرض ، فإذا لم تحلّ الجواهر^(٩) عن الأعراض ويستحيل خلوها عنها ، والله الموفق .

ولأن استحالة ارتفاع العرضين المتعاقبين اللذين^(١٠) لا واسطة بينهما كالاجتماع والافتراق عن الجوهرين^(١١) والحركة والسكون مع وجود المكان والمتمكن^(١٢) عن المحل متقرّرة في بدائيه العقول^(١٣) وشهادات المعارف ، لا تفرقة فيه بين الریض والمرتاح والعقل الحالي عن صناعة الكلام والحادق الماهر فيه ، كاستحالة اجتماع المتضادّين في محل واحد^(١٤) ، فلو جاز ذا^(١٥) لجاز هذا ، وإذا استحال هذا وامتنع وخرج القول به عن قضية العقول ، استحال ذلك^(١٦) أيضاً وامتنع^(١٧) ، والله الموفق .

فإن قيل : إن استحال خلو الجواهر عن الأعراض الآن فلم قلتم إنه يستحيل في الأزل ؟ قلنا : لأن ما يستحيل لا يتبدل بحال وحال ؛ أليس أن من قال إن الجمع بين المتضادّين يستحيل للحال وكان غير مستحيل في الأزل^(١٨) وكانت الأجسام في الأزل مجتمعة متفرقة ، متحركة ساكنة ، سوداء بيضاء^(١٩) ، كان قوله مردوداً فاسداً^(٢٠) في قضية العقول ؟ فكذا هذا ، والله الموفق .

(١) أت: قبل . (٢) ز: الآن هناك . (٣) ت: هي . (٤) ز: الجوهر . (٥) ز: للأعراض .

(٦) أت: إبقائه . (٧) ز: الأعراض . (٨) ز: فكل . (٩) ز: الجوهر . (١٠) أت: الذين .

(١١) ز: جوهرين . (١٢) ز: للمكان المتكّن . (١٣) ز: العقل . (١٤) ز: . (١٥) ز: إذا .

(١٦) ز: استحال ذلك وامتنع أيضاً . (١٧) «...ك» . (١٨) ز: سوداء بيضاء . (١٩) ز: فاسد .

فصل [في إبطال قدم أي شيء من أجزاء العالم]

وإذا ثبتت^(١) استحالة خلو الجواهر عن الأعراض ثبتت^(٢) استحالة تقدمها على الأعراض ، لما أن في تقدمها على الأعراض خلوها عنها ، وقد بينا استحالتَه . وإذا ثبت أن الجواهر لا تسبق الأعراض وأقنا الدلالة على كون الأعراض حادثة ، فإذا لم تسبقها الجواهر كانت حادثة لأن ما لم يسبق الحادث حادث^(٣) ، لأن الحادث ما^(٤) لوجوده ابتداءً ، أو ما لم يكن ثم كان . وما لم يسبق ما لوجوده ابتداءً كان لوجوده أيضاً ابتداءً ؛ إذ لو لم يكن لوجوده ابتداءً لَسَبَقَ^(٥) ما لوجوده ابتداءً^(٦) . وإذا كان لوجوده ابتداءً كان محدثاً ، وهذا لأن العرض كان محدثاً لهذا ، فمساواه^(٧) في حدّ الحدوث كان مساوياً إياه في الحدوث . وبهذا يبطل اعتراض الدهرية أن الجوهر لما لم يكن عرضاً لأنه لم يسبق العرض ، كذا لا يكون حادثاً وإن لم يسبق الحادث ، لأن الجوهر وإن لم يسبق العرض لم يشاركه فيما كان لأجله^(٨) عرضاً ، فإنه لعدم^(٩) سبقه إياه لم^(١٠) يصير مستحيل البقاء ولا مقتراً في وجوده^(١١) إلى محل ، فلما لم يشاركه فيما له كان العرض عرضاً لم يشاركه في كونه عرضاً ، وههنا لما^(١٢) شاركه بعدم^(١٣) سبقه إياه فيما لأجله كان العرض حادثاً^(١٤) شاركه^(١٥) في كونه حادثاً^(١٦) ؛ وهذا لأن التساوي في الأحكام يكون عند^(١٧) التساوي في العلل لا عند^(١٨) التساوي في غير العلل . والجواهر^(١٩) بعدم^(٢٠) السبق شاركت الأعراض في علة كونها حادثة فكانت حادثة مثلها ، ولم تشاركها في علة كونها عرضاً فلم تكن عرضاً ، والله الموفق .

مثاله أنا لو علمنا أن ولادة زيد كانت مقترنة بولادة عمرو ، ثم ثبت أن زيدا / ابن [١٥ ب]

(١) أت: ثبت . (٢) أت: ثبت . (٣) زك: لا . (٤) زك: يسبق . (٥) ز: ...
 (٦) ز: وإذا كالوجود . (٧) زك: سواء ، ت: ساقاه . (٨) ت: يشاكه فيما له كان لأجله .
 (٩) زك: بعد . (١٠) ز: ولم . (١١) ز: جوده . (١٢) أت: ... (١٣) أت: لعدم .
 (١٤) ك: عرضاً . (١٥) ك: لم يشاركه . (١٦) ك: عرضاً . (١٧) زك: ... (١٨) ز: إلا عند .
 (١٩) ز: والجواهر . (٢٠) أت: لعدم .

عشرين سنة أوجب ذلك أن يكون عمرو ابن عشرين سنة ولم يوجب أن يكون زيدٌ هو عمرو ولا أن ولادة زيد ولادة عمرو .

فإن قيل : ثبوت^(١) حدوث الأعراض واستحالة خلَوَ الجواهر^(٢) عنها لا يدل على حدوث الجواهر ؛ فإنَّ كلَّ عَرَضٍ وإن كان حادثاً فقبله^(٣) عَرَضٌ آخر هكذا إلى ما لا يتناهى^(٤) ، هذا^(٥) كما أنكم تقولون إن في الآخرة تبقى^(٦) الأجسام لا إلى نهاية^(٧) وإن^٥ كانت الأجسام لا تخلو عما لا يبقى من الأعراض ، واستحالة بقاء الأعراض واستحالة خلَوَ الأجسام عنها لم يوجب استحالة بقاء^(٨) الأجسام لا إلى نهايةٍ لَمَّا أنه لا عَرَضٌ إلَّا ويَعْدُه^(٩) عَرَضٌ لا إلى نهاية ، فكذا هذا في القِدَم . ورعياً يقررون هذا السؤال من^(١٠) وجه آخر فيقولون : لَمَّا كانت^(١١) استحالة خلَوَ الجواهر عما لا يبقى لم يوجب^(١٢) استحالة بقائها ، فاستحالة خلَوَها عما ليس بقديم لم يوجب استحالة قديمها . قلنا : قد^(١٣) بينا استحالة قِدَم ١٠ مالم يسبق الحوادث لمشاركته الحوادث فيما كانت لأجله حادثة ، والمستحيل لا يمكن تصحيحه بما يظن أنه نظيره من الممكنات ، بل إذا ثبت استحالة هذا بدليل مقطوع به وثبت إمكان ذلك عَرَفَ بطريق الضرورة^(١٤) أن بينهما مفارقة^(١٥) وإن جهلها^(١٦) الخصم لأن الجهل عليه جائز ممكن ، والخطأ على الدليل للمقطوع به ممتنع ، وكذا التسوية بين الممتنع والممكن ممتنعة ، فكذا^(١٧) الحكم بجهله بالتفاوت بين الأمرين^(١٨) ، مع أن الجهل عليه أولى^(١٩) من ١٥ الحكم بيطلان ما عُلِمَ بالدليل الضروري .

ثم نقول : أليس أن ما لا يتقدم^(٢٠) على حادث^(٢١) واحد متعين يستحيل أن يكون قديماً لمساواته^(٢٢) إياه في المعنى الموجب للحدوث^(٢٣) ؟ فكذلك مالم يسبق جميع الحوادث وما لا يتعرى عن شيء واحد متعين يستحيل بقاؤه لا يوجب أن يستحيل بقاؤه ، وكذا^(٢٤) ما لا يتعرى عن جميع ما يستحيل بقاؤه لا يوجب استحالة بقائه ، وقد ظهر لكم الفرق بين ٢٠

(١) ت: بثبوت . (٢) ت: الجوهر . (٣) ز: قبل . (٤) أ: إلى ما لا نهاية . (٥) ز: هكذا .

(٦) ت: ينبغي . (٧) أ: إلى ما لا نهاية . (٨) ز: . (٩) ك: وإلا بعده . (١٠) أ: عن .

(١١) ز: ما كانت . (١٢) ز: لم يوجد . (١٣) ز: قد . (١٤) ز: للضرورة . (١٥) ز: مقارنة .

(١٦) ك: جهلها . (١٧) أ: فكان . (١٨) ز: الأمر .

(١٩) ك: مع أن جهله جائز أولى ، ز: مع أن جهله أولى جائز أولى . (٢٠) ز: ما يتقدم . (٢١) ز: الحادث .

(٢٢) ز: لمساوته . (٢٣) ز: للحدث . (٢٤) ز: فكذلك .

الأمرين عند الاعتبار بواحد معيّن من كل واحد من الجنسين^(١) ، أعني مالميس بقديم بل هو حادث ومالميس بباق .

ثم^(٢) نقول : ما يزعمون أن لاحادث إلّا وقبله حادث يوجب محالاً ، لأنه يوجب وجود المحدث في القِدَم لأن الجوهر^(٣) لما كان قديماً . وفي قِدَمه لا يخلو عن الحادث - لزم هذا^(٤) . والقول بقدم المحدث ممتنع محال لأنه قول بأن لوجوده ابتداء وليس لوجوده ابتداء ، وامتناع اجتماع السلب والإيجاب في محل واحد^(٥) مما لا يخفى على المجانين . فأما قولنا^(٦) إنه لا عَرَض إلّا وبعده عَرَض^(٧) فلا استحالة فيه ، وإثبات المستحيل بثبوت مالميس بمستحيل جهل فاحش ، ولأن القول أن لا عَرَض إلّا وقبله عَرَض مما يُعرف بطلانه بالحس ؛ فإنّا رأينا عَرَضاً ما موجوداً ثم قلنا : لا وجود لهذا إلّا وقبله عَرَض ، ثم^(٨) كذا ذلك العَرَض لا وجود^(٩) له إلا وقبله عَرَض آخر ، هكذا إلى ما لا يتناهي^(١٠) ، وما لا تنهاى^(١١) له لا يتحقق ثبوته ، فإذا لا يتحقق ثبوت^(١٢) هذا العَرَض - وهو قد تحقق - ثبت^(١٣) أن وجوده لم يتعلق بما لا تحقق له . ويمثله لو قيل : لا عَرَض إلّا وبعده عَرَض لم يمتنع^(١٤) ثبوت هذا العَرَض ، بل وجوده يقتضي وجود آخر^(١٥) بعده ، ووجود « الثاني وجود »^(١٦) الثالث ، كذا إلى لى نهاية ؛ نظيره أمر تضاعف الحساب أنه إذا^(١٧) لم يجعل له ابتداء منه يبدأ لا يجوز وجود شيء منه البتة ، وإذا حصلت البداية يجوز أن يبقى فيه فيزيد ثم يزيد دائماً . وكذا من قال لغيره^(١٨) : لا تأكل لقمة إلّا وتأكل قبلها لقمة ، لا يتمكن « من الدخول »^(١٩) في الأكل ؛ فإن كل لقمة يريد أن يأكلها كان من شرط أكلها أن يأكل قبلها أخرى فيبقى غير آكل أبداً^(٢٠) ؛ ويمثله لو قال له^(٢١) : لا تأكل لقمة إلّا وتأكل بعدها لقمة أخرى ، يتمكن^(٢٢) من الدخول في الأكل ثم يبقى^(٢٣) أبداً الدهر^(٢٤) أكلاً ، فكذا هذا .

والعجز عن دفع هذا السؤال وتعدّر التفرقة بين الماضي والمستأنف ألجأ أبا الهذيل

(١) أت: الجنس . (٢) أت: . (٣) أت: الجواهر . (٤) أ: هكذا . (٥) زك: .

(٦) أت: فأما ما قلنا ، ك: فأما قلنا قلنا . (٧) ز: . (٨) ز: . (٩) ز: لا لوجود .

(١٠) ز: إلى ما يتناهى . (١١) أت: وما لا يتناهى له ، ز: وما تنهاى له . (١٢) ز: ثبوته .

(١٣) أت: ز: فثبت . (١٤) أت: يمنع . (١٥) زك: وجود آخر . (١٦) «...ك: على الهاشمي ، زك: وجود .

(١٧) ز: إذ . (١٨) ز: أخيره . (١٩) «...ز: مكرر ، ك: من الدخول في الدخول .

(٢٠) زك: . (٢١) زك: . (٢٢) أت: ليمكن . (٢٣) ز: على الهاشمي . (٢٤) أت: أبداً الدهر .

العلاف رئيس المعتزلة إلى القول بتناهي مقدورات الله^(١) تعالى واتقطاع ثواب المؤمنين وعذاب الكفرة في الآخرة ؛ فإنه لما عجز عن التفرقة سوى بينهما في الاستحالة وقال : كما « يستحيل قدم ما »^(٢) لا يسبق الحوادث يستحيل بقاء ما لا ينفك عما يستحيل بقاءه إلى ما لا يتناهى وجعل كل واحد منها متناهيًا ، فأذاه جهله بالتفرقة / بين الأمرين وعجزه عن ذلك إلى إنكار نصوص كتاب الله تعالى وإلى تعجيز الله تعالى مع بقاء ذاته ، مع أنه يقول :^٥ الله تعالى يقدر بقدرة هي ذاته ، فإذا كانت قدرته ذاته - وقد^(٣) تناهت القدرة التي هي ذاته لما أن تناهي المقدورات بتناهي القدرة - فكان هذا تناهي ذاته لا^(٤) محالة ، وهذا كله كفر صريح عصمتنا الله تعالى عن ذلك بفضلته .

وإذا ثبت بما^(٥) يتنا حدوث « الأعراض والجواهر كلها ثبت حدوث »^(٦) الطبائع والهيولى وجميع ما يسميه الدهرية والطبيعيون عناصر واسطقات وحدث^(٧) الأفلاك بما^{١٠} فيها من البروج^(٨) والكواكب والشمس والقمر وحدث^(٩) الزمان والحلاء^(١٠) ؛ إذ ذلك^(١١) كله داخل تحت ما أثبتنا الدلالة على جدوته ، والله الموفق .

والعبارة عن جملة ما ذكرنا أن العالم قسمان : أعراض وأعيان ، لاثالث لها لما مر . وقد أثبتنا الدلالة على حدوث كل واحد^(١٢) منها ، فعرّف بذلك حدوث كلية العالم . وهذا هو طريقة الاستقراء ؛ فإنها وضعت لتعريف الكليات بواسطة^(١٣) الجزئيات ، وهي مضاهية^{١٥} لطريقة^(١٤) البرهان في إفادة اليقين وإظهار بطلان ما يقابله من الرأي ، وقد حصل ذلك بحمد الله .

جئنا إلى حلّ شبهات الدهرية . فأما القائلون منهم بأنه قديم لأن الباري تعالى^(١٥) علّة وجوده ، أو جوده أو علمه أو قدرته أو حكته على نحو ما مر من بيان أقاويلهم ، فهو في غاية الفساد ، لأننا بيننا دلالة الحدوث وبيننا^(١٦) ذلك بما يوجب العلم به قطعاً ويقيناً^(١٧) . وفي ثبوت ذلك ظهور بطلان القول بقدمه ؛ ألا ترى أننا بيننا^(١٨) حدوث بعض الأعراض

(١) ز: لله . (٢) ... أ: مكررة . (٣) ت: قد . (٤) ز: .. (٥) أ: ت: ها .

(٦) « ... ب: مكرر . (٧) ز: وحدث . (٨) ز: بأنها من البروج . (٩) ز: وحدث .

(١٠) ز: والأخلاء . (١١) ز: ذلك . (١٢) أ: وجد . (١٣) ت: .. (١٤) أ: لطريق ، ت: بطريق .

(١٥) ز: .. (١٦) أ: وثبتنا . (١٧) ز: قطعاً يقيناً . (١٨) أ: ثبتنا .

للحال على وجه يُعرف ذلك بالحس ولم يقتضِ قدم ذات صانعه ولا قدم جوده أو عليه أو قدرته أو حكته قدم تلك الأعراض ، وظهر بهذا أن قدم ما به يتعلق وجود العالم لم يوجب قدمه^(١) ؛ يحقق ذلك أن هؤلاء كلهم أقرّوا بكون العالم مصنوعاً ثم ادعوا قدمه لكون^(٢) ما يتعلق^(٣) وجوده به قديماً ، والقديم يمتنع تعلق ذاته بآخر وجوده ، وكيف يتصوّر ذلك وقط لم يكن ذاته غير موجود ؟ « والقول^(٤) يقدم ما يتعلق وجوده بغيره مناقضة ظاهرة ؛ إذ القديم ما يستغني في وجوده عن غيره^(٥) ، والحديث ما يتعلق وجوده^(٦) بغيره . فهم إذا قالوا : هو قديم ، وقالوا مع ذلك إن وجوده تعلق بغيره ، صاروا قائلين إنه قديم محدث ، وهو متناقض لأنه يصير كأنهم قالوا : العالم لا ابتداء لوجوده^(٧) ومع هذا لوجوده^(٨) ابتداء .

وعرف بما سبق ذكره بطلان^(٩) قول القائلين إن العالم قديم الطينة حديث الصنعة^(١٠) ؛ فإننا بينا^(١١) استحالة القول بأصل للعالم^(١٢) متعرّ عن الحوادث ..

فأما القائلون منهم بأنه قديم ولا صانع له وتعلقهم أنه لو كان محدثاً^(١٣) إمّا أن^(١٤) كان محدثاً بإحداث أو لا بإحداث ، والإحداث^(١٥) إمّا قديم وإمّا حادث . وكل الأقسام باطل . فنقول لهم - وبالله التوفيق -^(١٦) : إن حدوث العالم بجميع أقسامه قد ثبت بدليل لاشبهة فيه ، فبعد ذلك ما تعلق به « من الكلام فيه بيان جهلكم بكيفية طريق الحدوث ، والجهل بكيفية طريق شيء »^(١٧) ما لا يوجب^(١٨) انتفاءه عند قيام^(١٩) الدليل على ثبوته^(٢٠) ؛ ألا ترى أن من كان على شط نهر عظيم هائل تقرر في ظنه^(٢١) أن لا تصوّر للعبور عنه بوجه من الوجوه^(٢٢) وقد رأى « إنساناً وراء »^(٢٣) النهر ثم رأى ذلك الرجل بعد ذلك في هذا الجانب من النهر لم يبق للرائي شك في أنه عبر النهر لا محالة ، وإن كان لا يعلم^(٢٤) كيفية طريق عبوره ؟ « ولو أنكر^(٢٥) عبوره مع معاينته إيّاه في هذا الجانب من النهر لمكان^(٢٦) أنه لا يعرف كيفية طريق عبوره »^(٢٧) يُعَدُّ^(٢٨) مكابراً مُعانداً ، فكذا هذا .

- (١) ت: يوجب قدمه ؛ ز: لويوجب قدمه . (٢) ز: لكونه . (٣) ك: تعلق . (٤) زك: فالقول .
 (٥) ز: غير . (٦) «...» ت: ... (٧) ز: لا تبدأ الوجود . (٨) أ: ك: الوجود . (٩) أ: فساد .
 (١٠) ك: الصنع . (١١) أ: فأثبتنا . (١٢) زك: العالم . (١٣) زك: لو كان له محدثاً . (١٤) ز: ...
 (١٥) أ: إمّا أن كان بإحداث أو لا بإحداث ، ز: كان محدثاً بإحداث والإحداث . (١٦) زك: والله الموفق .
 (١٧) «...» ت: ... أ: على الماش . (١٨) ت: مما لا يوجب . (١٩) زك: عند عدم قيام .
 (٢٠) ز: ثبوت . (٢١) ز: بطنه . (٢٢) ز: الوجه . (٢٣) «...» ز: ...
 (٢٤) زك: لا يعرف . (٢٥) أ: ولم أنكر . (٢٦) أ: لكان . (٢٧) «...» ت: ... (٢٨) زك: لعد .

ثم نقول : وجود^(١) العالم^(٢) يتعلق بإيجاد الله^(٣) إياه ، وإيجاد صفة الله^(٤) تعالى وراء ذاته أزلية قائمة بذات الباري جلّ وعلا على مائتين في مسألة التكوين والمكون ، وقدمه لا يقتضي قدم العالم لما مرّ من استحالة قدم ماتعلق وجوده^(٥) بغيره ولأنّ إيجاد ما كان ليوجد المكون للحال ، بل كان [ليوjده^(٦)] وقت وجوده على مائتين في تلك المسألة^(٧) .

- وهكذا الجواب عن قولهم : إن وجود الشيء لا من شيء غير معقول^(٨) ، فإننا^(٩) أثبتنا هـ ذلك بالدليل العقلي ، والمعقول ما يعرف بثبوته بالدليل العقلي ، وقد ثبت ذلك بحمد الله تعالى فكان^(١٠) معقولاً غير أنه ليس بموهم لأنّ الوهم من نتائج الحس^(١١) ؛ إذ هو انطباع صورة المحسوس في المفكرة^(١٢) بعد زواله عن الحس ، « فالـ لم يحس »^(١٣) لا يتصور في الوهم ، وطريق معرفة الغائبات هو العقل لا الحس^(١٤) . فن أراد / أن يعرف ما غاب عن الحس بما هو من نتائج الحس - وهو الوهم - فقد أراد معرفة الشيء بغير ما وضع لمعرفته من أسباب المعارف ، فصار^(١٥) كن^(١٦) أراد أن يميز بين الألوان بسمعه وبين الأصوات ببصره ويعرف طعوم الأجسام بيده ، وهذا جهل مفرط^(١٧) . وهذا لأنه لم ير إيجاد الأجسام من له قدرة إيجادها ، ومن رأى من الفاعلين لم يكن لهم قدرة إيجادها فلم يتصور ذلك في وهمه لبعده عن حسه ، فظن أن مالميس بموهم ليس بمعقول جهلاً منه بالفرق بين المحسوس والمعقول . على أنه رأى حدوث الصنعة في المادة لا عن أصل ، إذ الصنعة توجد في المحل . أما الصنعة هـ فلاتحدث عن صنعة أخرى تكون مادة للأولى ، وكذا الحركة والسكون والاجتماع والافتراق^(١٨) . فإذا عرف هو وجود شيء لا من شيء فبطل كلامه ، والله الهادي للعباد إلى سبيل الرشاد .

والمعتزلة لاعتمادهم في أكثر مذاهبهم على الوهم وإخراجهم مالميس بموهم عن كونه معقولاً ، جهلاً منهم بما بيّنّا من التفرقة^(١٩) بين الأمرين ، مالموا^(٢٠) إلى القول باستحالة وجود

(١) ك : وجوه : (٢) ز : .. (٣) أت ك : + تعالى . (٤) ك : الله . (٥) ت : وجود .

(٦) في الأصول : ليوjد . (٧) زك : + إن شاء الله تعالى . (٨) ت : لأمر غير معقول ، أت : لا من غير معقول .

(٩) ك : فإننا نقول ، ز : فلما نقول . (١٠) أت : وكان . (١١) زك : من نتائج الحكم . (١٢) زك : الفكرة .

(١٣) « ... » ز : .. (١٤) « فالـ لم .. الحس » أت : .. (١٥) ت : .. (١٦) أ : يمكن ، ت : يمكن .

(١٧) أت : مفرد . (١٨) ز : وافتراق . (١٩) زك : التفرق . (٢٠) ز : قالوا .

الشيء لامن شيء وصوبوا^(١) الدهرية في ذلك وادّعوا القولَ بقدّم الأشياء وخافوا من^(٢) معرّة^(٣) السيف أو قصدوا تغيير من لاخبرة^(٤) له بمعرفة الحقائق فَمَوَّهُوا وقالوا : إنّنا نقول بأنّ العالم كان معدوماً إلاّ أنّه كان شيئاً ، والباري^(٥) جلّ وعلا أوجده عن العدم لا^(٦) أن جعل ماليس بشيء شيئاً ؛ إذ هو محال . ثم اقتصر الكعبي على هذا القدر ، وزاد الجبائي وجماعة من البصريين فزعموا أنّ ماكان في^(٧) حالة الوجود عرضاً يكون في حالة العدم أيضاً عرضاً ، وكذا^(٨) ماكان لوناً أو طعماً أو حركةً أو سكوناً أو جوهرأ فهو في حالة العدم كذلك ، فكانت^(٩) الجواهر والأعراض والألوان والأكوان والطعوم كذلك في الأزل .

وزاد أبو الحسين الحيايط أحد رؤساء^(١٠) البغداديين من المعتزلة وهو أستاذ الكعبي فزعم أنّ ماكان في حالة الوجود جسماً يكون في حالة العدم أيضاً جسماً ، وأصلّ لنفسه أصلاً فزعم أنّ ما لا يستحيل أن يكون الموجود موصوفاً به في أول أحوال وجوده لا يستحيل اتصافه به^(١١) في حالة العدم . والعرض في أول أحوال^(١٢) وجوده يوصف بأنه عرض وكذا كل نوع منه بالحركة توصف بكونها حركة في تلك الحال ، وكذا السكون واللون والطعم والجوهر والجسم ، فأما الموجود فيستحيل اتصافه في أول أحوال وجوده بأنه متحرك أو ساكن أو ماشٍ أو قاعد « أو قائم »^(١٣) أو أكل أو شارب^(١٤) ، فيستحيل اتصافه^(١٥) بها في حالة العدم .

ثم من زعمهم^(١٦) أن الإحداث ليس بصفة^(١٧) للباري جلّ وعلا^(١٨) بل عين المحدث . فيقال : مامعنى قولكم إنّ^(١٩) العالم محدث ؟ أكان محدثاً بإحداث هو صفة^(٢٠) الله تعالى قائمة به أو بإحداث هو عين المحدث أو بإحداث هو غير المحدث وليس بصفة^(٢١) لله تعالى^(٢٢) قائمة به ؟ فإن قالوا : حدث بإحداث هو صفة^(٢٣) لله تعالى ، قيل : هذا ترك منكم مذهبكم^(٢٤) . وإن زعموا أنّه حدث بإحداث هو غير الله تعالى ، قيل : أقدم هو أم محدث ؟ فإن قالوا : هو قديم ، فقد تركوا مذهبهم ، وإن قالوا : هو محدث ، قيل : أحدث أيضاً بإحداث آخر أم

(١) ز: وصبوا . (٢) زك: .. (٣) ت: .. (٤) ت: خير . (٥) ز: وأن الباري . (٦) ك: ..

(٧) ز: من . (٨) ت: وكنا . (٩) زك: فكان . (١٠) ز: رؤوس .

(١١) زك: لا يستحيل أيضاً قعنه . (١٢) ز: أحواله . (١٣) .. ك: .. (١٤) ز: اشرب ، أ: شرب .

(١٥) ك: أيضاً اتصافه . (١٦) زك: من زعم منهم . (١٧) ت: بضمنة . (١٨) زك: عز وجل .

(١٩) زك: بأن . (٢٠) زك: صفة الله . (٢١) ز: بصفة الله . (٢٢) ز: ..

(٢٣) ز: صفة الله . (٢٤) ز: مثل ترك مذهبهم ، ك: قيل هذا ترك مذهبكم .

لا بإحداث ؟ فإن قالوا : لا بإحداث ، فقد أحوالوا^(١) وعطلوا^(٢) الصانع ، حيث جوزوا حدوثَ حادثٍ لا بإحداث . وإن قالوا : حدث بإحداث آخر ، سئلوا عن الإحداث الثاني والثالث ، فيتسلسل إلى غير نهاية ، وفيه تعليق حدوث العالم بما يستحيل ثبوته . وإن قالوا : حدث بإحداث^(٣) هو ذاته ، فقد جفلوا ذات العالم في العدم إحداثاً ، وهو في الأزل كان ذاتاً وكان جوهرأ وأعراضاً وأجساماً ، فكانت محدثة في الأزل ، والموجود في الأزل لن^(٤) ه يكون محدثاً بل يكون قديماً ، فإذا كان العالم قديماً موجوداً في الأزل . فاعترضوا على هذا وزعموا أن معنى قولنا إن العالم حدث^(٥) أي حصل على حالة لم يكن عليها^(٦) . قيل : أهذه الحالة^(٧) معنى راجع إلى ذات العالم أم هي معنى وراء ذات العالم ؟ فبأي الجواب أجابوا^(٨) فقد أبطلناه^(٩) . وتبين أنه حصل بهذا الاعتراض لاغياً هاذياً .

ثم يقال لهم^(١٠) : إذا كان الموجود موجوداً لذاته للمعنى ، « وكذا الشيء شيئاً لذاته ١٠ للمعنى »^(١١) ، أكان^(١٢) المعدوم ذاتاً ؟ فإن قالوا : لا ، قيل : لِمَ كان شيئاً والشيء شيء / لذاته وكذا العَرَضُ والجوهر ؟ وإن قالوا : كان المعدوم ذاتاً ، قيل : لِمَ لم يكن موجوداً [١٧ أ] والذات الذي لأجله يتصف بالوجود قائم ؟

وظهر بهذا أن قولهم هذا^(١٣) نتيجة قول الدهرية ، بل هو عين ذلك ، بل هو شر من قول^(١٤) أصحاب الميولى بدرجات ؛ فإن أولئك ما أثبتوا في الأزل إلا الميولى ، وهي^(١٥) شيء ١٥ متحد الذات عندهم ، لا كية له ولا كيفية وليس بجوهر ولا عَرَض ، وهؤلاء أثبتوا جميع^(١٦) أجزاء العالم في الأزل .

ثم من قال منهم : إن المعدوم جسم في حالة العدم وجوهر أيضاً ، قيل له : الجسم هو المركب ، والجوهر ما قام به الأعراض ، أكان التركيب قائماً بالجسم في الأزل ، والعرض بالجوهر ؟ فإن قال : نعم ، فقد^(١٧) جعل العَرَضُ قائماً بالمعدوم ، وهو محال . وإن قال : ٢٠ لا ، فقد أثبت جسمأ لا تركيب^(١٨) له وجوهرأ لم يَقُمْ به العَرَضُ ، وفيه إبطال كون الجسم

(١) زك ت : حالوا . . (٢) أت : أو عطلوا ، ك : وعللوا . (٣) ز : . . (٤) ك : أن . (٥) زك : عُدت .
(٦) زك : . . (٧) أت : قيل هذه الحالة . (٨) زك : فأى الجواب أجاب . (٩) أت : أبطلنا .
(١٠) ز : ثم يقول ، ك : ثم يقال . (١١) «...» زك : . . (١٢) زك : لكان . (١٣) زك : . .
(١٤) ك : أشهر قول ، ز : شهير قول . (١٥) أت : وهو . (١٦) أت : . . (١٧) أت : قد .
(١٨) أت : يتركب .

متركباً والجوهر حاملاً للأعراض ، وفيه تصحيح قول المجسمة والنصارى^(١) . ولقد صدق من قال : إن المعتزلة مخانيث الدهرية .

ووراء هذا للمعتزلة أصول فاسدة أبطلوا بها على أنفسهم إثبات حدوث^(٢) العالم . وكذا الكرامية وغيرهم من أهل البدع^(٣) ، إلا أنا^(٤) تركنا ذكرها مخافة التطويل ، ونشير إلى بعض ذلك إذا انتهينا^(٥) إلى الكلام معهم في إبطال مذاهبهم^(٦) . ولأهل^(٧) الحق طُرُق^(٨) كثيرة في إثبات حدث العالم أعرضنا عن ذكرها^(٩) تحرزاً عن التطويل وعلماً مِنَّا بكفاية هذه الطريقة .

وبالوقوف على هذه الجملة عُرف بطلان قول كل مَنْ يدّعي قدم شيء ماسوى الله تعالى^(١٠) وصفاته ، مادة كان ذلك أم خلاء^(١١) أم زماناً أم نفساً ناطقة ، كما يدّعي قدمها جماعة من صائبة خِرّان وابن زكريا الرازي المتطّيب ، وكذا بطلان^(١٢) قول مَنْ يدّعي قدم الأفلاك وما فيها من الكواكب أو قدم الطبائع ، فلم نشغل بالكلام مع كل فريق^(١٣) وإثبات حدث كل شيء من هذه الأشياء لاشتغال^(١٤) ما أقننا من الدليل على ذلك كله ، وبالله المعونة والتوفيق .

(١) زك : + لعنهم الله . (٢) أت ك : حدث . (٣) أت : البدعة . (٤) ز : الأنا . (٥) ز : انتينا .
(٦) أت : مذاهبهم . (٧) ك : وأهل . (٨) أت : طريق . (٩) ت : عن ذلك .
(١٠) أ : الصانع جل جلاله ، ت : الصانع جل وعلا . (١١) أ : أم لا . (١٢) زك : - .
(١٣) ز : فرق . (١٤) ز : الاشتغال .

الكلام في أن العالم له مُحدث^(١)

- وإذا أثبتنا^(٢) بالدليل أن العالم مُحدث وأن^(٣) المُحدث جائز الوجود لا واجب الوجود ؛ إذ لو كان واجب الوجود^(٤) لكان مستحيل العدم وكان قديماً ، وقد ثبت حدوثه وأنه قَبْلَ الحدوث كان معدوماً ، دلّ أنه ليس بمستحيل العدم ولا بواجب الوجود بل كان جائز الوجود وجائز العدم^(٥) ، وما يجوز عليه الحالان لا يختص بأحدهما إلا بتخصيص مُخصّص^(٦) ؛ كالجسم لما جاز أن يكون متحركاً وأن يكون ساكناً لم يختص بإحدى^(٧) الحالتين إلا بمعنى يوجب اختصاصه بها وهو الحركة أو السكون^(٨) ، فكذا هذا . بل كان العدم أولى به من الوجود لولا معنى بُدِّلَ به الحالة لأنه كان عدماً في القِدم وبُدِّلَ الحالة بالوجود فلا بدّ من وجود معنى أوجب تبدُّله . ولأن العدم نقيّ فلا يقتضي تعليلاً ولا مخصّصاً ، بخلاف الوجود ، واعتبر بعدم^(٩) البناء ووجوده^(١٠) في مكان مخصوص . ولأن^(١١) العالم يتصوّر أن يكون على غير^(١٢) هذه الهيئة والقدر ويتوهم أن يكون أكبر^(١٣) وأزّين من هذا ويتصوّر أن يكون أدون^(١٤) من هذا^(١٥) وكانت^(١٥) هذه الحالة مع ما يخالفانه في الجُودة^(١٦) والرداءة والصِغَر والكِبَر في حَيِّز الإمكان . فاختصاصه بهذه الحالة لن يكون^(١٧) إلا بتخصيص^(١٨) مُخصّص . وبهذه الدلالة يستدل على وجود الباني لكل بناء يُشاهد في الدنيا^(١٩) ، وتقررت هذه الدلالة في العقول حتى إنّ مَنْ أجاز وجود ذلك جِزافاً من غير صانع له^(٢٠) عُدَّ^(٢١) متجاهلاً في نفسه . ولا يتوهم أيضاً^(٢٢) أنه أحدث نفسه بنفسه لأنه إن أحدث نفسه^(٢٣) بعدما صار موجوداً فهو محال من وجهين : أحدهما وجوده قبل إحداث نفسه لا بإحداث مُحدث

(١) العنوان محو من ت . (٢) أ : ثبتنا . (٣) أ ت : فان . (٤) ز : . . . (٥) ت : جائز العدم .

(٦) زك : إلا بمخصّص . (٧) زك : باحد . (٨) ز : والسكون . (٩) ت : بقديم .

(١٠) زك : ووجود ، ت : وجودة . (١١) أ ت : أو لأن . (١٢) ز : غيره . (١٣) ك : أكثر .

(١٤) زك : أدون منه . (١٥) زك : فكانت . (١٦) ك : الوجود . (١٧) ز : أن يكون .

(١٨) أ ت : لتخصيص . (١٩) أ ت : بالدنيا . (٢٠) ت : . . . (٢١) ز : . . .

(٢٢) أ ت : . . . (٢٣) ز : . . .

- وتخصيص مُخصِّصٍ إِيَّاهُ بالحدوث ، وهو باطل . والآخر إيجادُه نفسه بعدما صار موجوداً ، وإيجادُ الموجود مستحيل . ولا يَتَوَهَّمُ أيضاً أنه أحدث نفسه في حالة العدم لِمَا أن وجود الفعل ^(١) من المعدوم محال ؛ يحقِّقه أن الآدمي مع أنه ليس بعَرَضٍ بل هو ^(٢) جوهر ، وليس بجِهاد بل هو نامٍ ، وليس بنبات ^(٣) بل هو حيوان ، وليس بعجاء بل هو ^(٤) ناطق ، وهذه الحالة هي النهاية في القوة ^(٥) والتدبير ^(٦) للحيوانات الأرضية ، وبهذا يغلب بحيلة اللطيفة وتدبيره الصائبة جميع الحيوانات الأرضية فيستخر / الفيلة العظام والأسود الضارية [١٧ ب] والحياتِ الناهشة ^(٧) ، فيستعملها في حوائجه كيف شاء وأراد ، ويستخرج ما في قعور ^(٨) البحار من الحيوانات المائية ، ويستنزل من الهواء الطيور ^(٩) الهوائية . ثم هو في حال كمال عقله وعلمه بالأمر ، ويقام قوته وبصارته بوجوده الحيل والتدابير ، يعجز عن تغيير صفة له ذميمة إلى ما يستحليه ^(١٠) وهواة من مضاد تلك الصفة كالدمامة والحسن وقصر القامة وطولها وسواد بشرته وبياضها ، فلأن لا يتأتى ولا يتصوَّر إيجادُ أصل العالم مِمَّا هو معدوم أولى ؛ يحقِّقه أن كل عين من أعيان العالم اجتمعت فيه الطبائع المتضادة التي من شأنها التباين ومن طبعها التنافر ، ولو تَرَكَّت وطباعها لتباينت وتنافرت ، فدلَّ وجودها على خلاف ما يقتضي شأنها أن ذلك ليس من قِبَلِ ذواتها ، بل بقادر لا يُغالب وعزيز ^(١١) لا يُنَاقَ ، وبالله المعونة . ١٥

وكذا اختلاف المتجانسات في الوقت وتباين المتماثلات بالحل ^(١٢) واجتماع المختلفات في الجوهر يقتضي مقدماً قَدِّمَ ومؤخراً آخر وجامعاً جَمَعَ ومفرقاً فَرَّقَ ؛ إذ لو كان الأمر على مقتضى ذات كلٍ منها ^(١٣) لَمَا اختلفت المتجانسات في الوقت ولا تباينت المتماثلات بالحل لاستواء كل من ذلك فيما يقتضيه الذات ، ولا اجتمعت المختلفات في الجوهر لتفرُّق ما يقتضيه ذات كل واحدٍ [منها] ^(١٤) . وحيث كان الأمر على هذا ووجد ^(١٥) اختلاف فيما تُوجب الذوات التسوية ^(١٦) واستواء فيما تُوجب الذوات التفرقة ^(١٧) كان ذلك دليلاً على وجود صانع

(١) أت : العقل . (٢) أت : - . (٣) ك : ولا بينان ، ز : ينسيان . (٤) ز : - . (٥) أ : القدرة .

(٦) ت : فالتدبير . (٧) ت : الناهية . (٨) ت : قصور . (٩) ز : الطورية . (١٠) ز : يستحله .

(١١) ت : قبيل . (١٢) ك : عزيز . (١٣) أت : - . (١٤) ز : منها . (١٥) في الأصول : منها .

(١٦) أت : وجد . (١٧) أ : التسوية . (١٨) أ : التفرقة .

لها كامل القدرة نافذة المشيئة يفعل ما يشاء على حسب ما تقتضيه حكته البالغة ومشيئته النافذة ، وبالله التوفيق .

ونجاة بن الأشرس أحد رؤساء المعتزلة أبطل على نفسه دلالة إثبات الصانع ؛ فإنه^(١) زعم^(٢) أن المتولدات أفعال لا فاعل لها . ولا شك أنها حادثة كائنة بعد أن لم تكن . فلما جاز حدوث كائن ما بلا صانع أحدثه جاز في جميع العالم .

وكذا أبو الهذيل العلاف ويشتر بن المعتز وابن الروندي^(٣) والكرامية يزعمون أن التكوين حادث حدث لا بإحداث أحد ؛ فإنهم اتفقوا على هذا وإن اختلفوا في محل التكوين على ما تبين ذلك^(٤) في تلك المسألة . ولو جاز ذا في التكوين لجاز في جميع أجزاء العالم .

وكذا الجبائي وابنه يزعمان^(٥) أن إرادة الله تعالى حادثة لا في محل لا بإحداث أحد وإيجاده . فهو لاء كلهم عجزوا أنفسهم عن إثبات الصانع على أصولهم الفاسدة ، والله المحمود على ما عصمتا معاشر أهل الحق عن الوقوع فيما يهدم قواعد الدين والتمسك بما يفضي قيادته^(٦) إلى مذاهب^(٧) الملحددين .

(١) زك : - . (٢) زك : فزع . (٣) زك : الراوندي . (٤) ز : - . (٥) ك : زعما .
(٦) أت : يفضي بنا قياده ، ز : يقتضي قياده . (٧) ز : مذهب .

الكلام في توحيد الصانع^(١)

وإذا ثبت بما مر من الدلائل أن العالم لا بد له من صانع لاستحالة اختصاص ما يجوز عليه العدم بالوجود وتبدل الحالة من العدم إلى الوجود بعد أن كان معدوماً بلا^(٢) مخصص خصه على ما مر بيانه ، فبعد ذلك نقول : إما أن كان صانع العالم واحداً أو كان^(٣) أكثر من واحد . ولا جائز أن يكون أكثر من واحد ، لأنه لو كان للعالم^(٤) صانعان وهما عليا معدوماً لو وجد لكان في حالة الوجود عَرَضاً أو جوهرأ ، لكان الأمر لا يخلو إما أن يكون كل واحد^(٥) منها قادراً على إيجاده ، وإما أن لم يكن كل واحد منها قادراً على إيجاده « وإما أن كان أحدهما قادراً على إيجاده دون الآخر . فإن لم يكن كل^(٦) واحد منها قادراً على إيجاده^(٧) ، مع أنه مقدور « في نفسه »^(٨) ، فإذا كل واحد منها كان عاجزاً لزوال قدرته عما هو المقدور في نفسه ، ولن^(٩) يكون ذلك إلا عن عجز^(١٠) ؛ كما أن زوال العلم عما يصح تعلقه به لن^(١١) يكون إلا عن جهل ، والعاجز لا يكون إلهاً ، فإذا بطلت^(١٢) ألوهيتهما . ولو كان أحدهما قادراً على إيجاده ولم يكن الآخر قادراً فهذا الثاني لا يكون إلهاً . ولو كانا^(١٣) جميعاً قادرين ، إما أن قدر كل واحد منها على إيجاده على الانفرد^(١٤) والاستبداد ، وإما أن قدرا على ذلك على طريق^(١٥) التعاون ، فإن قدرا على طريق / التعاون دون الانفرد كان كل^[١٨ أ] واحد منهما عاجزاً لزوال قدرته عما هو مقدور في نفسه ، ولو قدر كل واحد منهما على الانفرد ثم أوجده أحدهما ، إما أن^(١٦) زالت عن إيجاده قدرة الآخر وإما أن لم تزَلْ ، فإن لم تزَلْ قدرة الآخر فهذا محال ، لأن إيجاد الموجود محال ، والمحال لا يدخل تحت القدرة . وإن زالت قدرة الآخر عن إيجاده بعدما كان ذلك مقبوراً بسبب إيجاد صاحبه فقد عجزه صاحبه ، إذ أزال قدرته عما هو مقدور له . ومن نقض سلطان غيره عليه بالتجيز فهو

(١) العنوان محمول من ت . (٢) ز : بل . (٣) ز : وكان . (٤) ز : للعالم .

(٥) ز : إما أن كان يكون واحد ، ك : إما إن كان واحد . (٦) ز : . . . « ك » : . . .

(٨) « ... » ز : . . . (٩) ز : وان . (١٠) أت : عجزه . (١١) ك : أن . (١٢) أ : تبطلت .

(١٣) ز : كان . (١٤) ز : انفرد . (١٥) أت : بطريق . (١٦) ت : . . .

مقهور^(١) له داخل تحت تصرفه ، وهذا مما يستحيل على الله تعالى . فبطل إذا^(٢) أن يكون للعالم صانعان .

ولا يقال إن الواحد لما أوجده فقد زالت قدرته أيضاً عن الإيجاد لاستحالة إيجاد الموجود لما أن إيجاد ماهو قادرٌ على إيجاده تنفيذ^(٣) القدرة ، وكيف يكون تنفيذ^(٤) القدرة تعجزاً وإزالة لها ؟ .

فأما الصانعان فكل واحد منها قادرٌ وله قدرة على حدة ، فكان القول بنفاذ إحداها إزالةً للآخرى^(٥) ضرورةً ، فكان تعجزاً .

وتقرر^(٦) هذه الدلالة أيضاً من وجه آخر فيقال : إنا نعين جسماً من الأجسام فنقول : هل يقدر كل واحد منها على أن يخلق فيه في^(٧) وقت ما فيها^(٨) يُستقبل من الأوقات حركةً أوسكوناً ؟ فإن قالوا : لا ، فقد عجزوها . وإن قالوا : نعم ، قلنا : لو خلق أحدهما في ١٠ ذلك الوقت بعينه^(٩) فيه حركةً ، هل يقدر الآخر على أن يخلق فيه^(١٠) في عين ذلك الوقت سكوناً ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد ارتكبوا محالاً ، حيث جَوَّزوا اجتماع الحركة والسكون في وقت واحد في محل واحد . وإن قالوا : لا ، فقد جعلوه عاجزاً عما كان عليه قادراً ، وقدرته زائلة عما كانت عليه ثابتة ، وهذا هو التعجز وهو^(١١) محالٌ على الصانع ، والقول بنبوت صانعين يؤدي إلى هذا ، وما أفضى إلى المحال^(١٢) فهو محال .

ولا يقال إن الواحد إذا أثبت^(١٣) فيه حركةً زالت قدرته عن تخليق السكون فيه ، فلم^(١٤) يكن ذلك^(١٥) تعجزاً لنفسه ، ولم يكن ذلك محالاً^(١٦) ، فكذا في الاثنين ؛ لأننا نقول : إن من^(١٧) زالت قدرته عن إثبات شيء في محل بإثبات^(١٨) غيره ضد ذلك الشيء كان عاجزاً بتعجز غيره إياه عن إثبات ما كانت قدرته ثابتة عليه بإثبات ذلك الغير ضده ، لأن هذا

(١) زك : مقهور . (٢) ز : إذ . (٣) أ : ز : بتنفيذ . (٤) أ : بتنفيذ . (٥) أ : الأخرى .

(٦) أ : وتقرر ، ك : وتقرر . (٧) ت : . . . (٨) زك : عما . (٩) ك : لعينه . (١٠) ز : . . .

(١١) ز : . . . (١٢) ز : المحل . (١٣) ز : ثبت . (١٤) أ : ولم . (١٥) زك : . . . (١٦) ز : محال .

(١٧) أ : ما . (١٨) أ : إثبات .

منه تصرفاً في المحل لينع^(١) صاحبه عن التصرف فيه . وتعجز غيره تارةً يكون بمنعه عن تنفيذ قدرته بتصرفه^(٢) في ذاته بإبطال قدرته ، وتارةً يكون بفعل في محل تصرفه^(٣) بإثبات ضد^(٤) « ما يريد صاحبه إثباته »^(٥) فيه وإخراجه من أن يكون قابلاً لتصرفه^(٦) بإثبات ضد تصرفه فيه . فأما من^(٧) أثبت تصرفاً في محل مع قدرته على إثبات ضده فيه على طريق البذل لن يُعدَّ عاجزاً عن التصرف فيه وإن زالت قدرته^(٨) لاستحالة الجمع بين الضدين إذا كان هو الذي^(٩) أثبت هذا الضدّ فيه باختياره مع قدرته على إثبات ضده على البذل ، بل هو آية كمال القدرة وعلامة نفاذ المشيئة . فأما في الاثنين^(١٠) فذلك علامة العجز والقهر على ما قدرنا ، والله الموفق .

وهذان^(١١) الوجهان من الدلالة لا يستقيمان على أصول المعتزلة ؛ فإن حركة ١٠ ما يوجدُها الحيوان باختياره كان الله^(١٢) قبل وجودها عالمياً بها قادراً على إيجادها ، فإذا أوجدُها الحيوان على أصولهم واستبدَّ بإيجادها زالت قدرة الله تعالى عنه . وكذا كان الله^(١٣) قادراً على إيجاد حركة في عضو من أعضاء الحيوان ، « فإذا أوجد الحيوان »^(١٤) السكون فيه زالت قدرة الله تعالى عن إيجاد الحركة فيه ، ومع ذلك لم تزل ألوهيته تعالى تعجز عن تعجز غيره إياه ، فكذا إذا^(١٥) كانا اثنين وعجز^(١٦) أحدهما صاحبه عن شيء ما لم تزل ربوبيته وألوهيته . وإنما يستقيم ذلك على أصولنا ، والله الهادي إلى الصواب . ١٥

وربما « غدى أهل الحق هذه »^(١٧) الدلالة عن القدرة^(١٨) إلى الإرادة ، وقالوا : يُقدَّر في الأوهام وقوع الاختلاف بين الصانعين لو كانا^(١٩) للعالم^(٢٠) في الإرادة فيريد أحدهما إيجاد الحياة في شخص والآخر إيجاد الموت فيه . وكذا هذا في الحركة والسكون والسواد والبياض وجميع أنواع المتضادات . فبغذ ذلك لا يخلو إما أن يحصل مرادها جميعاً فيصير الشخص الواحد في حالة واحدة^(٢١) حياً ميتاً ساكناً متحركاً أسود أبيض ، وهذا محال . وإما أن لا يحصل مرادها فيبقى / الشخص لحيّاً ولا ميتاً ، لاساكناً ولا متحركاً ، وهذا محال ، [١٨ ب]

(١) ز : ليتع . (٢) زك : يتصرف . (٣) ز : تصرف . (٤) زك : - . (٥) « ... مكرر في ز .

(٦) زك : للتصرف . (٧) ز : فامن . (٨) ز : - . (٩) زك : الذي هو . (١٠) ز : اثنين .

(١١) ت : وهذا ان . (١٢) أنبت : + تعالى . (١٣) أت : + تعالى . (١٤) « ... ه : - . (١٥) ز : إذ .

(١٦) ز : وعجزا . (١٧) « ... مكرر في ك . (١٨) ز : عن الدلالة عن القدرة . (١٩) زك : لو كان .

(٢٠) ز : للعلم . (٢١) ز : واحد .

ويثبت^(١) عجز كل واحد منها لتعطل إرادته وامتناع إثبات^(٢) ما يريد إثباته بمنع صاحبه إياه ؛ إذ لولا إرادة^(٣) صاحبه ضد مراده لحصل مراده ونفذت مشيئته ، وفيه بطلان ربوبيته جميعاً . وإما أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر وفيه إثبات ألوهية من نفذت إرادته وبطلان ألوهية الآخر .

- وهذه الدلائل خمس دلائل^(٤) التانع ، وأخذها المتكلمون من كتاب الله تعالى^(٥) . قال ٥ « الله تعالى »^(٦) : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ وقال تعالى^(٧) : ﴿ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ . وقال الله تعالى^(٨) في إبطال ألوهية من اعتقدت عبدة الأصنام ألوهيته^(٩) : ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ، وَإِنْ يَمْسَسْكَ بَخِيرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ . أي إن يمسسك بخير^(١٠) فلا دافع^(١١) له إلا هو ، إلا أنه اكتفى بذكره في الأول عن الإعادة في الثاني إثباتاً للاختصار . كما قال « عز وجل »^(١٢) في آية أخرى : ﴿ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ ﴾ . فكان فيه إثبات ألوهيته لنفاذ مشيئته والاستدلال على كمال قدرته بذلك على ما قال : ﴿ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ وإبطال ربوبية غيره لعجزه^(١٣) عن كشف ما أثبتته الله تعالى . وقال في آية أخرى : ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِيدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّيْهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِي ﴾ . ووجه ١٥ الاستدلال على ما مر . وقال « عز وجل »^(١٤) في آية أخرى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِهِ ﴾ استدلالاً بانعدام القدرة لغيره على الإتيان بهذه الأشياء عند أخذه إياها على وحدانيته واستحالة ألوهية من لا قدرة له على ذلك .

- وهذه الدلالة لا تستقيم على أصول المعتزلة ؛ فإنهم يقولون : إن الله تعالى أراد من كل كافر الإيمان ، وأراد الكافر من نفسه الكفر ، فنفذت إرادة الكافر وتعطلت إرادة الله^(١٥) ولم تبطل مع هذا ربوبيته ولم تنزل .

(١) ت ك : وثبت . (٢) أرت : . . . (٣) ز : أراد . (٤) ز ك : . . . (٥) ز : . . .

(٦) « ... » أ ت : . . . (٧) ز ك : عز وجل . (٨) أ ت : وقال تعالى . (٩) ز ك : . . . (١٠) ت : بضر .

(١١) ز ك : واقع . (١٢) « ... » أ ت : . . . (١٣) ز ك : بعجزه ، ت : تعجزه . (١٤) « ... » أ ت : . . .

(١٥) ت ك : + تعالى .

[و] أوائل المعتزلة كانوا^(١) يَرُومون التخلُّصَ عن هذا الإلزام^(٢) بِجَبَلٍ ضعيفة فلم
يتمكَّنوا منه والتمزوا العجزَ عن^(٣) إثبات الوجدانية بهذه الطرق التي علَّم الله تعالى نبيَّه
وأمينه^(٤) على وَحْيِهِ المبعوث لإظهار الحق عند^(٥) « ذُروس آثاره »^(٦) وطموس أعلامه
ومَنَارِهِ ، وتمسَّكوا بطرق ضعيفة^(٧) لا طائلَ تحتها ولا إمكانَ للتعويل عليها ، منها أنهم
قالوا : لو كان للعالم صانعان لكان كلُّ واحدٍ^(٨) منها قادراً لنفسه ويكونُ مقدورٌ كلُّ واحدٍ
منهما مقدور الآخر ، فيقتضي^(٩) هذا أن يصحَّ أن يفعل أحدهما ويتركه الآخر ، فيكونُ
مفعولاً متروكاً ، موجوداً معدوماً^(١٠) ، وهذا محال . وإثباتُ صانعين يؤدي إلى هذا ، والمؤدي
إلى المحال محال . وهذا الاستدلال فاسد ؛ لأن أحدهما لو أوجدَه لصار موجوداً ، ولا يكون
معدوماً يترك الآخر والامتناع^(١١) عن الفعل لأنه كان معدوماً ولم يتعلق عدمه به ؛ ألا ترى
أن رجلين لو كانا^(١٢) قادرَيْن على نقل خشبة من مكان إلى مكان فنقلها أحدهما وترك الآخر
تقلُّها صارت منقولةً بنقل الناقل ولم تبقَ في المكان الأول^(١٣) بترك^(١٤) الآخر^(١٥) ؟ فكذا
هذا .

ومنها أنهم قالوا : لو صحَّ إثباتُ إلهين لصحَّ إثباتُ آلهة لا نهايةَ لهم في العدد ؛ إذ
لا عددَ أولى من عددي . ولو جاز إثباتُ آلهة لا يتناهون لجاز أن يفعل كلُّ واحدٍ منهم^(١٦)
فعلاً فيوجد من الأفعال ما لا نهايةَ له في العدد ، وهذا محال .

فيقال لهم : إن الواحد من القدماء لا نهايةَ لقُدوره ومع ذلك لا يجوز أن يُوجَدَ بقدرته
إلا ما يحصره العدد ، فكذا في القدماء . ولأن ما ذكرت من الاستحالة ثابتٌ في القدماء
بلا نهاية ، فأما في^(١٧) العدد المنتهائي فلا تثبت تلك الاستحالة فينبغي أن يجوز ذلك .
وإبطال ما لا يثبت^(١٨) المحالُ بنبوته لإبطال ما يثبت^(١٩) المحالُ بنبوته جهلٌ فاحش .

فلما انتهت نوبةُ رئاسة^(٢٠) المعتزلة إلى أبي هاشم ورأى تعذُّرَ إثبات الوجدانية
بالدلائل^(٢١) العقلية على أصولهم الفاسدة وتخيُّر سلفه في ذلك ، فرمى أن لا دلالةَ في العقل

(١) زك : - . (٢) ز : إلزام . (٣) ز : من . (٤) زك : علم الله تعالى أمينه . (٥) ز : عنده .

(٦) « ... » ز : - . (٧) ز : وضعيفة . (٨) ز : لو كان للعالم صانعان لكل واحد . (٩) زك : فيفضي .

(١٠) ز : أو معدوماً . (١١) ز : أو الامتناع . (١٢) ز : كان . (١٣) ز : ك . - . (١٤) زك : لترك .

(١٥) أت : + نقله . (١٦) زك : - . (١٧) ت : - . (١٨) ز : ما يثبت . (١٩) ت : ثبت .

(٢٠) زك : رسالة . (٢١) ز : بالدلالة .

[١٩]

على وحدانية الصانع وإِنَّمَا^(١) عَرَفْنَا^(٢) أَنَّ الصَّانِعَ واحدٌ بدلالة السَّمْعِ دون العقل ، ولو خَلَيْنَا وعقولنا لَجَوَّزْنَا أن / يكون للعالم صانعان وأكثر^(٣) . واشتغل بالاعتراض على دلالة التانع التي هي أشهر دلالات أهل التوحيد فزعم أَنَّ قدرتها أو قدرة أحدها على ما أوردتموه يُخرِجُهما أو أحدهما « عن الربوبية »^(٤) ، فدخلَ هذا في جملة المستحيلات التي لا يُوصَفُ أحدهما بالقدرة عليه ولا بالعجز عنه كما منعتوه أنتم في الواحد من الوصف بالقدرة على الظلم والكذب وسائر الأوصاف التي لا تليق بالباري عز وجل^(٥) ، ومن الوصف^(٦) بالعجز عنها للاستحالة^(٧) فكذا يعتذرون في الاثنين . قال : ويوضحه على قول من يقول^(٨) بتعميم الإرادة في الكائنات أن الإرادة عندهم لا تخالف^(٩) للمعلوم ، والمعلوم^(١٠) لا يخالف الكائن ، فكيف يَتَوَهَّمُ من أحدهما إرادةٌ خلاف صاحبه ، وفي إرادة خلاف صاحبه خلافٌ معلومه ؟

١٠ قيل له : إن أول ما يلزمك باعتراضك^(١١) هذا تخطئة^(١٢) الله تعالى في تعليقه رسوله المبعوث^(١٣) لدعوة من اعتقد مع الله إلهاً آخر ودان بآبائات الشريك له دلائلَ الوحدانية واستحالة ألوهية مَنْ سواه من الأصنام والأوثان ؛ إذ ما عَلِمَ من الدليل فاسد معترض لا دلالة فيه على ما^(١٤) استدل به عليه ؛ إذ هو دليل عقلي ، ولا دلالة في العقل عليه وليس في ثبوت العجز دلالة بطلان الألوهية ، فكان ما أثبتته^(١٥) الله^(١٦) في القرآن وعَلَّمَهُ رسوله^(١٧) من دلائل^(١٨) التوحيد وإبطال ألوهية مَنْ سواه ليحاجَّ به من أَعْرَضَ عنه^(١٩) وعانده فاسداً ١٥ معترضاً . ومن جَوَّزَ على الله هذا فقد نسبته إلى الجهل أو السَّفَهَ^(٢٠) ؛ لأنه تعالى إن لم يَعْلَمْ بفساد هذا الدليل فهو^(٢١) جاهل ، وإن عَلِمَ بفساده ومع ذلك عَلَّمَهُ رسوله عليه السلام^(٢٢) ليحاجَّ به مَنْ خالفه في التوحيد وتَمَسَّكَ بالشرك فهذا منه سَفَهٌ . وَمَنْ وَصَفَ الله تعالى بالجهل أو السَّفَهَ^(٢٣) « فقد كَفَّرَ به »^(٢٤) من ساعته . ثم أبطل على نفسه الدلالة السمعية على

(١) زك : وَأَنَا ، ت : فَلَمَّا . (٢) أت : عرفا . (٣) ز : فَأَكْثَرُ . (٤) « ... » ك : مكرر .

(٥) أت : جل جوعز . (٦) ز : ومن لا يوصف . (٧) ك : الاستحالة .

(٨) ت : ويوضحه من يقول ، زك : ويوضحه على من يقول . (٩) أت : لا تخالف عندهم .

(١٠) ز : . . . (١١) ت : اعتراضك . (١٢) أت : تخطئه . (١٣) زك : + ﷺ . (١٤) ز : . . .

(١٥) زك : أثبت . (١٦) ك : + تعالى . (١٧) زك : + ﷺ . (١٨) أت : دلالة .

(١٩) ز : . . . (٢٠) ز : والسفه . (٢١) ز : هو . (٢٢) زك : ﷺ . (٢٣) زك : والسه .

(٢٤) زك : . . .

إبطال القول بالثنائية والشرك وذلك لأنه لما^(١) جاز عليه الجهل والسفه «^(٢) وجاز أيضاً عليه العجز عما هو مقدور في نفسه وزوال^(٣) قدرته عما تعلقت به قدرة غيره على ما قررنا في تعذر إثبات الوجدانية^(٤) على أصلهم بما ذكرنا^(٥) من الدليلين قبل دلالة التانع لجاز عليه الكذب وتأييد الكذب بالدلائل . ولما لم يخرج بذلك عن^(٦) الألوهية واستحقاق العبادة لا يخرج عن ذلك بهذا أيضاً . ولعله أقام جميع المعجزات على أيدي الكاذبين وفيه إبطال الدليل السمعي أصلاً ، ولا دلالة في العقل على إثبات الوجدانية عنده ، فإذا لا دليل عليه من حيث العقل ولا من حيث السمع .

ولعل مراد هذا الملحد إبطال الوجدانية^(٧) وإفساد القول بالرسالة ورفع الشرائع بأسرها وهدم قواعد الدين من أصلها . ولولا هذا لكان إذا بان له فساد مذاهب^(٨) القدرية لإفضائها إلى إبطال القول بالوجدانية لتزكها وأخذ بمذاهب أهل الحق ولما صار إلى تقوية^(٩) القول بالثنائية وإبطال دلائل التوحيد ، وحيث لم يتنقذ^(١٠) للحق ولم يقر بظلال ما كان عليه من المذاهب دل على^(١١) أن مراده ما ذكرنا^(١٢) .

ثم العجب أنه مع هذه العقيدة يلتقب نفسه بأهل^(١٣) العدل والتوحيد^(١٤) ، وهذا هو آية^(١٥) الوقاحة^(١٦) وقلة الحياء والدين . وأعجب من هذا كله أنه لم يعدم^(١٧) من يتبعه^(١٨) على هذا الرأي البادي عوارزه الطاهر فساده الهادم لقواعد الدين المؤيد لأقاويل الملحدين ويرضى به إماماً يعتمد عليه ويلقي مقاليد أمور دينه إليه^(١٩) ، والله^(٢٠) يعصنا عن قول يفضي إلى الإلحاد ويصوننا عن الزيغ عن سبيل الرشاد .

ثم يقال له : أليس أن الله^(٢١) قال : ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وقال^(٢٢) : ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ وما ذكر من الآيات التي مر ذكرها ؟ ولا شك أن علو البعض على البعض وفساد السموات والأرض غير متصور مع

(٧) زك : لما أنه . (٨) ... ت . . . (٩) ك : وزال ، ز : وزول . (١٠) ز : الوجدانية .

(١١) أت : ذكر . (١٢) ز : من . (١٣) ز : الوجدانية . (١٤) أت : مذهب . (١٥) ز : تقديرة .

(١٦) أت : ز : يتنقذ . (١٧) زك : ت . . . (١٨) أت : ما بينا . (١٩) أت : أهل . (٢٠) ز : والتوحيد .

(٢١) ك : وهو آية . (٢٢) ز : لوقاحة . (٢٣) زك : يقدم . (٢٤) أت : تبعه . (٢٥) ز : . . .

(٢٦) أت : تعالى . (٢٧) أت : ك : تعالى . (٢٨) زك : عز وجل .

الاتفاق في الإرادة ، فلو كان الاختلاف فيها غير مَتَّصِرٍ لكان^(١) الله تعالى معلماً رسولهُ ﷺ أن يحاجَّ المشركين بما لا يصلح أن يكون دليلاً ، وكذا بتعليمه إتياء حاجة الكفرة بالدليل العقلي - مع أنه لا دلالة فيه على ذلك - كان سفيهاً جاهلاً ، ومن نسب الله تعالى إلى شيء [١٩ ب] من / ذلك كان ممن لا يخفي كفره على أحدٍ وَلَوْ جَبَّ على أقرب الناس إليه إبانة رأسه عن جسده وقطعُ مادة شره عن ضعفاء المسلمين .

ثم نقول له : أما حلُّ الشبهة الأولى أن ما ذكرتم من الدلالة يخرجها أو أحدهما عن الربوبية وذلك محال كما قلتم في الواحد أنه لا يوصف بالقدرة على الكذب ، فهو أن هذا تمويه ؛ فإنَّ المستحيل هو إبطالُ ربوبية مَنْ ثبتت ربوبيته - ولم تثبت ربوبية اثنين ليكون ما يوجب بطلان^(٢) ذلك مستحيلاً - بل غلِّم ثبوتُ صانع للعالم بدلالة المحدثات ، ثم أخطرنا بالبال أن صانعاً آخر جازئ الوجود أو ممتنع الوجود ، فتأملنا فغلِّمنا^(٣) أنه ممتنع الوجود لِمَا مرَّ أنه لو كان مع الله [إله]^(٤) آخر لكانا^(٥) جميعاً عاجزين أو كان أحدهما عاجزاً ، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً ، فكان ذلك دليلاً أن لا تَصُور^(٦) لثبوت صانعين ، فلم يكن هذا دليلاً يوجب بطلانَ ربوبية مَنْ ثبتت ربوبيته بل كان دليل^(٧) استحالة ثبوتِ صانعين بخلاف صانع واحدٍ لأنه ثبتت ربوبيته بالدليل الموجب . وبطلانُ ربوبية مَنْ ثبتت ربوبيته « محالٌ لكون ربوبيته واجب الوجود مستحيلَ العدم ، فَمَنْ لم يعرف الفرق »^(٨) بين إبطال ١٥ ما هو مستحيل البطلان وبين امتناع ثبوت ما وَجِدَ دليل^(٩) امتناعه فهو قليل الحظ من العلم بالحقائق .

والذي يدل على بطلان كلامه ويُعَدُّ استشهاده أنه^(١٠) شبه هذا باستحالة ثبوت القدرة على ظلمه أو كذبه ، وهذا^(١١) غاية الجهالة ؛ فإننا صَوَّرنا ثبوتَ قدرة كل واحدٍ منها على ما لا يستحيل ثبوتُ القدرة عليه^(١٢) لولا منعُ صاحبه إتياء ؛ فإنَّ^(١٣) أحدهما إذا^(١٤) أراد إثبات ٢٠ السواد في محل أو إثبات الحركة أو الحياة^(١٥) فيه فقد أراد إثبات ما هو مقدور في نفسه ؛ إذ السواد والحركة والحياة داخلَةٌ تحت القدرة لولا تحصيل صاحبه أضدادها ، فحيث لم يقدر

(١) ك : أكان . (٢) ز : ليكون بطلان . (٣) أ ت ب . . . (٤) في الأصول : إلهاً . (٥) زك : لكان .

(٦) ز ت : يتصور . (٧) ز : دليلاً . (٨) « ... » زك : . . . (٩) ت : دليلاً . (١٠) ت : . . .

(١١) ز : وهو ، أ ت : فهذا . (١٢) ز : . . . (١٣) ت : وإن .

(١٤) ت : . . . (١٥) ز : والحياة .

على إثباتها فإنما لم يقدر^(١) لمنع صاحبه إتياءه عن تنفيذ مراده ، فكان هذا من صاحبه^(٢) تعجيزاً له ، وكذا على القلب .

فأما وجود الكذب من الباري جلّ وعلا^(٣) ففي حيز المستحيلات لِمَا أن صدقه تعالى أزلّ^(٤) بمنع العدم ، ولا وجبة « لوجود كذبه مع وجود صدقه لاستحالة اجتماعهما ، ولا وجه »^(٥) إلى القول بانعدام الصدق ليثبت « الكذب لاستحالة العدم على الأزلّ لكونه واجب الوجود . وانتفاء القدرة »^(٦) عما يستحيل دخوله تحت القدرة لا يكون عن عجز بل لخروج المحلّ عن أن يكون قابلاً للقدرة فلا يوجب ثبوت العجز الذي هو نقيضة^(٧) منافية للقدم . فأما انتفاء القدرة عما هو مقدور في نفسه فلم يكن^(٨) لامتناع المحلّ قبوله ، فكان لثبوت^(٩) ما يضافها وهو العجز الذي هو من أمارات الحدث . فن قاس خروج الحركة أو الحياة أو السواد - مع أنه ليس في أنفسها^(١٠) ما يمنع^(١١) عن قبول القدرة - بخروج الكذب مع أنه في نفسه ما يوجب امتناعه عن قبول القدرة ، فهو جاهل بشرائط^(١٢) القياس غير بصير بالفرق^(١٣) بين المحال والممكن .

وكذا صيرورة الظلم^(١٤) صفة لله تعالى محال لِمَا أن فعله الأزلّي^(١٥) عدل وإفضال عندنا ، ويمتنع^(١٦) قيام الظلم به مع وجود^(١٧) ذلك ، ويستحيل على ذلك العدم فكان محالاً كما في الكذب . فأما في الحركة والسكون فالأمر^(١٨) بخلافه^(١٩) على ما بينا .

وعند الأشعري فالقدرة على^(٢٠) [الظلم] محال لِمَا أن الظلم هو التعدي في الفعل^(٢١) عما جعل له وارثكأب المنهي ، ولا نهى لأحد على الله تعالى^(٢٢) ، فالقدرة على الظلم تستحيل لأنها قدرة على إثبات ولاية الأمر والنهي لغير الله تعالى عليه وإدخاله تحت قهر غيره ، وهذا كله محال متمنع . فأما ما أَلزَمنا فليس بمتنع في نفسه فكان^(٢٣) انتفاء القدرة عن عجز فيه وقهر لصاحبه عليه حيث منعه عن إثبات مقدوره ، والعجز من^(٢٤) أمارات الحدث

(١) ت: فإنما يقدر، زك: إذا لم يقدر . (٢) ز: صاحب . (٣) زك: عز وجل .. (٤) «...» زك:...

(٥) «...» زك:... (٦) ز: تقضه ، ت: تقض . (٧) أ: فلن يكون . (٨) ز: لثبوته .

(٩) زك: أنفسها . (١٠) زك: يمتنع . (١١) أ: شرائط . (١٢) أ: الفرق .

(١٣) ت: العلم . (١٤) زك: الأزل . (١٥) ت: ويمنع . (١٦) زك: مع قيام وجود .

(١٧) ت: والأمر . (١٨) ت: خلافه . (١٩) زك:... (٢٠) أ: العمل .

(٢١) ز:... (٢٢) أ: وكان . (٢٣) ز: عن .

وهو منافٍ للرئويّة ، وفيما ألزم هو^(١) الأمر بخلافه على ماقرّنا .

فأما الشبهة الثانية وهي أن الاختلاف في الإرادة غير متصوّر على قول من يقول بعموم الإرادة في الكائنات لأن الإرادة عندهم لا تخالف العلم فنقول : لو^(٢) لم يكن ذلك متصوّراً لما أبطل^(٣) الله تعالى قول الثنوية ولا أثبت وحدانيته بما تلونا من الآيات .

[٢٠]

ثم نقول لهم : إن إيراد هذه الشبهة صدر عن جهلكم^(٤) بمذاهب خصومكم ؛ وذلك أن القائلين بعموم الإرادة في الكائنات لم يقولوا^(٥) بعمومها لعموم العلم وموافقة الإرادة العلم ، لأن عندهم يتعلق علم الله تعالى بذاته وصفاته ولا تتعلق إرادته^(٦) بذلك ؛ فإن الله تعالى يعلم ذاته وصفاته ولا يقال يريد ذاته وصفاته ، لتعلق الإرادة بالحوادث دون ماهو أزلي ، فإذا^(٨) الإرادة عندهم موافقة للفعل ، إذ بها يخرج الفعل عن حدّ الاضطرار^(٩) إلى حدّ الاختيار . والله تعالى يفعل باختياره فكان جميع ما فعله الله تعالى فعله بإرادته ، فكان القول بعموم الإرادة في الكائنات عندهم لعموم الفعل عندهم في الكائنات ؛ لأن من مذهبهم^(١٠) أن الحوادث كلّها حدثت^(١١) بإحداث الله تعالى وتخليقه ؛ إذ ليس لغيره^(١٢) قدرة التخليق فكان القول بذلك قولاً بعموم الإرادة لاستحالة امتياز إرادته عن فعله لامتناع كونه مضطراً^(١٣) في أفعاله . ولهذا قال الشيخ الإمام^(١٤) أبو منصور الماتريدي رحمه الله عليه : إن القول بإرادة المعاصي تابع للقول بخلق الأفعال ، فإذا ثبت أنها مخلوقة - والله^(١٥) عليه تعالى ليس بمضطر في تخليقه - كان ماهو مخلوقه مراداً له . وقولهم إن الإرادة توافق العلم دون الأمر خرج على طريق^(١٦) المساهلة تيسيراً على المتعلمين ، فأما حقيقة المذهب فعلى ماقرّنا .

وإذا كان الأمر كذلك ، فلو كان مع الله خالق آخر وكان ما يخلقه ذلك غير^(١٨) متعلق بفعله لم يكن متعلقاً بإرادته فيتصوّر الاختلاف بينها في الإرادة كما يتصوّر الاختلاف عندكم بين الله تعالى وبين العبد في الإرادة لكون أفعال العباد خارجة عن فعله ، فكان خروجها

(١) ز: وفيما ألزم هؤلاء . (٢) زك: ... (٣) ز: بطل . (٤) زك: جهل . (٥) ز: يقول .

(٦) زك: علم الله تعالى يتعلق . (٧) ز: إرادة . (٨) ز: فإن . (٩) ز: اضطرار .

(١٠) ز: لأن مذهبهم ، أت: لا من مذهبهم . (١١) ز: حدث . (١٢) ت: لغير . (١٣) ز: مضطر .

(١٤) زك: ... (١٥) أت: ... (١٦) زك: لله . (١٧) زك: ...

(١٨) ز: ... (١٩) أت: وكان .

عن إرادته جائزاً ، [و] لوسلكت هذه الطريقة لبطل^(١) كلامه واضمحله اعتراضه .

والشيخ^(٢) أبو الحسن الرستغفي رحمه الله ذكر في كتابه المسمى بالإرشاد أن الإلزام من حيث القدرة لا من حيث الإرادة ، « فكأنه^(٣) التزم أن الإلزام من حيث الإرادة »^(٤) غير ممكن لما فيه من امتناع الاختلاف بينها في الإرادة . وكذا « أبو إسحاق الاسفراييني ذكر بعدما ذكر كلام أبي هاشم فقال : وليس هذا وجه »^(٥) الاستدلال به لكنه ماقدمنا من تحقيق القدرة ونفي النقيصة ثم نرتقي منه إلى الإرادة . فهذا منه أيضاً تسليم أن حقيقة الإلزام في إثبات القدرة دون الإرادة ، فيبقى الإشكال أن الله تعالى أثبت الاختلاف في الإرادة ، ولو لم يكن^(٦) متصوراً لما أثبت^(٧) ذلك على مامر ذكره . فنقول - وبالله التوفيق - : إن من المعلوم الذي لا ريب فيه أن الاستدلال^(٨) بقوله تعالى : ﴿ لَقَسَدْنَا ﴾ وبقوله تعالى^(٩) : ﴿ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ هو الاستدلال بنفاذ قدرة كلّ منهم لما أن كلاّ منهم^(١٠) يفعل غير ما يفعل من وراءه من الآلهة ويُنفذ قدرته فيما يوجب علو أمره وظهور ملكه وسلطانه ، وكذا بقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَبْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ ... ﴾ الآية ، وكذا بقوله تعالى^(١١) : ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضْرًا فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ﴾ . فأما^(١٢) الاستدلال بقوله : ﴿ وَإِنْ يَرِذْكَ يُخَيِّرْ ﴾ وكذا بقوله تعالى^(١٣) : ﴿ إِنْ أَرَادَنِي اللَّهُ بِضْرٍ ﴾ وقوله : ﴿ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ ﴾ فالمراد^(١٤) من ذلك هو^(١٥) الفعل لا الإرادة ؛ ألا ترى أنه قال : ﴿ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ ﴾ ﴿ هَلْ هُنَّ مُسْكِيَاتُ رَحْمَتِهِ ﴾ ؟ وإنما يحتاج إلى الكشف^(١٦) والإمساك بعد الفعل لا بعد الإرادة ، فإذا كان التعليق بالقدرة وإثبات العجز ، غير أن تنفيذ القدرة لن يكون بدون الإرادة ، فكانت هي ثابتة ضرورة ثبوت القدرة على ما هو الحكم في المتلازمين ، وقد أقمنا الدلالة على أن خروج المقدور عن القدرة يكون عن عجز ، وذلك منافٍ للرئويّة ، فكان^(١٧) من ضرورة وقوع التعارض في القدرة « لو كانا اثنين وقوع التعارض في

(١) أت: لبيطل . (٢) ز: وللشيخ . (٣) ز: فكان . (٤) «...» أت: ... (٥) «...» ز: ...

(٦) زك: لم يكن . (٧) ز: ثبت . (٨) ز: استدلال . (٩) أت: ... (١٠) ك: كلامهم .

(١١) أت: ك: ... (١٢) أ: وأما . (١٣) أت: ... (١٤) أت: والمراد . (١٥) أت: ... (١٦) ز: كشف .

(١٧) أت: فكانت .

الإرادة ؛ إذ هي لا تمتاز عن القدرة ^(١) ، وكل ما يمتاز عن ^(٢) القدرة فليس بإرادة « بل هو » ^(٣) تمنّ ، والقديم غير موصوف به لأنه من أمارات العجز . ولهذا قال أبو إسحاق الإسفراييني - والله أعلم - بعدما حكى اعتراض أبي هاشم على الإرادة : وليس هذا وجه الاستدلال به ، لكنه ما قدمنا من تحقيق القدرة ونقي النقيصة ثم ^(٤) نرتقي منه إلى ^(٥) الإرادة ؛ أي لما ثبت ^(٦) التعارض في القدرة وتعطلت قدرتها أو قدرة أحدها ثبت ذلك في الإرادة ضرورة استحالة امتيازها ؛ إذ ^(٧) ما امتازت عنه الإرادة اضطرار وليس بقدرة ، والله الموفق .

(١) زك : ... (٢) زك : ... (٣) ز : ... (٤) ز : لم . (٥) ز : ... (٦) ز : ما ثبت . (٧) زك : أو .

الكلام في إبطال قول المجوس^(١)

ثم إذا ثبت بما بيننا أن الصانع القديم واحد بطل قول المجوس^(٢) إن للعالم صانعين [٢٠ ب] / أحدهما خير خلق ما كان من أجزاء العالم حسناً ويسمى عندهم يزدان^(٣) ، والآخر شرير ، كل شر وفساد^(٤) في العالم منه ، وهو الذي خلق الأجسام الضارة والسموم القاتلة والأجساد المستندرة المنتنة ، ويسمى عندهم أهرمن . واتفقوا على القول بقدم يزدان واختلفوا في أهرمن : زعم بعضهم أنه قديم وزعم بعضهم أنه حدث من فكرة رديئة حصلت من يزدان ؛ فإنه^(٥) تفكر في نفسه هل يخرج عليه من يضاؤه في ملكه ، فتولدت من هذه الفكرة عفونة في بعضه وتولدت من تلك العفونة أهرمن .

وقالت^(٦) فرقة منهم يسمون المسخية^(٧) : إن يزدان كان نوراً محضاً ثم انسخ بعضه ١٠ فصارت ظلمة فكان أهرمن من^(٨) تلك الظلمة .

وقوم منهم يقال لهم الزروانية يزعمون أن زروان^(٩) - وهو^(١٠) النور القديم عندهم - شك في صلاته شكّة فحدث الشيطان - وهو أهرمن - من تلك الشكّة ، وإنما كان يصلي طلباً أن يكون له ولد .

وبعضهم قالوا : لا^(١١) ، بل زمزم زروان في صلاته سبعة آلاف سنة وتسعمائة ١٥ وتسعاً^(١٢) وتسعين سنة ليكون له ابن ، ثم اهتم وقال : لعل هذا لا يكون ، فكان أهرمن من العلم الأول ، وإبليس - وهو^(١٣) أهرمن عندهم - من هذا الهم . ثم هم مع اختلافهم زعموا أن أهرمن حارب يزدان ودامت المحاربة بينها ثلاثة آلاف سنة ثم وقعت بينهما هدنة ، فهما على تلك الهدنة إلى مقتضى مدة تلك الهدنة^(١٤) .

وله في بدء الخلق خرافات كثيرة لا يطيق^(١٥) العقل إخطارها^(١٦) على القلب لركاكتها

(١) زك : + لعنهم الله . (٢) زك : + لعنهم الله . (٣) ز : يزدان . (٤) أ : - . (٥) ز : - .

(٦) ك : فقالت . (٧) زك : + لعنهم الله . (٨) ز : - . (٩) زك : زوان . (١٠) ز : هو .

(١١) ز : - . (١٢) ز : وتسعة . (١٣) ز : وهو عندهم . (١٤) زك : إلى أن تنقضي مدة الهدنة .

(١٥) أ : لا يطلق . (١٦) زك : إخطارها ، أ : خطارها .

في نفسها . وشبهتهم أن في أجزاء العالم ما هو ضارٌّ شريرٌ قبيحٌ^(١) مستقذر ، وإيجاد هذه الأشياء ليس بحكمة ، والباري تعالى^(٢) حكيمٌ ، فلن^(٣) يجوز منه إيجاد هذه الأشياء لِمَا^(٤) أنه يستحيل عليه السفه ، ولا شك أنها مُحَدَثَةٌ فلا بد لها من مُحَدِّثٍ فقلنا^(٥) أن لها مُحَدِّثاً سفيهاً وهو أهرمن . وكذا موجد الشر شريرٌ^(٦) ، والباري جلٌ وعلا منزّه عن هذا^(٧) الوصف ، فدلّ أن وجود الشر كان بإيجاد غيره لا بإيجاده^(٨) .

إلاّ أنا نقول : إن ما أقنا^(٩) من الدلالة^(١٠) موجب بطلان أن يكون مع الله تعالى^(١١) قديمٌ^(١٢) آخر ، فبطل القول بقدم اثنين . ولأن القول بقدم السفيه - « مع أن السفيه »^(١٣) ناقص - محال ؛ إذ من شرط القدم الكمال ، لأن ذاتاً ما لا يوجب نقصه^(١٤) لا في ذاته ولا في صفاته^(١٥) ؛ إذ ذلك^(١٦) اقتضاء عدمه ، وذات ما لا يقتضي عدمه ؛ إذ لو اقتضاء لما تصوّر وجوده . فإذا كل نقص تمكّن^(١٧) في ذات ما فذلك^(١٨) يثبت غيره ليُعرف بتقصان هذا كمالٌ^{١٠} مثبتة . ولو كان أهرمن محدثاً - على قول القائلين أنه مُحَدِّثٌ - فلا ينبغي أن يكون له قدرة الإيجاد « لما فيه »^(١٩) من إثبات المتانع^(٢٠) ، وقد يبيّن فساد ذلك .

وما زعموا من استحالة وجود الشر بفعل الحكيم وخروج هذه الأجسام المستقبحة المستقدرة عن الحكمة ويستحيل على الله تعالى السفه ، قلنا لهم : لما^(٢١) جاز الجهل على النور القديم عندكم وجاز عليه الشك والهلم والحاجة إلى طلب الولد وجاز عليه العجز عن قهر عدوه^{١٥} حتى صالحه وهادته ، جاز عليه الشر ، وأي شرفوق هذه الشرور . ثم يقال لهم : تلك الشكّة^(٢٢) والفكرة التي حدث منها أهرمن ، حدثت^(٢٣) منه^(٢٤) باختياره أم لا باختياره ؟ فإن حدثت منه باختياره^(٢٥) فنه^(٢٦) أصل الشر^(٢٧) ، فإذا جاز « منه إيجاد »^(٢٨) أصل الشر^(٢٩) باختياره^(٣٠) ، فلماذا لا يجوز إيجاد ما هو دونه من الشرور ؟ وإن حدثت

(١) ك : شرقيح ، ز : ضارقيح ، ت : قبيح شرير . (٢) زك : ... (٣) أت : ولن . (٤) زك : فلما .

(٥) ز : فعليا . (٦) ز : موجد الشر . (٧) ز : ... (٨) ز : بإيجاد . (٩) زك : أن أقنا .

(١٠) ت : إن ما أقنا الدليل . (١١) زك : ... (١٢) ت : على الحامش . (١٣) « ... » ز : ...

(١٤) أت : ونقصه . (١٥) زك : صفته . (١٦) زك : ذاك . (١٧) ك : يمكن . (١٨) ز : فذاك .

(١٩) « ... » ز : ... (٢٠) ك : المتانع . (٢١) أت : ما . (٢٢) زك : الشك . (٢٣) أت : حدث .

(٢٤) زك : ... (٢٥) ز : باختيار . (٢٦) زك : فن . (٢٧) أت : الشرور . (٢٨) « ... » ز : ...

(٢٩) أت : الشرور . (٣٠) زك : ...

لا باختياره ، « قيل : حدثت »^(١) بفعله الاضطراري أم^(٢) بنفسها لا بفعل أحد ؟ فإن حدثت بفعله الاضطراري فهو إذا مضطر عاجز ؛ إذ المضطر من يوجد غيره فيه^(٣) فعلاً ، وكل من هو عاجز ومحل لمقدور^(٤) غيره فهو محدث ، فالقول إذاً بقدم يزدان محال . وإن حدثت الفكرة بنفسها لا بفعل النور باختياره أو اضطراره فهو محال لما مر من استحالة حدوث حادث لا يحدث أحد ، ولو جاز ذا لجاز حدوث جميع العالم بنفسه وبطلت الدلالة على الصانع . ثم لو حدثت^(٥) الفكرة أو الشككة بنفسها هل كان القديم عالياً بمحدثها أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، « فقد جهلوه ، والجهل لا يليق بالصانع الحكيم^(٦) القديم . وإن قالوا : نعم ، قيل : هل كان قادراً على منعها عن الحدوث ؟ فإن قالوا : لا ، « فقد عجزوه ، وهو أيضاً منافٍ للقديم . وإن قالوا : / نعم ، قيل لهم : فلم لم^(٧) يمنعها عن الحدوث لئلا يتولد منها ما هو أصل الشرور^(٨) ؟ فإذا صار وجود^(٩) الشر مضافاً إلى اختياره وإرادته^(١٠) .

ويقال للسخرية منهم : إن ماتزعمون من انمساخ بعضه محال من وجوه : أحدها إثبات التبعض والتجزؤ ، وهو على القديم محال على مانبين في إبطال قول المجسمة^(١١) إذا انتهينا^(١٢) إليه إن شاء الله تعالى . « والثاني أن القول بتغير القديم محال على مانبين أيضاً بعد هذا إن شاء الله^(١٣) . ثم نقول لهم : لما جاز الانمساخ على بعضه جاز على كله ثبوت الموافقة من جميع الوجوه بين جميع أجزائه ، فما جاز على « البعض جاز على » الكل^(١٤) . فلا أمان لكم من أن ينقلب جميع أجزاء القديم شياطين وأبالسة ، وهذا ظاهر الفساد ؛ إذ لو جاز هذا لجاز انقلاب جميع الشياطين والأجسام القبيحة أهلة قديمة ، وكل ذلك خارج عن قضية^(١٥) العقول .

وما قالوا من استحالة إيجاد الحكيم الشرور والقبيح لكون ذلك كله سفهاً فهو ممنوع ، فيقال لهم : لِمَ^(١٦) قلتم هذا^(١٧) ومن أين^(١٨) قلتم ، أبديلي سعي قلتم أم بدلي عقلي ؟ فإن

(١) «...» زك... (٢) زك : أو . (٣) زك :... (٤) زك : المقدور . (٥) زك : وجدت .

(٦) زك :... (٧) «...» ك : على الهامش . (٨) ت :... (٩) ز : يتولد منها أصل الشرور . (١٠) ت :...

(١١) ز : وإرادة . (١٢) ت : المجسمة . (١٣) ز : انتينا . (١٤) «...» زك :... (١٥) «...» ز :...

(١٦) أ : قصة . (١٧) ز :... (١٨) ز : ذلك ، ك : مصححة على الهامش . (١٩) ز : ومن أين هنا .

ادّعوا الدليلَ السمعيَ طَلَبَ منهم الدليل على كون قول من أسندوا القول إليه حجة . وإن ادّعوا الدليل العقلي طولبوا بإبرازه ^(١) .

ثم نقول لهم : أعرفتم ^(٢) بعقولكم أن إيجاد هذه الأشياء سَفَهٌ أو ^(٣) حكمة بكونه سفهاً لجهلكم بوجه الحكمة في إيجاد هذه الأشياء ؟ فإن زعموا أنهم عرفوا بعقولهم كونه سفهاً ، قيل لهم ^(٤) : أبديّة العقل عرفتم ذلك أم ^(٥) بالاستدلال ؟ فإن قالوا : عرفنا بالبديّة ، ظهرت ٥ مكابرتهم ، لأن أرباب العقول السليمة لا يختلفون في معرفة البديّيات ^(٦) ، ونحن وجميع من ساعدتنا في وحدانية الصانع لانعرف هذا . فإن قالوا : إنكم تعرفون ذلك وتجددون ، قيل لهم : وبِمَ تنفصلون ممن قال لكم : إنكم تعرفون فساد قولكم وصحة قول خصومكم بالبديّة غير أنكم تعاندون ^(٧) ؟ وإن ^(٨) قالوا : عرفنا ذلك بالاستدلال ، طولبوا بإقامة الدليل . فإن ^(٩) قالوا : في الشاهد كلٌّ مَنْ أوجد « شراً فهو شرير ، ومن أوجد » ^(١٠) قبيحاً فهو سفيه . قلنا : ١٠ ولم إذا كان في الشاهد هكذا ^(١١) يكون في الغائب ^(١٢) كذلك ، وبأي معنى تجمعون بين الشاهد والغائب ؟ على أن هذا ممنوع أن في الشاهد يكون ^(١٣) على ماتزعمون ؛ فإن في الشاهد مَنْ كان فعله شراً قبيحاً فهو شرير سفيه ، فأما مَنْ كان مفعوله كذلك فلا نسلم أنه شرير سفيه . وفي المتنازع فيه ^(١٤) ماهو شرّ وقبيح ^(١٥) مفعول الله تعالى لافعله ^(١٦) وإيجاده . ثم في الشاهد إنّا يكون الفعل سفهاً قبيحاً شراً إذا لم يكن له عاقبة حميدة ، فأما ماله عاقبة ١٥ حميدة فليس ^(١٧) شراً [أ] ولا سفهاً [أ] ولا قبيحاً [أ] ، فلم قلتم إن إيجاد الله تعالى هذه الأشياء ليست له عاقبة حميدة ؟ فإن قالوا : حكّمنا بكون إيجاد ^(١٨) هذه الأشياء سفهاً لأنّا لانعرف ^(١٩) فيه حكمة ولم نقف على جهة الحكمة فيه ^(٢٠) . قيل لهم ^(٢١) : أكلُّ ما لانعرفون لا يكون ؟ فإن قالوا : نعم ، ظهرت مكابرتهم وبأنّ عنادهم . وإن قالوا : قد يكون ما لانعرف ، قيل لهم : ما أنكرتم أن الله ^(٢٢) تعالى في إيجاد ذلك حكمة لا تبلغها أفهامكم لأنكم ٢٠

(١) زك : بإبراده . (٢) أت : اعترفتم . (٣) أت : أم . (٤) زك : ... (٥) أت : أو .

(٦) زك : البديّيات . (٧) ز : تفادون . (٨) ز : فإن . (٩) زك : وإن . (١٠) « ... » ز : ...

(١١) ت : هذا . (١٢) ز : الغالب . (١٣) ت : ... (١٤) زك : ... (١٥) ز : شرّ قبيح .

(١٦) ك : لأن فعله . (١٧) زك : فلا . (١٨) زك : ... (١٩) أت : لأنّا لانعرف .

(٢٠) ز : ... (٢١) زك : ... (٢٢) ز : الله .

تعجزون عن الوقوف على جميع الحكم البشرية فكيف تدعون الوقوف على جميع الحكم الربوبية ؟ ثم تقول لهم : في إيجاد هذه الأشياء حكمة من وجوه :

أحدها أن الله تعالى خلق ^(١) الخلق وأمرهم ونهاهم ووعدهم ^(٢) وأوعدهم ، والوعد والترغيب بما ^(٣) لا يعلم لذته ، والإيعاد بما ^(٤) لا يعلم ألمه غير مفيد . فخلق الضار والنافع ليصح الوعد والإيعاد والترغيب والترهيب ، والله الموفق .

والثاني أنه خلق العالم مختلف الأجزاء متفاوت الأبعاد متباين الأفعال والآثار من نافع وضار ومُسْتَحْسَن ^(٥) ومُسْتَقْبَح حار وبارد وخشن ولين وغير ذلك لِيُسْتَدَلَّ بذلك على كمال قدرته ونفاذ مشيئته وسلطانه ؛ إذ مَنْ فَعَلَ على جهة واحدة فهو كالمطبوع المُسَخَّر على ذلك كالنار على التسخين والثلج على التبريد . فيكون في خلقه ^(٦) الاختلافات ^(٧) إقامة الدلالة ^(٨) على ^(٩) كمال ^(١٠) القدرة ونفاذ المشيئة ، وهذه عاقبة حميدة ، فكان خلق الكل حكمة . وكذا لما اجتمعت هذه الأجسام المختلفة على الدلالة على أن لها صانعاً حكيماً لا يسه ، عالماً لا يجهل / قادراً لا يعجز كانت هي مع اختلافها جنساً واحداً في الدلالة على صانعها ، فكان [٢١ ب] في ذلك دليل كمال القدرة وقام التدبير ونفاذ المشيئة حيث جعل المتضادات والاختلافات بالجوهر [متجانسة] ^(١١) في حق الشهادة على ربوبيته وحكمته وكمال قدرته .

والثالث أنه خلق الأجسام الضارة والأوجاع والآلام لِيَذَلَّ بها الجبابرة والملوك ليعلموا بذلك ضعفهم فلا يَغْتَرُّوا بكثرة العدة والعتاد واجتماع ^(١٢) الجنود والعساكر والأتباع والحواشي ، فيصير ذلك مبعثاً لهم على ^(١٣) المسارعة إلى طاعته ومزجرة عن الانهاك في معاصيه وداعياً إلى إفاضة العدل فيمن تحت أيديهم من الرعايا وصاداً لهم عن الجور والظلم على مَنْ في ممالكهم من أصناف البرايا .

والرابع أنه خلق هذه الأشياء الضارة المُسْتَقْدَرَّة ليعرف مَنْ رآها أنه ^(١٤) تعالى مُنْشِئ العالم عن أن ^(١٥) ينتفع ^(١٦) بشيء أو يحتاج « إلى شيء » ^(١٧) إذ مَنْ ذلك وصفة لا يخرج فعله

(١) أرك : لما خلق . (٢) ت : ووعدهم . (٣) أ : ز : مما . (٤) أ : ز : مما . (٥) ك : وضار مستحسن .
(٦) ت : بخلافه . (٧) ز : ك : لاختلافان . (٨) ز : ك : دلالة . (٩) ك : (١٠) ز : بكال .
(١١) في الأصول : متجانساً . (١٢) ز : والاجتماع . (١٣) ز : في . (١٤) أ : ت : (١٥) ز : لن .
(١٦) أ : ت : ينتفع . (١٧) « ... » ز : ...

عَمَّا يَنْتَفِعُ^(١) بِهِ وَيَنْدَفِعُ بِهِ حَاجَتُهُ ، فَكَانَ فِي تَخْلِيقِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ إِظْهَارُ غِنَاهُ وَتَعَالِيهِ عَنِ الْحَاجَةِ .

ووراء هذه المعاني التي يَبَيِّنُهَا معانٍ كثيرة ذكرها^(٢) الشيخ الإمام أبو منصور^(٣) الماتريدي^(٤) رحمه الله في مسائل التعديل والتجوير « من كتاب التوحيد »^(٥) ، أعرضنا عن ذكرها واكتفينا بهذا القدر^(٦) « لئلا يؤدي إلى التطويل مع حصول البغية والمقصود بهذا »^(٧) مع أننا غير محتاجين إلى بيان هذه الأشياء ؛ فإننا إذا أثبتنا الدلالة على وحدانية الصانع وامتناع القول بالصانعين ، وعلى كون العالم بجميع أجزائه محدثاً ، ودلالته على منشئه ، « وعلى كون مُنْشِئِهِ »^(٨) حكيماً لَا يَجْهَلُ وَلَا يَسْفَه^(٩) ، ثبت كونُ تَخْلِيقِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ حِكْمَةً بضرورة هذه المقدمات . فبقي بعد ذلك جهلُ الخصوم بوجه الحكمة ، وهذا لا يوجب خروجَه عن الحكمة على ما قررنا ، والله الموفق .

١٠

(١) أت: ينفع . (٢) ز: ذكره . (٣) ز: ذكرها أبو منصور ، ك: ذكرها الشيخ أبو منصور . (٤) زك: ...

(٥) «...» ت: (٦) أت: بهذه القدرة . (٧) «...» زك: (٨) «...» ك: على اللامش .

(٩) زك: لا يسفه ولا يجهل .

الكلام في إبطال قول الثنوية

ثم إن طائفةً تلقنوا من الدهرية استحالة حدوث شيء لامن شيء ، ومن الجوس خروج إحداث^(١) الأفزاع والأهوال والآلام والأوجاع والشور والأجسام الضارة والأجساد المستقدرة المستخبطة^(٢) من الحكمة ، فأثبتوا للعالم أصلين قديمين كانا لم [يزالا]^(٣) متباينين فامتزجا فحصل العالم من امتزاجهما^(٤) ، وهما^(٥) النور والظلمة ؛ أضافوا جميع ما في العالم من الخيرات^(٦) والمسرّات إلى النور ، وجميع ما فيه من الشرور والمهموم والأحزان والآلام^(٧) والأفزاع إلى الظلمة .

وافترقت هذه الطائفة ثلاث فرق : إحداها^(٨) المانوية ، والثانية الديّصانية ، والثالثة المرفّيونية .

فأما^(٩) المانوية فهم المنسوبون^(١٠) إلى ماني^(١١) ، ويقال لهم المانانية^(١٢) ، وهي نسبة على غير^(١٣) قياس ؛ كما يقال^(١٤) لأصحاب عاني من اليهود عِنَانِيَّة . ومذهبه أن العالم مركب^(١٥) من أصلين قديمين أحدهما النور والآخر الظلمة . وهما جميعاً حيّان سميعان بصيران . وكل واحد منهما خمسة أجناس ، أربعة من ذلك أبدان وواحد روح . فأما أبدان النور فهي : النور والنار والريح والماء ، وروحه النسيم المتحرك في الأبدان الأربعة . وأبدان الظلمة : الحريق والظلمة والسموم والضباب ، وروحه الدخان . فامتزجت^(١٦) أبدان هذا بأبدان ذلك ، وكذا روحاهما^(١٧) ، فحصل العالم من الامتزاج .

واختلف هؤلاء في علّة الامتزاج ، فزعم بعضهم أنّ سبب الامتزاج كان من الظلمة ،

(١) ت : .. (٢) أت : للحدثنة . (٣) في الأصول : لم يزل . (٤) ز : امتزاجها . (٥) أت : وهو .

(٦) ز : الحيوانات . (٧) ز : والآلام والأحزان . (٨) ت : إحداها . (٩) ز : وأما .

(١٠) ت : للثنوية . (١١) أت : اللاني . (١٢) ك : اللانية . (١٣) ز : .. (١٤) ز : قياس كال .

(١٥) ز : مركب . (١٦) ز : وامتزجت . (١٧) أت : روحهما .

وزعم بعضهم أن سبب الامتزاج كان من النور فامتزج بعض أجزائه ببعض أجزائها فحدث من الامتزاج العالم ، وبقي فوق العالم النور الخالص ، فهو ^(١) أبداً يسعى في تخليص ما احتبس من أجزائه ^(٢) في الظلمة فيستخلص شيئاً فشيئاً إلى أن ^(٣) لا يبقى منها ^(٤) في وثاق الظلمة شيء ، فيعود الأمر على ما كان قبل الامتزاج فتتبع أجزاء النور المستخلصة باتصالها بعالم النور الصرف وتنال ما فيه من اللذات والمسرّات فتستبغ بذلك وتستريح عما [كانت تنال] ^(٥) من الآلام والشور في وثاق الظلمة . وتتأذى أجزاء الظلمة التي كانت مختلطة بالنور بالتحاقها بالظلمة الخالصة بعدما كانت تنال الراحة واللذة باختلاطها بالنور . وهذا هو تفسير البعث والنشور وصورة الثواب والعقاب عندهم .

ولهم ^(٦) في بدء ^(٧) الخلق ومائية السموات والأرضين والجبال والبحار هذياناً كثيرة لاميّ لإطالة الكتاب / يذكرها ، أوردها أرباب المقالات في كتبهم .

والفرقة ^(٨) الثانية : الديسانية منهم . وقولهم مثل قول المانوية في أصلين قديين للعالم وهما النور والظلمة . والخيرات ^(٩) كلّها من النور ، والشور والآفات من الظلمة . إلا أنهم يقولون : النور كلّ جنس واحد ، وكذلك الظلمة . والمانوية يجعلون كلّ واحد منهما ^(١٠) خمسة أجناس على ^(١١) ما بيننا . وكذا عند الديسانية : النور حيّ يفعل « ما يفعل » ^(١٢) باختياره . والظلمة ميتة ^(١٣) عاجزة تفعل ما تفعل ^(١٤) من الشور بطباعها . والمانوية يزعمون أن كل واحد منهما حيّ يختار يفعل ما يفعل باختياره .

وزعم هؤلاء أن سبب الامتزاج كان من النور ؛ فإنه كان يتأذى بمجاورة الظلمة ومماسها وخشونتها فأراد ^(١٥) دفعها فارتبك فيها . ويزعمون أن النور مادام في وثاق الظلمة يفعل القبيح مضطراً ، وبعد الخلاص لا يفعل ذلك .

والفرقة الثالثة : المرقبونية منهم ، وهم يقولون بأصلين قديين : أحدهما النور ،

(١) أت : فهذا . (٢) أت : أجزائها . (٣) أت : . . . (٤) ك : على المامش .

(٥) في الأصول : كان ينال . (٦) زك : . . . (٧) زك : وفي بدء . (٨) ت : . . . (٩) أت : فالخيرات .

(١٠) : منها . (١١) ز : . . . (١٢) «...» ز : . . . (١٣) أزك : موات .

(١٤) زك : تفعل ماتشاء . (١٥) ز : فإذا .

والآخر الظلمة . وتقرّدوا بإثبات ثالث سليم ليس بخَيْرٍ كالنور ولا بشرير^(١) كالظلمة . وهو متوسط بين النور والظلمة^(٢) ، أسفلُ من النور وأعلى من الظلمة ؛ إذ من مذهبهم جميعاً أن النور كان من^(٣) جهة العلوّ ، والظلمة كانت^(٤) من جهة السفّل . وكل^(٥) واحد منهما غيرُ متناهٍ من خمس جهات ، متناهٍ من الجهة التي يَلَاقِي بها^(٦) صاحبه ، فالنور^(٧) متناهٍ من جهة السفّل ، والظلمة متناهية من جهة العلوّ ، إلّا أن عند المانوية والديسانية لم يكن بينهما حائل في الأزل ، وكان كلُّ واحد منهما يلاقي صاحبه بجهته^(٨) . وقالت المرقيونية : بل كان بينهما ثالث متوسط لم يكن خيراً ولا شريراً ، ويسمونه المعدّل . وقالوا :^(٩) فتعبّدت الظلمة^(١٠) على هذا المتوسط فازجته ، ثم بُنيَ العالمُ من ذلك المزاج لطيب بذلك وتتلذّد به . فلمّا رأى التور ذلك بعث روحاً إلى هذا العالم وهو روح الله وابنه عيسى ، فَبِ اتبعه^(١١) ولم يقرب النساء ولا الزهومات أفلتت من حبال الظلمة .

وأكثرهم ينكرون أن يكون التباينُ معنى^(١٢) وراء التباين^(١٣) ، أو الامتزاج^(١٤) معنى وراء الممتزج ، فلم ينعدم عند الامتزاج معنى هو التباين ولا حدث معنى هو^(١٥) الامتزاج .

وما أقننا من الدلالة على ثبوت الأعراض فهو دليل^(١٦) على كون التباين والامتزاج مَعْنِيَيْن وراء ذاتيهما . وقد حدث الامتزاج في الحس وعُرف حدوث^(١٧) التباين بقبوله العدم فكانا^(١٨) معنيين حادثين ، والنور والظلمة لا يخلوان عنهما ولا يسبقانهما^(١٩) . وقد مرّ^(٢٠) أن ما لا يسبق الحادث فهو حادث . وكلُّ دليل عُرف به حدوثُ سائر الأجسام فذلك الدليل موجود في حق هذين الجسمين .

وقد سبق من الكلام ما يدل على جواز وجود الشيء لا من شيء وعلى جواز إيجاد القبيح وكونه حكمة عند تعلق العقابة الحميدة به على ما مرّ في إبطال كلام الجوس .

ثم إنهم ناقضوا في القول بالامتزاج من^(٢١) وجوه : أحدها أن الامتزاج بعد البينونة

(١) زك : ولا شرير . (٢) ك : تكرار لجملة سابقة . (٣) زك : . . . (٤) زك : كان . (٥) ز : وكان .

(٦) ز : + في . (٧) زك : والنور . (٨) زك : بجهة . (٩) زك : . . . (١٠) زك : + قالوا .

(١١) أ : تبعه . (١٢) ك : . . . (١٣) أ : معنى والتباين . (١٤) أ : أم : فالامتزاج . (١٥) أ : زك : . . .

(١٦) زك : الدليل . (١٧) ز : . . . (١٨) ز : فكان . (١٩) ز : يسبقانه . (٢٠) ز : أمر . (٢١) ز : في .

تَغَيَّرَ ، وهو مستحيل على القديم لِمَا هو من أمارات الحدث ، وثبوت أمارات الحدث « في القديم محال ، وإثباته تناقض لِمَا فيه من القول بالقدم والحدوث »^(١) معاً .

والثاني أن فيه إيجاد شيء لا من شيء وهو الامتزاج ؛ إذ هو معنى وراء الممتزج لكون الذات عندهم وقت التباين ولا امتزاج^(٢) . ثم هو حدث لا من أصل ؛ إذ لا أصل للامتزاج حدث منه ، وهم ينكرون حدوث الشيء « لا من شيء »^(٣) ، وقد قالوا به فتناقضوا^(٤) .

والثالث أن الأصلين لَمَّا كانا^(٥) متباينين ثم امتزجا فقد^(٦) وجد من كل واحد من الأصلين فعلان متضادان^(٧) وهما التباين والامتزاج ، وهم يقولون باستحالة المتضادتين من جوهر واحد ، ولهذا أتوا وجود الخير « والشر بفعل »^(٨) واحد .

والرابع أنهم ألحقوا^(٩) العجز بالنور حيث زعموا أنه لا يقدر على قهر عدوه واستنقاذ أجزائه من وثاقه . وكذا الأجزاء المحتبسة في وثاق الظلمة عاجزة عن التخلص عن قهر عدوها ، وقيل الأسر كانت عاجزة عن دفع قهر الظلمة عن أنفسها ، جاهلة بأسباب الدفع والتخلص ، والعجز والجهل شر . وأثبتوا للظلمة قدرة على النور وأسر أجزائه ، والقدرة خير . وهذا هدم أصلهم وإبطال قواعد مذهبهم .

والخامس^(١٠) أنهم يقولون إن حركة النور علوية وحركة الظلام سفلية ؛ ثم قالوا بالامتزاج مع أنهم زعموا أن النور كان أعلى والظلمة كانت^(١١) أسفل . وعند تحرك الأعلى حركة علوية^(١٢) والأسفل حركة سفلية يزدادان بعداً فيما بينهما لا الامتزاج^(١٣) . فإذا لا امتزاج^(١٤) إلا بتسفل العلوي / أو تعلّي السفلي ، وكل ذلك عندهم محال . فإذا أثبتوا الامتزاج مع هذا فقد ناقضوا .

والسادس أنهم جعلوا الأصلين متضادين لأن التضاد عندهم في الجواهر دون الأعراض ؛ فإنهم لا يقرّون بثبوت الأعراض ، ويقولون إن من شأن المتضادين التنافر والتباعد ، ثم أثبتوا الامتزاج الذي هو الائتلاف والتقارب من غير إثبات قهر قاهر عليها بل بأنفسها^(١٥) وطباعها ، وهذا تناقض^(١٦) ظاهر ، والحمد لله على التوفيق .

(١) « ... » زك : - . (٢) ز : والامتزاج . (٣) « ... » ك : على الخامس . (٤) أت : وناقضوا .

(٥) ز : كان . (٦) أت : وقد . (٧) ز : - . (٨) « ... » ز : - . (٩) ز : لحقوا .

(١٠) ز : والجسر . (١١) زك : - . (١٢) زك : لا امتزاج . (١٣) ز : الامتزاج .

(١٤) ز : يتناقض .

ثم يقال لهم : مَنْ خالفكم^(١) في النحلة وأعتقد ديناً غير دينكم أمحق هو أم مبطل ؟
 فإن قالوا : مُحِق ، فقد أقرّوا بصحة مذهب^(٢) خصمهم وبطلان مذهب أنفسهم . وإن^(٣)
 قالوا : هو مبطل ، قيل : أشرّ دينه الباطل أم خير ؟ فإن قالوا : هو خير ، فقد بَانَ
 عنادهم . وإن قالوا : هو شرّ ، قيل : مَنْ المعتقد لذلك ، أجوهرُ النور أم جوهر الظلمة ؟
 ٥ فإن قالوا : جوهر النور ، فقد ناقضوا وتركوا مذهبهم^(٤) ، وإن قالوا : جوهر الظلمة ،
 قيل : أيتصوّر منه أن يعتقد الدين الحق ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد ناقضوا . وإن قالوا : لا ،
 قيل لهم : فلم تناظروا^(٥) خصمكم ولم تدعونه إلى دينكم وذلك غير متصوّر منه ؟ فإذا هذا
 منكم تكليف مالميس في وسع المكلف^(٦) ولا تصوّر^(٧) لوجوده البتّة ، وهذا منكم سقّه ، فوجد
 منكم على زعمكم اعتقاد الحق وهو خير ، وتكليف مالا تصوّر^(٨) لوجوده وهو^(٩) شرّ . فجاء
 ١٠ منكم الخير والشر ، أفن^(١٠) جوهر النور أتم أم من جوهر الظلمة ؟ فبأي شيء أجابوا فقد
 ناقضوا وتركوا مذهبهم .

ويقال لهم : هل رأيتم مَنْ انتقل من^(١١) مذهبكم إلى^(١٢) غير مذهبكم وعلى القلب ؟
 فإن قالوا : لا^(١٣) ، فقد كابروا وأنكروا المحسوس . وإن قالوا : نعم ، فقد جوزوا من جوهر
 واحد^(١٤) اعتقاد الحق والباطل ، والحق خير والباطل شرّ ، وهذا منهم ترك لمذهبهم^(١٥) والله
 ١٥ الموفق .

ويقال لهم : هل رأيتم مَنْ أذى آخرَ بشتيّة^(١٦) أو ضرب ثم جاء واعتذر وقال : شتمتُك
 وضربتُك وأنا تائب إليك من ذلك ومقرّ^(١٧) بجنائي عليك بما فعلت بك ؟ فإن قالوا : لا ،
 فقد عاندوا وكابروا . وإن قالوا : نعم ، قيل لهم : مَنْ الجوهر الذي وجدت منه تلك
 الجنائيّة ، أجوهرُ النور أم جوهر الظلمة ؟ فإن^(١٨) قالوا : جوهر النور ، فقد أجازوا منه
 ٢٠ الظلم والجنائيّة والإيلاّم والإيجاع ، وهذا خلاف أصولهم . وإن قالوا : هو جوهر الظلمة ،

(١) أت : خالفهم . (٢) ز : مذهبهم . (٣) زك : فان . (٤) ز : مذاهبهم .

(٥) ك : قيل : فلم تناظروا ، ز : قيل : تناظروا . (٦) ز : التكليف . (٧) أت : ز : ولا يتصور .

(٨) ز : يتصور . (٩) ز : - . (١٠) ت : فن . (١١) أت : - . (١٢) زك : إلى . (١٣) زك : وإلى .

(١٤) زك : - . (١٥) ز : - . (١٦) ز : مذهبهم . (١٧) ت : سقّه . (١٨) أت : مقرّ .

(١٩) أ : وإن .

قيل : مَنْ الذي قال : ظلمتُ عليك^(١) وتبتُ إليك ، أجوهر النور هو^(٢) أم جوهر الظلمة ؟
فإن قالوا : هو جوهر النور ، فقد كذب لأنه لم يظلم ولم يَجُنْ عليه ، وإذا^(٣) قال : ظلمتُ
وجنيت عليك^(٤) ، فقد كذب . وإن قالوا : هو^(٥) جوهر الظلمة ، فقد صدق لأنه أخبر أنه
ظلمة وجنى عليه ، وكان الأمر على ما أخبر . والصدق خير ، فقد^(٦) وجد من جوهر الظلمة
الحير . وهذا الفصل يُسمى فصل الاعتذار ، وفيه هَدْمُ أصولهم وإبطال قواعد دينهم ، والله
الموفق .

وعلى هؤلاء أسئلة كثيرة ومطالبات^(٧) لأهل الحق جمّة^(٨) ، وقد أطنب في الرد عليهم
شيخنا الإمام^(٩) أبو منصور الماتريدي رحمه الله^(١٠) . إلا^(١١) أنا اكتفينا بهذا القدر جزئياً منا
على مقتضى شرطنا الإيجاز فيه والتجانب « عما فيه »^(١٢) التعمق والتطويل^(١٣) ، وبالله
المعونة والتوفيق .

ثم نقول للمرقبونية : ما طبعُ الثالث المعدل بين النور والظلمة ؟ فإن قالوا : هو خير
كله فقد جعلوه^(١٤) من جنس النور فلا معنى لإخراجه من جملة النور . وإن قالوا : هو شر
كله ، فقد جعلوه من جنس الظلمة فلا معنى لإخراجه من جملة الظلمة . وإن قالوا : هو
يفعل الخير والشر جميعاً ، فقد أبطلوا أصلهم^(١٥) ، وقد وقّعت لهم الغيبة عن إثبات أصليين
قديمين متضادين حيث جاز الخير والشر من واحد .

ثم يقال لهم : الثالث المعدل أهو^(١٦) من جنس النور والظلمة جميعاً أم هو^(١٧) من
جنس أحدهما أو خالف لهما جميعاً ؟ فإن قالوا : هو من جنسها ، فقد جعلوه نوراً وظلمة
معاً ، وهو محال . وإن قالوا : هو من جنس أحدهما قيل : فكيف صار معدلاً بينهما ، وهو
ضد^(١٨) لذلك الآخر ؟ ولو جاز ذاك لجاز أن يكون الذي المعدل من جنسه معدلاً . وإن
قالوا : هو خالف لهما ، قيل : احتاج هو إذا إلى معدل^(١٩) بينه وبينها لمخالفته إياهما وتضاده
لها ، بل^(٢٠) إلى معدلين ليكون أحدهما بينه وبين « النور ، والآخر بينه

(١) زك : إليك . (٢) زك : . . . (٣) زك : فإذا . (٤) ت : إليك . (٥) زك : . . . (٦) ز : . . .

(٧) ز : ومطالبات . (٨) زك : . . . (٩) زك : . . . (١٠) ز : رحمة الله عليه . (١١) أ : . . .

(١٢) « ... » ز : . . . (١٣) أ : أو التطويل . (١٤) أ : جعلوا . (١٥) زك : أصولهم .

(١٦) ز : هو . (١٧) زك : أو هو ، أ : هو . (١٨) ك : . . . (١٩) ز : للمعدل . (٢٠) ت : . . .

وبين «^(١) الظلمة . ثم الكلام في المعدّلين الآخرين على هذا الترتيب ، وهذا واضح بحمد الله تعالى .

٢٣ أ [ومن العجب / أن هؤلاء الضالّال مع قولهم إن^(٢) أجزاء النور محبوسة في وثاق الظلمة^(٣) وإن النور يسعى بكلّ ما^(٤) في مقدوره لتخليص^(٥) تلك الأجزاء فلا يتقدّر على ذلك إلا على القليل فالقليل^(٦) على التدريج ، وإن أفضل ما يتقرّب به الإنسان إلى النور الأعظم هو السعي في تخليص شيء من الأجزاء المحبوسة في الظلمة ، ثم يزعمون أن الأرواح كلّها في الحيوانات الأرضية من أجزاء النور صارت^(٧) محبوسة في القوالب والأبدان التي هي من أجزاء الظلمة ، ثم هم مع هذه المقالة أشدّ خليقة الله تعالى نفاراً عن القتل وإراقة الدماء ، وينسبون كلّ من ورّد بإباحة قتل شيء من الحيوانات أو إيجاب التقرب^(٨) بالقرايين من الأنبياء صلوات الله عليهم كموسى ورسولنا المصطفى محمد عليهما السلام^(٩) إلى أنه مبعوث الشياطين لامبعوث النور . وهذه منهم مناقضة^(١٠) ظاهرة وجّهالة فاحشة ؛ فإن أولى الناس بالقول بإباحة القتل والتقرب بذبح البهائم هم ، لما فيه من تخليص أجزاء النور عن^(١١) وثاق الظلمة وإزاحتها عمّا يلحقها من أذى^(١٢) تنزّ رائحة الظلمة وخشونة مسّها إيّاها^(١٣) بل قياد مذهبهم يوجب ألا يتقرب أحد إلى النور الصافي بقربة هي أعظم من إراقة دم نفسه^(١٤) لما فيه من تخليص روحه عن القالب الظلماني وإلحاقها بما يجانسها من العالم النوراني^(١٥) مع ما فيه من الإحسان إلى نفسه من التخلص^(١٦) عن المحن والمصائب^(١٧) وأصناف الموم والنوائب التي تنوبه في هذا العالم « وهذا ما^(١٨) لا يخفى فسادها على ذي لب .

ثم^(١٩) مع أنّا نرى أن الحيات والعقارب وجميع ذوات السموم ، جميع فسادها وشرّها في العالم من قبل أرواحها دون أجسادها ؛ إذ هي بعد زوال أرواحها عنها تندفع معرّتها^(٢٠) وتنقطع^(٢١) مادّة شرّها ولا قدرة لأجسادها على الانسياب^(٢٢) إلى الحيوانات ومساورتها إيّاها

(١) « ... أت : - . (٢) ك : أنه . (٣) أت ك : الظلمة الظالمة . (٤) أت : ماهو .

(٥) أت : فتخليص . (٦) ت : - . (٧) زك : - . (٨) ك : - . (٩) أت : صلوات الله عليها .

(١٠) ز : متناقضة . (١١) ز : - . (١٢) ز : أدنى . (١٣) زك : إيابه . (١٤) زك : إراقة نفسه ، ت : إرادته .

(١٥) ز : من العالم ابي . (١٦) ز : التخلص . (١٧) زك : - . (١٨) « ... ت : - ، أ : على الهاش .

(١٩) زك : - . (٢٠) ك : معرفتها . (٢١) ز : ولا تنقطع . (٢٢) ت : الأنساب ، ك : الاستبانت .

والدينب إليها والنهش واللدغ^(١) لها ، وإنّا كان ذلك^(٢) بما فيها من^(٣) الأرواح « التي هي^(٤) من أجزاء النور ، لا بما لها^(٥) من الأبدان التي هي^(٦) من أجزاء الظلمة . مع هذا كله يزعمون أن الأرواح^(٧) من^(٨) أجزاء النور الحَيِّر ، والقوالب من أجزاء الظلمة الشريرة . وهذا هو غاية^(٩) الغباوة ونهاية الحماقة .

وشبهتهم التي يستلقون^(١٠) بها على أرباب الديانات في إباحة الذبح والتقرب ٥
بالقرايين^(١١) يندفع بهذا .

ثم نقول لهم : أتزعون أن القتل قبيح لعينه أم لمعنى فيه ؟ فإن قالوا : هو قبيح لعينه ، قيل : هذا ممنوع . وإن^(١٢) قالوا : تنفّر^(١٣) عنه العقول السلية ، قلنا : ليس كذلك ، بل تنفّر عنه الطبائع^(١٤) السخيفة والقلوب الضعيفة لما تعذر^(١٥) حلولها^(١٦) في نفسه فتنفّر عنه طبيعته ، ولهذا يسهّل ذلك على من اتخذ^(١٧) ذلك عادة . والطبيعة هي التي ١٠
يسهّل عليها بالاعتیاد « حتى يصير متألفاً بما كان ينفر عنه قبل الاعتیاد . فأما ما استقبحه العقل لذاته^(١٨) فلا يحسن ذلك فيه البتة^(١٩) » ؛ إذ هو يرى الأشياء بحقائقها لا الطبيعة .

ثم نقول : رأيتم لو أن ثعباناً عظيماً [دخل]^(٢٠) بلدة فيها خلق كثير ، أو أسداً ضارياً^(٢١) اقتحم مدينة من المدائن وجعل يقتل الناس يميناً وشمالاً وكان بحالٍ لو لم يقتل لأتى على جميع أهل تلك البلدة ، أكان قتل الثعبان أو الأسد قبل إفنائهم الخلق مستحسناً أم ١٥
لا ؟ فإن قالوا : لا ، فقد ظهرت مكابرتهم . وإن قالوا : نعم ، عرّف أن القتل ليس بقبيح لعينه ؛ إذ حسن مع وجود عينه . وكذا هذه المطالبة في قتل اللصوص وقطاع الطريق الذين قتلهم سببٌ لصلاح العالم^(٢٢) وسكون لذهاء الناس وأمن عن إثارة الفتنة .

ثم إذا ظهر^(٢٣) أن عينه ليس بقبيح فلو قبح إنّا قبح لِمَا أن القاتل لا ولاية له على المقتول ، أو لا مُلك له فيه ، أو منعه من له الخلق والأمر عن قتله . والله تعالى له المُلْك في ٢٠

(١) ك : والدغ . (٢) ز : - . (٣) ز : - . (٤) أ : هو . (٥) أ : لا يثلمها . (٦) أ : هو .

(٧) « ... » زك : - . (٨) ز : من . (٩) ك : غا . (١٠) ز : يشتغلون ، ك : يستقلون .

(١١) أ : بالقرائين . (١٢) أ : فإن . (١٣) ز : - . (١٤) زك : الطباع . (١٥) أ : تنفّر .

(١٦) أ : كل حلولها . (١٧) أ : على طبيعة من اتخذ . (١٨) ز : بذاته . (١٩) « ... » ز : مكرر .

(٢٠) في الأصول : دخلت . (٢١) ز : ضارماً . (٢٢) أ : يسبب إصلاح العالم . (٢٣) أ : - .

الأشياء بأجمعها يتصرّف فيها كيف يشاء ، يحظر^(١) إتلافها تارة [ويبيح^(٢)] ذلك أخرى^(٣) على قدر ما يعلم فيه من الحكمة ، لا دافع لقضائه ولا معارض لمشيئته .

ثم بعد^(٤) ما ثبت أن القتل ليس بقبيح لذاته بل لو قبح لقبح^(٥) بانضمام قرينة إليه ، وما هذا سبيله يحسن بانضمام قرينة مستحسنة إليه أيضاً^(٦) على ما قرّرنا في قتل الثعبان والأسد ، يقال^(٧) لهم : ما أنكرتم أن قتل هذه الحيوانات لا يكون مستقبهاً [في بعض الأحوال] فيجوز إباحته ، ويصير مستحسناً لانضمام قرينة إليه فيجوز إيجابه ؟ فإن قالوا : لو انضمت إليه القرينة لعرفناها . قلنا لهم : أفكل^(٨) ما لا تعرفون ليس بوجود ؟ فإن قالوا : نعم ، ظهرت مكابرتهم / وإن قالوا : لا ، بطلت شبهتهم ، وبالله التوفيق [٢٣ ب] والعصمة .

ثم يقال لهم : إن الجنس الذي جعل غذاءً للبشر من جملة الحيوانات هو الغنم ، ومن المعلوم الذي لا ريب فيه أن هذا الجنس لو خلا^(٩) عن قيام الآدمي بدفع^(١٠) أسباب الهلاك عنه^(١١) وإصالح ما فيه منفعته ومصلحته إليه لتلف الكل وتفاني الجنس بأجمعه لتسلط الذئاب والأسود وجميع أنواع السباع عليه . ولا امتناع له لا بالقوائم^(١٢) ولا بالجناح وليس مفع آلة الدفاع والحرب ، « فتمزقه السباع في أوهى مدة وأسرع وقت . وكذا من طبع هذا »^(١٣) الجنس أن راعيها^(١٤) لو بعد عنها في المفاوز والصحارى لبقيت رافعة رؤوسها إلى السماء متخوفة عن كل صوت ، نافرة عن كل ركن^(١٥) لا تتناول علفاً ولا ترد ماءً إلى أن تتلف جوعاً وعطشاً . وإذا كان الأمر كذلك فلو لم يبيح^(١٦) للآدمي الانتفاع بها وتناول لحومها لما قام بالدفع عنها والحفظ لها فيتلف^(١٧) الكل وينقطع الجنس ، فكان^(١٨) في^(١٩) إباحة التناول إبقاء^(٢٠) الجنس ، وفي الحظر إهلاكه . فمن لم يبيح إتلاف البعض ليضرب ذلك طريقاً إلى [بقاء]^(٢١) الكل فلا علاج لجهله وحقه .

(١) أت : فحظر . (٢) في الأصول : وينتج . (٣) ت : - . (٤) ز : بعد ذلك . (٥) ز : يقبح .

(٦) زك : - . (٧) أت : ثم يقال . (٨) أت : إلى بعض الأحوال ، زك : في الأحوال . (٩) أت : أوكل .

(١٠) ت : لو خلي . (١١) ت : بدفاع . (١٢) ت : - . (١٣) أت : لا امتناع له بالقوائم .

(١٤) هـ ... ز : - . (١٥) أت : راعياً (١٦) زك : بكر ، أ : ركز . (١٧) أ : فلف .

(١٨) أت : وكان . (١٩) أت : - . (٢٠) أت : وإبقاء . (٢١) في الأصول : فناء .

ثم التقرب بالقرابين كان ذلك بطريق الفداء عن نفسه ؛ إذ لله تعالى على كل أحد من خلقه نعمة الإيجاد ، فشكره يكون بإعدام^(١) نفسه طلباً لمرضاته كما كان شكر نعمة المال بإزالة^(٢) بعضه عن نفسه ، وشكر نعمة المنكح والمأكل^(٣) الامتناع عنها بالصوم . إلا أن كل واحد منهم لو أتلف نفسه شكراً لنعمة الوجود لانتقطع نسل البشر وتقانى الخلق وارتفع الجنس المقصود من الخلائق^(٤) ، فاكفى^(٥) الصانع بكمال حكمته بفدية يفديها عن نفسه كما في حق الذبيح إسماعيل^(٦) عليه السلام .

ثم هذا كله منّا^(٧) تبرع ؛ إذ لا حاجة بنا إلى بيان شيء من هذا ؛ فإننا إذا بينّا^(٨) بالدليل حدوث العالم وثبوت الصانع ووحدانيته وحكمته وثبوت الرسالة وعصمة الرسل^(٩) ، ثبت بهذه المقدمات الصادقة أن جميع ما بينه الرسل^(١٠) حقٌ وصدق^(١١) وفيه حكمة بليغة وإن قصرت عقولنا وعجزت أفهامنا عن الوقوف على جهة الحكمة . فن تكلم مع المجوس أو الثنوية^{١٠} ينبغي أن يتكلم على هذا^(١٢) الوجه ، فإنه أقطع لشغب الخصوم ، والله المأمود على التوفيق .

(١) ت : بإعدام . (٢) زك : إزالة . (٣) زك : الأكل والشرب . (٤) ز : ومن الخلائق .
(٥) أت : واكفى . (٦) زك : . . . (٧) أت : . . . (٨) ت : فإذا بينّا . (٩) أزك : الرسول .
(١٠) أزك : الرسول . (١١) زك : حق صدق . (١٢) ز : هذه .

الكلام في أن الباري عز وجل^(١) قديم

وإذا ثبت حدوثُ العالم وثبوتُ الصانع عَلِمْنَا أنه قديم ؛ إذ لو لم يكن قديماً لكان محدثاً لِمَا مَرَّ أن لا واسطة^(٢) بينهما . ولو كان محدثاً لافتقر إلى محدث ، وكذا الثاني والثالث إلى ما لا يتناهى وصار حدوثُ العالم وجوده^(٣) متعلقاً بما لا يتناهى ، وما لا يتناهى لا يتصور ثبوته . فإذا لا يتصور ثبوتُ العالم وحدوثه ، ونحن نشاهدُه ثابتاً ونعرف كونه حادثاً بالدليل ، دلَّ أن وجوده وثبوته لم يتعلق بما لا يتصور ثبوته ، فدلَّ أن موجدَه لا يوافقه في صفة الحدوث فيكون قديماً ضرورةً ، والله الموفق .

(١) زك : جل وعلا . (٢) ك : إن الواسطة . (٣) ز : وجود .

الكلام في نفى كون الباري^(١) عرضاً

وإذا ثبت أن العالم له صانع وثبت أنه واحد وأنه^(٢) قديم ، فبعد ذلك « ينبغي أن »^(٣) يُبحث ويتأمل أن ذاته هل هو عرض أم ليس بعرض . فبحثنا وتأملنا في العرض فوجدناه استحق اسم^(٤) العرض لاستحالة بقاءه ؛ إذ العارض في اللغة هو ما لا يدوم ؛ يقال : عرض لفلان أمر^(٥) ، أي معنى لا قرار له . ويقال^(٦) : هذه الحالة ليست^(٧) بأصلية في كذا . بل هي عارضة له ، أي هي أمر لا دوام له . ولهذا سُمي السحاب عارضاً على ما بينا . ثم رأينا أشياء لا بقاء لها فسميها أعراضاً . فإذا العرض ما يستحيل بقاءه في عرف المتكلمين . وهذا الاسم له^(٨) مأخوذ من الدلالة اللغوية . ثم وجدنا كل عرض له وصف لازم لا يزيله ويستحيل وجوده غير موصوف به ، وهو كونه مما يستحيل قيامه بذاته ويفتقر إلى قائم [بالذات]^(٩) يقوم به . ثم هو ما كان عرضاً لكونه غير قائم بذاته ، « إذ ليس فيه ما يتبنيى ١٠ عن معنى كونه عرضاً في اللغة ، بل كان عرضاً لاستحالة بقاءه . وظننت المعتزلة والكرامية^(١٠) » - حيث رأوا كل عرض غير قائم بذاته في الشاهد - أنه كان عرضاً لهذا الوصف . ثم تفرع لها عن هذا الاتفاق المبني على الخيال مذهبان باطلان ؛ إذ الباطل لا ينتج إلا الباطل . / فأما المعتزلة فإنهم زعموا^(١١) أن الله تعالى لو كانت له صفات أزلية كالعلم والقدرة والحياة لكانت أعراضاً لاستحالة قيام هذه الصفات بأنفسها ، وقيام العرض بذات الله ١٥ تعالى محال . وكذا وجود الأعراض في الأزل ممنوع^(١٢) . فإذا لا صفة لله تعالى ؛ إذ لو كانت لكانت عرضاً .

وأما الكرامية فإنهم لما عرفوا ثبوت هذه الصفات لله تعالى بالدليل الضروري وعلموا أنها لا تقوم بذواتها^(١٣) بل تقوم بذاته تعالى سمتها أعراضاً لوجود ما كان العرض لأجله عرضاً في الشاهد .

(١) ت : + جل وعلا . (٢) ز : - . (٣) « ... » أت : - . (٤) زك : - . (٥) ز : أمراً .
(٦) زك : يقال . (٧) ك : ليس . (٨) ت : - . (٩) ت : - ، في الأصول : بذات .
(١٠) « ... » زك : - ، وأقيمت مكانها جملة مكررة . (١١) ز : يزعمون ، أ : مصححة فوق السطر .
(١٢) ز : يمتنع . (١٣) زك : بذاتها .

وكلا المذهبين فاسد ؛ فإنَّ العَرَضَ في الشاهد كان عَرَضاً لاستحالة بقاءه ، لأنه هو المعنى الذي يُبَيَّنُّ^(١) عن المعنى اللغوي ، لا لاستحالة قيامه بذاته ؛ إذ لا دلالة في اللغة تدلُّ على أنَّ ما لا قيام له بذاته يُسمى عَرَضاً . وإذا^(٢) ثبت أن الأمر على ما بيننا لم تكن صفات الله تعالى^(٣) أعراضاً ولم يلزمنا إثبات الصفات لله تعالى إثبات الأعراض في الأزل ولا القول بقيام الأعراض بذات الله تعالى .

وإذا تقررَ هذا ثم تأملنا فعلنا أن المعنى الذي لأجله كان العَرَضُ عَرَضاً - وهو استحالة البقاء - مستحيل على الباري^(٤) ، إذ القولُ يقدم ما لا بقاء له محال ، بل هو كما يوجد^(٥) ينعدم في الثاني من حال وجوده ، وعلمنا أنَّ ما هو من لوازم العَرَض - وهو استحالة قيامه بذاته وانقاربه إلى محلَّ يقوم به - محال ثبوته فيمن تولَّى إنشاء العالم ؛ إذ قيام الفعل بما لا قيام له بذاته محال ، وكذا « الفعل المُحكَّم المُتَقَنَّ لا يتأتَّى إلا من حيٍّ قادر عالم - واتصاف ما لا قيام له بذاته [بكونه] عالياً قادراً حياً محال ، وكذا »^(٦) افتقار القديم إلى المحلِّ محال ؛ إذ شرطُ القديم^(٧) الاستغناء في الوجود عن غيره ، وكذا القول بقدم المكان محال^(٨) لقيام دليل^(٩) حدوث ما سوى الله تعالى ، ووجود العَرَض بلا محلَّ يقوم به محال^(١٠) ، فإذا علمنا بالوقوف على هذه المقدمات^(١١) الصادقة أنَّ الباري جلَّ وعلا ليس بعَرَض ويستحيل وصفه به ، والله الموفق .

(١) ز : بيني . (٢) زك : فإذا . (٣) ز : على الماش . (٤) أ ت : + عز وعلا . (٥) زك : وجد .

(٦) « ... زك : - . (٧) أزت : القدم . (٨) ت : - . (٩) ك : - . (١٠) ز : - .

(١١) ك : المقامات .

الكلام في إبطال قول من يقول إن الباري عز وجل^(١) جوهر

وإذا ثبت استحالة كون الباري عرضاً ، فبعد ذلك تأملنا فوجدنا الموجود في الشاهد ينقسم إلى ما يستحيل بقاءه ويمتنع قيامه بذاته ، وهو العرض ، وإلى ما لا يستحيل بقاءه ولا يمتنع قيامه بذاته ، وهو العين . واستحال^(٢) كونه عرضاً لما مرّ ، فعملنا ضرورة استحالة اتصافه بكونه عرضاً أنه باقٍ غير ممتنع إلى مكان . ثم رأينا أن ما وراء العرض في الشاهد هو العين ، وهو ينقسم إلى غير متركب ، وهو المسمى « عند المتكلمين جوهرًا ، وإلى متركب ، وهو المسمى «^(٣) جسمًا . فتأملنا أنه هل يوصف بكونه جوهرًا أم لا^(٤) ، فوجدنا اتصافه بكونه جوهرًا محالاً ممتنعاً .

وزعت النصارى أنه تعالى جوهر ، ولم يساعدكم أحدٌ من أهل قِبَلتنا إلا ابن كَرام : ١٠ فإنَّ الإسفراييني ذكر في باب فضائح الكرامية من كتابه المسمى بتعجيز المعتزلة أن ابن كَرام ذكر في كتابه الملقَّب بعذاب القبر في وصف الله^(٥) تعالى أنه أحدَيِّ الذات أحدَيِّ الجوهر . وهذا من ابن كَرام خروجٌ عن إجماع المسلمين والتحاق بالنصارى .

وشُبْهَةُ النصارى في ذلك أنَّ الجوهر في الشاهد « كان جوهرًا لأنه قائمٌ بالذات . وهذا حدٌّ صحيح لأطراده وانعكاسه ، لأنَّ كلَّ جوهر في الشاهد «^(٦) قائمٌ بالذات ، وكلُّ قائمٍ بالذات في الشاهد جوهر . وإذا كان كذلك ثبت تعلُّق كونه جوهرًا بكونه قائمًا بالذات تعلُّقًا لانفكاك بينهما ، فثبت أن الجوهر جوهرٌ لكونه قائمًا^(٧) بالذات ، فكان^(٨) كونه قائمًا^(٩)

(١) أَيْ: جَلَّ وعزَّ . (٢) ك: واستحالة . (٣) «...» زك: ... (٤) أ: ... (٥) ز: ذات الله .

(٦) «...» ك: على المامش . (٧) زك: ... (٨) ت: وكان . (٩) ز: قائم .

- بالذات علة لاتصافه^(١) بكونه جوهرًا ، إذ بهذا^(٢) يمتاز وصف العلة عن وصف الوجود ؛ أعني أن^(٣) ما يقبل من^(٤) الأوصاف الانفكاك « بينه و »^(٥) بين الموصوف لا يكون حدًا ولا علة لكونه متصفاً به ، وما لا يقبل الانفكاك يكون حدًا^(٦) وعلة لكونه متصفاً به ؛ ألا ترى أن كونه جسمًا لمّا انفكّ عن كونه فاعلاً لاستحالة كون الأجسام المجادية فاعلة^(٧) لم يكن / كونه فاعلاً علة لكونه جسمًا ؟ فلم يكن من ضرورة ثبوت كون الذات فاعلاً أن يكون ٥
جسمًا ، وكون الجسم متحركًا لمّا كان لا^(٨) ينفكّ عن قيام الحركة به ، فإنه يستحيل متحرك لم تقم به الحركة وقيام حركة بما ليس بتحريكها ، كان قيام الحركة به علة لكونه متحركًا . وكذلك^(٩) انفكاك الحد عن المحدود والمحدود عن الحد محال . وإذا ثبتت^(١٠) هذه القاعدة فبعد ذلك كان من ضرورة ثبوت أحدهما ثبوت^(١١) الآخر في الشاهد والغائب جميعاً ، كالحركة^(١٢) مع المتحرك ؛ فإن قيام حركة في الشاهد بما ليس بتحريك « لمّا كان محالاً »^(١٣) ، وكذا ثبوت متحرك لم تقم به الحركة ، كان من ضرورة ثبوت متحرك في الشاهد والغائب جميعاً قيام الحركة به ، ومن^(١٤) ضرورة ثبوت قيام^(١٥) حركة بذات أن يكون متحركًا ، فكنا فيما نحن فيه لمّا ثبت تعلق كونه جوهرًا بكونه قائمًا بالذات ، وكونه قائمًا^(١٦) بالذات بكونه^(١٧) جوهرًا^(١٨) تعلقًا بلا^(١٩) انفكاك ، عرف أن تعلق ما بينها تعلق العلة بالمعلول وكونه قائمًا بالذات حدًا للجوهر^(٢٠) فيستحيل ثبوت أحدهما بدون الآخر في الشاهد والغائب جميعاً . ١٥
وإذا ثبت أن الغائب قائم بالذات ثبت ضرورة أنه جوهر . هذا كما أنكم تثبتون للباري « جلّ وعلا »^(٢١) علمًا ضرورة^(٢٢) اتصافه بكونه عاليًا ، وكذا في جميع الصفات بهذا الطريق ، فكنا هذا .

- ومما يتعلقون به أن الله تعالى موجود ، والموجود « إمّا أن يكون عرضًا وإمّا أن يكون ٢٠
جوهراً ، والله تعالى »^(٢٣) ليس بعرض فيكون جوهرًا ؛ إذ لو لم يكن جوهرًا - مع أنه ليس

(١) أت: اتصافه . (٢) ك: وهذا ، ز: جوهرًا بهذا . (٣) ك: (٤) ز: ... ، ك: على الماش .

(٥) «...» ز: ... ، ك: فراغ . (٦) ز: حد . (٧) أت: فاعلاً ، ز: فاعلم . (٨) ز:

(٩) ز: وكذا . (١٠) ز: ك: ثبت . (١١) ت: بثبوت . (١٢) ز: ك: كالتحرك .

(١٣) «...» ز: (١٤) ز: من . (١٥) ك: على الماش . (١٦) ت: قائم . (١٧) ز:

(١٨) ز: ك: بالجوهر . (١٩) ز: لا . (٢٠) ز: ك: الجوهر . (٢١) «...» ز:

(٢٢) ز: ضروريًا . (٢٣) «...» ز:

بعرض - لَمَّا كان موجوداً ، لأن الموجود ينقسم إلى قسمين ، وما^(١) انقسم إلى قسمين ، فما خرج من قسميه جميعاً لا يكون من جملته . فلو خرج الباري جلّ وعلا عن القسمين جميعاً لَمَّا كان موجوداً .

ويقولون أيضاً إن الله فاعل^(٢) ، وما يجوز منه الفعل في الشاهد فهو جوهر ، وما يستحيل منه الفعل فهو عرض ، وقد تحقق من الله تعالى^(٣) الفعل فكان جوهرًا .

وحجَّتْنَا أن الجوهر في اللغة عبارة عن الأصل^(٤) ؛ يقال لِمَن اشتهر بالإحسان من أبناء الشرف والسيادة^(٥) : فلانٌ يجري^(٦) في الإحسان على شاكلة « جوهره الشريف ومقتضى حسبه العالي المنيف . ويقال للثوب^(٧) إذا كان^(٨) مُحْكَم الصنعة جيّد الأصل : إنه ثوب جوهري^(٩) . فعلى هذا سَمَوْا ما لا يتجزأ من أجزاء الجسم جوهرًا لكون البسائط التي تتركب منها التركبات جاريةً مجرى الأصول لها ؛ لا يعنون به أصله^(١٠) القديم كما يذهب إليه أهل الدهر بل يريدون أن كل متركب يَقْدَرُ في الوهم أنه من الأفراد تركب فتكون الأفراد أصولاً وأركاناً^(١١) في المركبات لتصور الأفراد بدون التركب واستحالة التركبات بدون الأفراد التي تركبت منها^(١٢) . والله سبحانه وتعالى يستحيل تركبُه إلى غيره ليصير^(١٣) جسمًا ، فلم يكن أصلًا يتركب منه الجسم ، فلم يكن جوهرًا .

وما ادَّعوا أن الجوهر اسم للقيام بالذات « وكان^(١٤) كونه قائمًا بالذات » حدًا له ، دعوى ممنوعة . فأما ما ادَّعوا من صحة الأطراد والانعكاس في الشاهد ، قلنا^(١٥) لهم : كما تدور الجوهريّة مع القيام بالذات طرداً وعكساً ووجوداً وعدمًا ، فكذلك تدور مع كونه أصلًا تتركب منه الأجسام ، فلم يكن^(١٦) جعلكم القائم بالذات حدًا له أولى من جعل خصومكم كونه أصلًا حدًا له . وأنتم المدَّعون ، حيث تريدون تعدية الاسم إلى الغائب بتعدي الوصف بأنه القائم بالذات ، وخصومكم يمنعونكم عن ذلك .

(١) ز: وأما . (٢) ا: أنه تعالى فاعل ، ت: أنه فاعل . (٣) زك: (٤) ز: أصل .

(٥) أ: السادة . (٦) ت: فلا يجري . (٧) ت: للثوب . (٨) ا: ... ز: (٩) ز: جوهر .

(١٠) أ: أنه أصله . (١١) ز: وأركاناً ، أ: وإن كانا . (١٢) أ: هي منها . (١٣) ت: ليصير .

(١٤) ك: فكان . (١٥) ا: ... ز: (١٦) أ: فقلنا . (١٧) أ: فلم كان .

ثم يقال لهم : أليس أن^(١) في الشاهد كلَّ جوهر قابلٌ للعرض ، وكل ما هو قابل للعرض جوهر ؟ فلا بدَّ من « أن يقولوا »^(٢) : بلى . قيل : أتجعلون^(٣) كونه^(٤) قابلاً للعرض حدّاً له لدورانه معه وجوداً وعدماً وطرداً وعكساً ؟ فإن قالوا : نعم ، تركوا أصلهم ؛ فإنهم يقولون بأنه تعالى ليس بقابل للأعراض . وإن قالوا : لا ، أبطلوا^(٥) دليلهم .

ثم يقال لهم^(٦) : ماتنكرون على من يقول^(٧) إن الله تعالى ليس بجوهر لأن حدَّ الجوهر أنه قابل للأعراض ويستدل على صحة حدّه بالطرد والعكس والدوران وجوداً وعدماً ؟ فإن قيلوا ذلك تركوا مذهبهم ، وإن لم يقبلوا أبطلوا دليلهم .

- ويقال لهم : لَمَّا كانت^(٨) الجوهرية تدور / مع القيام بالذات^(٩) وجوداً وعدماً ، وكذا [٢٥] كونه أصلاً للأجسام - ثم ليس في لفظ الجوهر ما ينبئ عن القيام بالذات وفيه ما ينبئ عن كونه أصلاً - كان جعله جوهرًا لكونه أصلاً أولى من جعله جوهرًا لكونه قائمًا بالذات ؛ إذ^(١٠) إطلاق اسم معنوي^(١١) على محل وُجد فيه ذلك المعنى لن^(١٢) يكون إلا لذلك المعنى . « وَمَنْ ادَّعى إطلاقه عليه لالذات المعنى »^(١٣) بل لأمر^(١٤) آخر كان مخطئاً في دعواه ؛ كمن ادَّعى أن ما قامت به الحركة لم يُتمَّ متحركاً لقيام الحركة به^(١٥) بل^(١٦) لوجوده أو لقيامه بالذات كان مخطئاً في دعواه . وكذا في^(١٧) الأسود والأبيض والمجتمع والمتفرق^(١٨) وغير ذلك من الصفات ، فكذا^(١٩) هذا . « وجاء من هذا »^(٢٠) أن كل معنى تعلّق بشيء تعلّقاً لا انفكاك بينهما ويدور معه وجوداً وعدماً لا يوجب تعلّقه به تعلّق العلة بالمعلول ولا يوجب تعدي أحدهما إلى الغائب تعدية الآخر على الإطلاق بل بشرطة^(٢١) استحالة^(٢٢) إضافته إلى معنى آخر . فأما ما لم يستحلّ إضافته إلى معنى آخر فلم يعلم أن تعلّق أحدهما بالآخر تعلّق العلة بالمعلول ، ولهذا لم يجعل قولنا : القابل للأعراض ، حدّاً للجوهر على ما قرّرنا وإن وُجد الدوران ، لأنه يمكن أن يُضاف كونه جوهرًا إلى معنى آخر وراء كونه قابلاً للأعراض ، ويجعل تعلّق قيام الحركة بمحل لاتصاف^(٢٣) المحلّ بكونه^(٢٤) متحركاً تعلّق العلة بالمعلول ،

(١) زك : . . . (٢) «...» زك : . . . (٣) ز : أن تجعلون . (٤) ت : . . . (٥) ز : بطلوا .

(٦) زك : . . . (٧) ت : على ما يقول ، ز : ينكرون على من يقول . (٨) زك : كان . (٩) ت : بالذات .

(١٠) ز : أو . (١١) ز : معنوي . (١٢) ت : أن . (١٣) «...» ت : . . . (١٤) ز : الأمر .

(١٥) أت : . . . (١٦) ز : . . . (١٧) ز : . . . (١٨) ك : المتفرق . (١٩) زك : وكذا . (٢٠) «...» ز : . . .

(٢١) ك : بشرطه . (٢٢) ز : الاستحالة . (٢٣) زك : باتصاف . (٢٤) زك : . . .

لِمَا^(١) أن إضافة كونه متحركاً يستحيل إلى معنى آخر سوى قيام الحركة به . وفيما نحن فيه لا يستحيل إضافة كونه جوهرأ إلى معنى سوى القيام بالذات ، وهو كونه أصلاً ، بل وجبت الإضافة إليه لِمَا مر^(٢) من الدلالة اللغوية على ذلك ، فلم يميز إضافته إلى كونه قائماً بالذات .

وهذا الجواب مما لا يمكن التعويل عليه على أصول المعتزلة ، لأنهم يجعلون حدَّ العَرَض ٥ ما يستحيل قيامه بنفسه ، وإن لم يكن في لفظة^(٣) العَرَض ما يدل عليه^(٤) ولم يجعلوا حدَّه ما يستحيل الدوام عليه ، وإن كانت لفظة العَرَض من حيث اللغة منبئة^(٥) عنه ، وكذا^(٦) النصارى يجعلون هكذا^(٧) في حدِّ الجوهر ، والله الموفق .

وقولهم إن الموجود في الشاهد إما أن يكون عَرَضاً وإما أن يكون جوهرأ . والله تعالى موجود وليس بعَرَض فيكون جوهرأ^(٨) - كلامٌ فاسدٌ لأن الجوهر في الشاهد ما كان جوهرأ ١٠ لأنه ليس بعَرَض ، بل كان جوهرأ لأنه أصلٌ يتركب منه الجسم . ولهذا لم يكن العَرَض جوهرأ لأنه ليس^(٩) بأصل يتركب منه الجسم . والله تعالى يستحيل عليه كونه أصلاً يتركب منه الجسم ، فلم يكن جوهرأ . وليس من ضرورة كونه موجوداً كونه جوهرأ لأن العَرَض موجود^(١٠) وليس بجوهر . وكذا العَرَض لم يكن عَرَضاً لأنه « موجود ، لأن »^(١١) الجوهر موجود^(١٢) وليس بعَرَض ، بل كان عَرَضاً لاستحالة دوامه . والله تعالى لا يستحيل عليه ١٥ الدوام بل هو واجب^(١٣) البقاء « فلم يكن عَرَضاً . ولهذا لم يكن الجوهر عَرَضاً لأنه ليس بمستحيل البقاء »^(١٤) . وتحديد الموجود بأنه جوهر أو عرض ، فاسد ، لأنه تحديدٌ مقسم - وهو^(١٥) فاسد - لأن جمع^(١٦) الوصفين جميعاً في محل واحد^(١٧) محال ، إذ يستحيل موجود هو جوهر وعَرَض . وإثبات كل وصف في محل على حدة ليس بجامع . ومن شرط صحة الحد أن يكون جامعاً على مامر في إفساد كلام الجبائي في تحديده^(١٨) العلم أنه اعتقاد^(١٩) الشيء على ٢٠ ماهو به عن ضرورة أو دليل .

(١) ز: ... (٢) ز: لما أمر . (٣) أت ك: لفظ . (٤) ز: ... (٥) ز: منبأ . (٦) أت: فكنا .

(٧) ك: هنا . (٨) ت: جوهر . (٩) ز: ... (١٠) ز: موجوداً . (١١) ... ز: ...

(١٢) « لأن الجوهر موجود » مكرر في ز . (١٣) ز: أوجب . (١٤) « ... » ز: ... (١٥) ز: وكذا . وهذا .

(١٦) ز: جميع . (١٧) ز: ... (١٨) ز: تحديد . (١٩) ز: إثبات .

وهذا الجواب مما لا يستقيم^(١) إلا على أصول أهل الحق . فأما المعتزلة الجوزون التحديد المقسم فلا يمكنهم الخروج عن^(٢) إلزام النصارى ، والله الموفق .

وقولهم إن الله تعالى فاعل ، وكل فاعل في الشاهد جوهر ، قلنا : وكل فاعل في الشاهد أيضاً^(٣) جسم ؛ فإننا ماعيناً جوهرأ غير متركب يفعل فعلاً . فإن التزموا ، جعلوا الله تعالى جسمأ . وهو خلاف مذهبهم - وإن لم يلتزموا ، أبطلوا دليلهم . وكذا كل فاعل في الشاهد « لحم ودم ، وكل فاعل محدود متناه . فإن أثبتوا ذلك في الغائب لكونه فاعلاً تركوا مذهبهم ، وإن لم يثبتوا أبطلوا^(٤) دليلهم .

ثم نقول لهم^(٥) : لم يكن الجوهر في الشاهد «^(٦) جوهرأ لأنه فاعل ، بدليل أن الجهاد^(٧) والموات جوهر وليس بفاعل ، بل كان جوهرأ لكونه أصلاً تتركب منه الأجسام ، وهذا المعنى لا يتعدى إلى الغائب ، فلم يكن جوهرأ ، وبالله التوفيق .

ثم إن هؤلاء الجهال / يزعمون أن الله تعالى جوهر واحد ، ثلاثة أقانيم . والأقنوم^(٨) [٢٥ ب] الصفة^(٩) عندهم ، فيكون معناه أنه^(١٠) جوهر واحد ثلاث صفات ؛ ويفسرون ذلك أنه ذات وعلم وحياة ، ويسمّون الذات أبأ والعلم ابنأ والحياة روحأ ، ويقولون بلسانهم السورية : [أما أمنا روحأ قدساً]^(١١) . يعنون به : الأب والابن وروح القدس . وهذه جهالة متفاحشة ، حيث يجعلون الواحد ثلاثة والثلاثة واحداً^(١٢) . وكذا يجعلون الذات صفة ويعتونه في الصفات . وكذا يجعلون « الذات أبأ والصفة ابنأ له »^(١٣) . وكذا يجعلون «^(١٤) الأب والابن قديمين . ولا بدّ من تقدّم الأب على الابن وتأخره عنه ، ولو جاز هذا مع ارتفاع التقدّم والتأخر جاز القلب فيجعل الذات ابنأ والعلم أبأ . وكذا يقتضون على هاتين الصفتين مع الذات ، وهو جهل ؛ إذ لا بدّ من إثبات صفة البقاء والسمع والبصر والقدرة والإرادة ؛ إذ البقاء معنى وراء الذات ، والسمع والبصر معنيان وراء العلم ، والقدرة والإرادة^(١٥) معنيان وراء الحياة . » وقولهم : القدرة من جملة الحياة ، فاسد ؛ لوجود الحياة بلا قدرة ولتزايد القدرة وامتناع ذلك على الحياة »^(١٦) . وكذا قولهم : إن السمع والبصر من

(١) زك : يسمر ، أ : يسمر ، ومصححة على الماش . (٢) زك : على . (٣) زك : (٤) أت : بطل .

(٥) ز : (٦) «... ك : (٧) أت : الجمادات . (٨) أت : الأقنوم . (٩) ك :

(١٠) ت : أن . (١١) هكذا رسم النسخون هذه الكلمات السريانية . (١٢) ز : واحد .

(١٣) ك : (١٤) «... ز : (١٥) ز : (١٦) «... زك :

جملة العلم ، خطأ ، لأنها معنيان وراء العلم على ما تقرّر ذلك في مسألة الرؤية إن شاء الله تعالى^(١) . فعلى هذا ينبغي أن يقولوا^(٢) إنه^(٣) ثمانية أقاليم [لا أن] يقتصروا^(٤) على الثلاثة .

ثم تقول لهم : أتزعمون « أن العلم والحياة معنيان وراء الذات أم تزعمون »^(٥) أنها راجعان^(٦) إلى الذات ؟ فإن قالوا : هما راجعان إلى الذات ، فهو إذاً جوهر واحد ، أقنوم واحد . وإن قالوا : هما معنيان وراء الذات ، قيل لهم : قولوا إنه جوهر « واحد وله أقنومان ، ولا تقولوا ثلاثة أقاليم .

ثم قيل لهم : إذا كان الجوهر^(٧) الذي هو الذات من جملة الأقاليم وهي الصفات ، فمن^(٨) الموصوف به ؟ فإن قالوا : شيء^(٩) وراء الذات ، فقد جعلوا الذات صفةً لموصوف^(١٠) ، فإذاً الله تعالى هو الموصوف^(١١) لا هذا الجوهر^(١٢) الذي هو^(١٣) صفة لغيره . وإن قالوا : هو الذات بعينه^(١٤) فقد جعلوا^(١٥) الذات صفةً لنفسه موصوفاً له^(١٦) فإذاً هو صفة صفته ١٠ وموصوف موصوفه . وإن قالوا هو^(١٧) صفة ولا موصوف له ، فقد أثبتوا صفةً للموصوف ، وهو^(١٨) باطل خارج عن قضية العقول .

وقد أطنب أئمة^(١٩) أهل الإسلام في إيضاح مقالاتهم^(٢٠) وإبطال ذلك كله على وجه يتيقن المتصف بالوقوف عليها على التحاق القوم بأهل التجاهل ، فلا^(٢١) وجه إلى ذكر ذلك في كتابنا المبني على الإيجاز ، فاكثفينا^(٢٢) بهذا القدر ، والله^(٢٣) الموفق .

(١) آ: ... (٢) ز: يقول . (٣) زك: ... (٤) في الأصول : ولم يقتصروا . (٥) «...» زك: ...

(٦) أت: يرجعان . (٧) «...» ز: ... (٨) ز: في . (٩) زك: شيء واحد . (١٠) ت: الموصوف .

(١١) زك: الله موصوف .. (١٢) ز: لهذا الجوهر . (١٣) زك: ... (١٤) زك: لعينه ، ت: ...

(١٥) ك: جعل . (١٦) ك: موصوفاً لصفة . (١٧) زك: ... (١٨) زك: وهنا . (١٩) زك: ...

(٢٠) زك: مقالته . (٢١) زك: ولا . (٢٢) ز: واكتفينا . (٢٣) ز: سبحانه وتعالى .

الكلام في إبطال قول المجسمة^(١)

وإذا ثبت بما مر ذكره أن صانع العالم ليس بعرض ولا بجوهر فيجب بعد ذلك أن نصرف العناية إلى أن نعرف أنه هل يوصف بأنه جسم . فصرفنا العناية وتأملنا في ذلك فصرفنا استحالة اتصافه تعالى بكونه جسماً ، وذلك لأن المؤلف أو ماله الأبعاد الثلاثة على ما تقدم ذكره هو الجسم ، وكل^(٢) ذلك مستحيل على الله تعالى .

وخالفنا في ذلك طوائف كثيرة من اليهود وغلاة الروافض والمشبّهة والكرامية . وحاصل الاختلاف واقع بيننا وبين طائفتين :

طائفة يخالفوننا في الاسم والمعنى ويزعمون أنه تعالى متركب متبعض^(٣) متجزئ ، وهم أكثر أصناف اليهود ؛ فإنهم يزعمون أنه تعالى جسم متركب على صورة آدمي ، وهو على^(٤) صورة شيخ أبيض الرأس واللحية ، وكثير من الروافض كهشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي^(٥) وداود الجواربي^(٦) ؛ فإن بعض هؤلاء كانوا يقولون : إنه على صورة آدمي ، حتى قال بعضهم : إن له شعراً أسود من نور أسود . وبعضهم قالوا : هو^(٧) على صورة غلام أمرّد له شعر جعد قَطَط^(٨) . فأما هشام بن الحكم فالحكي عنه أنه قال : إنه^(٩) كالسبيكة الصافية يتلأأ . وروي عنه أنه قال : هو^(١٠) سبعة أشبار بشير نفسه . وحكي عنه أنه قيل له : أهو^(١١) أكبر أم هذا الجبل ؟ وأشار إلى جبل كان بقرية ، فقال : لا^(١٢) ، بل الجبل أعظم منه . وحكي الجاحظ عنه في كتاب الردّ على المشبّهة أنه^(١٣) انتقل في سنة واحدة في الله تعالى إلى خمسة أقوال . وذهب إلى مثل مذهب هؤلاء في التجسيم والتشبيه^(١٤) / مقاتل بن [٣٦ أ] سليمان صاحب التفسير . هؤلاء كلهم يخالفوننا في اللفظ والمعنى^(١٥) .

(١) العنوان محو في ز . (٢) ت : .. (٣) زك : مبعض . (٤) ز : وعلى . (٥) في الأصول : الجواليقي .

(٦) ك : الجوراني . (٧) زك : .. (٨) زك : .. (٩) ت : .. (١٠) أت : .. (١١) ز : هو .

(١٢) زك : .. (١٣) ت : أن هشام ، أ : أنه هشام . (١٤) زك : .. (١٥) زك : في المعنى واللفظ .

والطائفة الثانية هم الكرامية ، وهم يخالفوننا في الاسم فيقولون : إنه جسم . وساعدونا^(١) في الظاهر في المعنى فيقولون : لانعني بقولنا^(٢) إنه جسم أنه متبعض متجزئ^(٣) متركب ، بل نريد أنه القائم بالذات . وحكي عن هشام بن الحكم أنه كان يقول : الجسم عبارة عن الموجود . فكان الخلاف بيننا وبين هؤلاء^(٤) في العبارة . « قال رضي الله عنه »^(٥) : وظنني أن المتأخرين من الكرامية هم الذين تبرأوا^(٦) « عن إثبات »^(٧) التركب^(٨) .
 لما ظهر لهم فساد ذلك . فأما أوائلهم فقد كانوا يثبتون ذلك لأن الرواية عنهم ظاهرة : أنه مناس للعرش^(٩) ، ولا شك أن العرش جسم متركب متبعض متجزئ لا يماس جميع^(١٠) صفحته العليا إلا الجسم المتركب^(١١) يلاقي كل جزء منه جزءاً منه . وتكلم مع كل واحد من الفريقين بما يحق الحق ويُبطل الباطل ولو كره المجرمون .

(١) زك : وساعدوا . (٢) ك : لقولنا . (٣) زك : متحرك . (٤) زك : في الجسم .

(٥) أ ب : بين هؤلاء وبيننا . (٦) «...» زك :... (٧) أ زك : يتبرأون . (٨) «...» ز :... .

(٩) زك : التركيب . (١٠) أ زك : العرش . (١١) زك :... (١٢) أ ت : المركب .

فصل

[في إبطال قول المجسمة المخالفين لنا في الاسم والمعنى]

أما المخالفون لنا في الاسم والمعنى فإنهم^(١) يتعلّقون بظواهر الآيات والأحاديث من نحو قوله تعالى^(٢) : ﴿ خَلَقْتُ يَدَيَّ ﴾ ﴿ وَلَتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ ﴿ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ ﴿ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا قَرَّبْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ ﴾ ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ . وللروي أن الله تعالى خلق^(٣) آدم على صورته ، وأن^(٤) الجبار يضع قدمه في النار وأنه يضحك إلى أوليائه حتى تبدونوا جِذَه ، وأن الصدقة تقع في كف الرحمن فيريها كما يُربي أحدكم فلوّه . في أمثال^(٥) لهذا كثيرة .

ويتعلّقون أيضاً بما تراءى^(٦) لهم أنه دليل معقول ؛ من ذلك أنه حيٌ سميع بصير فاعل ١٠ « وكلّ حي سميع بصير فاعل »^(٧) في الشاهد جسم ، ويستحيل اتّصاف ما ليس بجسم بهذه الأوصاف ، وما يستحيل في الشاهد يستحيل في الغائب ؛ ألا ترى أنه كما يستحيل في الشاهد أن يكون ما ليس بحيّ عالماً قادراً فاعلاً يستحيل مثله في الغائب ؟ فكذا ههنا ، كما يستحيل ثبوت هذه الأوصاف لـ^(٨) ليس بجسم « في الشاهد يستحيل في الغائب . على أنه تَقَرَّرَ في بدائنه عقول العوام استحالة اتّصاف ما ليس بجسم^(٩) بهذه الصفات ، حتى إنّ ١٥ مُخَيَّراً لو أخبر أنه رأى حيّاً سميعاً بصيراً لم يشك أحد^(١٠) أنه كان جسماً ، ولا يشتغل بالسؤال أنه كان جسماً أو غير جسم استغناءً منه بما علّم ببديهة عقله^(١١) بكونه جسماً . وما هذا سبيله ليس إثبات^(١٢) مثله ممكناً لا في الشاهد ولا في الغائب . ولأنه تعالى ليس بعرض

(١) أت : فهم ، ز : .. - (٢) زك : عز وجل - (٣) زك : وللروي أنه خلق - (٤) ز : فإن .

(٥) ك : أمثاله .. - (٦) ت : قرى . (٧) ز : .. « ك » .. - (٨) ز : ما . (٩) « .. » ك : .. -

(١٠) زك : .. - (١١) ز : ببديهة عقله . (١٢) زك : بإثبات .

ولا بجوهر^(١) لِمَا مَرَّ ، فلو لو يكن جسماً لالتحق^(٢) بالعدم لانحصار الموجودات على هذه الأقسام الثلاثة ، أعني أنها أعراض وجواهر وأجسام ، ولا يُعقل موجود خارج^(٣) عن هذه الأقسام الثلاثة^(٤) . فلو خرج عن كونه جسماً مع « خروجه عن »^(٥) كونه عرضاً وجوهرًا لم يبق إلى إثباته طريق ، فكان^(٦) القول بإخراجه عن هذه الأقسام قولاً بعدمه .

وأما أهل الحق فيأنهم يقولون بأن القول بأن الله تعالى جسم مؤتلف^(٧) متبعض^٥ متجزئ يؤدي إلى القول بقديم العالم أو القول بحدوث الباري جلّ وعلا والقول بعدم الصانع للعالم ، ويؤدي أيضاً إلى إبطال دليل التوحيد ، وكل ذلك باطل ، فكان القول بالتجسيم باطلاً .

أما الأول ، وهو أنه يؤدي إلى القول بقديم العالم أو حدوث^(٨) الصانع فتقريره من وجهين : أحدهما أنه تعالى^(٩) لو كان جسماً مؤتلفاً له أبعاد وأجزاء إما أن كان متناهيًا وإما^{١٠} أن لم يكن متناهيًا . ولا وجه إلى القول بعدم التناهي لأن كل جزء منه متناهي الذات ، وخروج ما اجتمع من الأجزاء المتناهية عن التناهي في الذات محال . ولو جاز إذا لجاز كون العالم غير متناهٍ من جميع الجهات كما يزعم أهل الدهر ، وذلك باطل^(١١) . ولأنه لا بد من القول بالتناهي إذا^(١٢) وجد العالم لا في ذاته فيبقى هو بذاته من العالم بجهة^(١٣) من الجهات ضرورة استحالة كون الباري جلّ وعلا متداخلًا جميع أجزاء العالم . وإذا ثبت تناهيه ثبت^{١٥} كونه على قدر مخصوص مع كون غيره من الأقدار مساويًا له^(١٤) في الجواز . واختصاص أحد الجائزين لن يثبت^(١٥) إلا بمخصص^(١٥) ؛ إذ لا مزية له بذاته على ما^(١٦) يساويه في الجواز .

والتقرير الثاني أن ما كان متبعضاً متجزئاً لا بد من أن يكون طويلاً أو عريضاً ، « أو طويلاً عريضاً »^(١٧) وهو المسطح ، أو طويلاً عريضاً^(١٨) عميقاً ، وهو المكعب^(١٩) . ثم إذا [٢٦ ب] كان كذلك / لا بد أن يكون مدوراً أو مثلثاً أو مربعاً أو مخمساً أو مسدساً أو مسبعاً أو مثناً أو^{٢٠}

(١) زك : جوهر . (٢) ت : لا التحق . (٣) ز : من . (٤) زك : . . .

(٥) « ... » أ : على الهاشم . (٦) زك : وكان . (٧) أ : مؤلف . (٨) ت : وحدث . (٩) ز : أنه يقال

(١٠) : باطلاً . (١١) زك : إذ . (١٢) ز : لجهة . (١٣) ز : . . . (١٤) ت : لن ثبت .

(١٥) ز : لا يخص . (١٦) ز : . . . (١٧) « ... » ت : . . . (١٨) ز : عرضاً . (١٩) ت : المكعب .

غير ذلك مما يطول ذكره ، فبعد ذلك إما أن يكون على هذه الأشكال أجمع فيكون مُدَوِّراً
 مثلثاً مُربّعاً إلى آخر ذلك ، وإما أن يكون على شكل من هذه الأشكال ، « ولا جائز أن
 يكون على الأشكال » ^(١) كلها لما فيها من التناقض ^(٢) والتضاد . ولو جاز ذاك ^(٣) في الغائب مع
 امتناعه في الشاهد لجاز في الغائب اجتماع الحركة والسكون والسواد والبياض والاجتماع
 والافتراق . وحيث بطل « هذا ، بطل » ^(٤) الأول ^(٥) لاستحالتهما في الاستحالة ^(٦) في الشاهد .
 فلم يبقَ إلا أنه ^(٧) على شكل من هذه الأشكال وهيئة من هذه الهيئات ، ولا مزية لما اختصَّ
 به على غيره ^(٨) مما يساويه من ^(٩) الأشكال في الجواز . فبعد ذلك إما أن يقال [إن ما] ^(١٠)
 اختصَّ بالثبوت من الأشكال الآخر اختصَّ لا بتخصيص مخصَّص ، ولو جاز ذاك لجاز في ^(١١)
 العالم ولم ^(١٢) يثبت دليل حدوثه وافتقاره ^(١٣) إلى صانع أوجده ، وقد أثبتنا الدلالة على
 إبطاله ، وخصوصاً ^(١٤) في هذه ^(١٥) المسألة ساعدونا على ذلك . وإما أن يقال بأنه اختصَّ
 بذلك بتخصيص مخصَّص ، ولو كان كذلك لكان محدثاً محللاً لقبول قدرة الغير ، وهو محال ؛
 إذ لو كان محدثاً لكان له محدث ، وكذا الكلام في الثاني والثالث ^(١٦) إلى ما لا يتناهى ،
 والقول بطلان ذلك قد مرَّ . فثبت أن القول بكونه جسمًا يؤدي إلى القول بقدم العالم
 وتعطيل الصانع أو إلى القول بحدوث الصانع ، وذلك ^(١٧) محال ، وكل قول يؤدي إلى المحال
 فهو ^(١٨) محال . ولا يقال : إن ^(١٩) عندكم اختصَّ بكونه حياً عالياً قادراً سميعاً بصيراً ،
 ولا يقال : إن ^(٢٠) اختصاصه كان بتخصيص مخصَّص ، فكذلك ^(٢١) هذا ، لأننا نقول ^(٢٢) :
 اختصاصه بأحد الجائزين لن ^(٢٣) يكون إلا بتخصيص مخصَّص ، وهذه الصفات واجبة
 الوجود ^(٢٤) لا جائزة الوجود ، وأضادها ممنوعة الوجود لما أنها نقائص ، ويستحيل ثبوت
 النقص ^(٢٥) على القديم ، ونحن ندعي استحالة اختصاص أحد الجائزين أو أحد الوجوه الجائزة
 المحتملة مع مساواة غيره إتياء في الجواز وانعدام دليل المزية ، وما ألزموه ليس من هذا
 القبيل ، فأما ما أثبتوه فهو من هذا القبيل لأنه ليس في شكل من هذه الأشكال كالـ

(١) « ... أت ... » (٢) التناهي . (٣) ز : (٢) ... » (٤) « ... ز : على الخامس . (٥) ز : أول .

(٦) ز : استحالة . (٧) ز : لانه . (٨) ز : غير . (٩) ز : في . (١٠) في الأصول : إنا .

(١١) ز : من . (١٢) ت : فلم . (١٣) أت : وافتقاره . (١٤) أرك : خصاؤنا . (١٥) أت :

(١٦) ز : (١٧) أت : وفا . (١٨) ت : (١٩) ز : (٢٠) ز : (٢١) ز : وكذا .

(٢٢) ت : لا تقول . (٢٣) ت : أن . (٢٤) ز : للوجود . (٢٥) أ : النقيض .

لا يساويه^(١) غيره فيه ولا قبيصة لا يساويه فيها غيره من الأشكال فثبت الاستواء في ذلك . وفيما ألزموا الأمر بخلافه ، حتى إن في الشاهد لمّا كانت النقائص جائزة على كل محدث لم تثبت صفة « من هذه »^(٢) الصفات التي هي صفات الكمال إلا بتخصيص مخصص ، فكذا هذا . والذي يحقق استواء هذه الأشكال في الجواز أن من عيّن واحداً منها لم^(٣) ينفصل ممن عيّن آخر ولا^(٤) دليل له^(٥) على صحة ما ادّعاء وإبطال ما^(٦) ادّعى خصمه ؛ يحقّقه أنه^(٧) ليس في بعضها من المدح أو من^(٨) النقيصة ما ليس فيها وراءه ، وفي صفات الكمال^(٩) الأمر بخلافه ، وبالله التوفيق .

وأما الثاني - وهو أن القول بما قالوا يؤدي إلى إبطال دلالة^(١٠) التوحيد - فهو أنه تعالى « لو كان مؤثليفاً »^(١١) متبعضاً متجزئاً لكان كل جزء منه قائماً بنفسه ؛ إذ الائتلاف^(١٢) على ما لا قيام له بذاته « محال ، ولأن كل جزء منه^(١٣) لو لم يكن له قيام بذاته لاستحال أن يكون للكل قيام بذاته ، فإذا كل ذاته لا قيام له بذاته »^(١٤) ، ووجود تخليق العالم ممن لا قيام له بذاته محال . وإذا^(١٥) كان كل جزء منه قائماً بذاته فيما أن^(١٦) كان كل جزء منه موصوفاً بصفات الكمال كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة ، وإما أن لم يكن موصوفاً بها بل كان الموصوف بها جزءاً واحداً^(١٧) منه أو بعض الأجزاء دون البعض . فإن^(١٨) لم يكن كل جزء منها موصوفاً بصفات الكمال لكان موصوفاً بأضدادها من صفات النقص كاللوث والجهل والعجز والصم والعمى والاضطرار . إذا ما كان قائماً بذاته لا يستحيل عليه قبول صفات الكمال باعتبار ذاته ؛ إذ كل قائم بالذات يجوز قبوله للصفات ، وما لا يقوم به إنما لا يقوم لقيام ضده به ، ولو كان موصوفاً بصفات النقص لكان محدثاً . / فيأذاً [٢٧ أ]

ملا يوصف من أجزائه بكونه حياً قادراً عالياً سميعاً بصيراً فهو محدث لقيام دليل الحدوث به^(١٩) . وكون أجزاء القديم محدثة محال ، وإن كان كل جزء منه موصوفاً بصفات الكمال فكان كل جزء حياً قادراً عالياً سميعاً بصيراً لكان كل^(٢٠) جزء منه موصوفاً بصفات الربوبية ،

(١) زك : لا يساويه . (٢) « ... » ز . . . (٣) ز : من . (٤) أ : بلا . (٥) زك : . . .

(٦) ز : بما . (٧) أت : ك : ان . (٨) زك : . . . (٩) ت : . . . (١٠) ك : على الماش .

(١١) « ... » ت : . . . (١٢) ت : والائتلاف . (١٣) زك : . . . (١٤) « ... » ت : . . . (١٥) أت : ولو .

(١٦) ز : لن . (١٧) زك : واحد . (١٨) أت : فإن قالوا . (١٩) زك : . . . (٢٠) ك : . . .

فيكون القولُ به قولاً بألْهة كثيرة . ويلزمون^(١) بعد ذلك ما مرّ من دلائل التوحيد ، فإن كانت تلك الدلائل صحيحةً كان القول بالتجسيم باطلاً ، وإن كانت تلك الدلائل فاسدةً كان القول بوحداية الصانع باطلاً . وقد ثبت وحدانية الصانع بالدلائل الموجبة للعلم الثابت على طريق التيقن ، فكان^(٢) القول بالتجسيم باطلاً . وجاء من هذا أن من قال بأن الصانع جسم فقد أبطلَ التوحيد « في الذات »^(٣) ، ولا يقال إن حياة الباري^(٤) وقدرته وعلمه أزلية ولم يثبت فيها صفات الكمال ولم يدل على حدوثها ؛ لأننا بينّا أن القائم^(٥) بالذات لا يستحيل قبوله الصفات ، فكان امتناع قبول كل^(٦) جزء منه صفات الكمال لقيام أضدادها من النقص . فأما الصفات فيستحيل قبولها الصفات^(٧) لذاتها لا لقيام صفات النقص^(٨) بها ، فلم يلزم بامتناع قبولها صفات الكمال أن تكون موصوفة بصفات^(٩) النقص التي هي أمارات الحدث ، وفيما نحن فيه^(١٠) الأمر بخلافه ، والله الموفق .

جئنا إلى دفع ما تمسكوا به من الشبهات : فأما العقلية منها ففاسدة^(١١) لحصولها^(١٢) على دعوى متعريّة عن البرهان . أما الشبهة الأولى وهي^(١٣) أنه تعالى حيّ قادر عالم ويستحيل اتصاف ما ليس بجسم بهذه الصفات ، فهي مجرد دعوى ، وتعلّق بالشاهد فاسد ؛ فإن^(١٤) في الشاهد تجذّ ما هو موصوف بهذه الصفات وليس بجسم ، فإن الجسم إذا كان حياً وهو متركّب من أجزاء غير^(١٥) متجزّة ، وهي السّمّة جواهر - قام^(١٦) بكل جزء منه حياة على حدة ، فيكون حياً وإن لم يكن جسماً . فإن منعوا وجود ما لا يتجزأ من الأجزاء على أصل هشام بن الحكم - إذ الجزء عنده يتجزأ لا إلى نهاية^(١٧) ، وهو أحد المخالفين لنا^(١٨) في هذه المسألة - فنقول : هذا الفصل لازم على^(١٩) غيره من الجسمة . ثم إننا أقننا الدلالة على بطلان القول بتجزؤ الجزء لا إلى نهاية^(٢٠) فيصير هو أيضاً محجوجاً^(٢١) بعدم قيام الدليل على بطلان تلك المسألة .

(١) ز : ويلزموا . (٢) ز : وكان . (٣) « ... » زك : . . . (٤) زك : + جل وعلا .
(٥) زك : العالم . (٦) ز : . . . (٧) زك : للصفات . (٨) ك : صفة النقص ، ز صفة البعض .
(٩) ز : . . . (١٠) زك : . . . (١١) أ : قفاده . (١٢) ز : بمصولها . (١٣) أ : وهو .
(١٤) أ : . . . (١٥) ز : غيره . (١٦) زك : قائم . (١٧) زك : إلى ما لا نهاية . (١٨) زك : . . .
(١٩) أ : . . . (٢٠) أ : لا إلى غير نهاية . (٢١) ت : محجوباً .

ثم نقول لهم : ماذا تدعون ، أن كون الحيّ القادر العالم جسماً جاري مجرى العِلل لهذه الأوصاف أم جاري مجرى الشروط ؟ فإن قالوا : هو جاري مجرى العِلل - وهو قول عامتهم - نقول : إنه باطل^(١) ، لأن كونه جسماً لو كان تعلّقه بكونه^(٢) حيّاً عالمياً قادراً تعلّق العِلل بالأحكام لمّا احتمل الانفكاك^(٣) بينها ، إذ الانفكاك بين العِلل العقلية وأحكامها محال ، كما في الحركة مع كون^(٤) محلّها متحرّكاً والسواد مع كون محلّه أسود ، وغير ذلك . وحيث رأينا هـ أجساماً ليست بحية ولا قادرة^(٥) ولا عالمة ولا فاعلة - وهي الجمادات - علم أن كونه جسماً لم^(٦) يتعلّق بكونه حيّاً قادراً عالمياً . تعلّق العِلل بالأحكام . وإن^(٧) قالوا : إن كونه جسماً جاري مجرى الشروط^(٨) لكون الذات حيّاً عالمياً قادراً فاعلاً ، لا مجرى العِلل ، حتى إن ماهو جسم يصلح^(٩) لثبوت هذه الأوصاف له ، وما ليس بجسم فليس بصالح . قلنا : هذه أيضاً دعوى ، لمّا^(١٠) قلتم إن صلاحية^(١١) ما يوجد في الشاهد حيّاً عالمياً قادراً كانت^(١٢) لكونه ١٠ جسماً ، وعدم الصلاحية في الأعراض لانعدام كونها أجساماً ، فإن اعتمدتم على مجرد الوجود ، فلم قلتم إن مجرد الوجود يدلّ على كون ذلك شرطاً ؟ أليس أنكم لم تجدوا في الشاهد حيّاً قادراً سميعاً بصيراً إلاّ ما هو لحم ودم متناه من الجهات الست « محل^(١٣) للآفات ، أفشترطون هذا في الغائب ؟ فإن قالوا : نعم »^(١٤) ، فقد انسلخو من^(١٥) الدين . وإن قالوا : لا^(١٦) ، أبطلوا دليلهم . ١٥

ثم نقول لهم : وأي أثر لكونه جسماً في كونه شرطاً لقبول^(١٧) هذه الصفات ؟ ولن نجدوا إلى ذلك سبيلاً أبداً . ثم يقال لهم : ما من جسم إلاّ وهو^(١٨) قائم بالذات ، « فلم قلتم إن شرط كون الذات عالمياً قادراً حيّاً هو كونه جسماً لا كونه قائماً بالذات »^(١٩) ؟ فكان تعليقكم ذلك بكونه جسماً لا بكونه قائماً بالذات دعوى لا برهان عليها^(٢٠) .

ثم نقول لهم^(٢١) : لمّا ثبت بالدليل أنه تعالى قديم وأنّه حيّ عالم قادر وأقننا الدلالة أن ٢٠ [٢٧ ب] الجسمية من أمارات الحدوث^(٢٢) - وثبوت / أمارات الحدوث في القديم محال - كانت نتيجة

(١) زك : أنه هو باطل . (٢) ت : بأنه . (٣) ز : لانفكاك . (٤) ز : كونه . (٥) ز : قادر .
(٦) ت : . . . (٧) أ : فإن . (٨) ز : الشرط . (٩) ز : يصح . (١٠) أ : زك : لم .
(١١) ز : صلاحية . (١٢) ز : زك : . . . (١٣) ك : محلاً . (١٤) « ... » ز : . . . (١٥) أ : عن .
(١٦) ك : على الماضي . (١٧) ز : القبول . (١٨) ز : ما من جنس إلا هو . (١٩) « ... » ك : على الماضي .
(٢٠) ز : دعوى لا برهان عليها . (٢١) ز : زك : . . . (٢٢) ز : ك : الحدث .

هذه المقدمات الصادقة الثابتة بالبرهان اليقيني خروج الجسمية عن كونها شرطاً لكون الذات عالياً قادراً حياً ، والله الموفق .

ثم نكشف عن حقيقة المعنى فنقول : إن الذات لن^(١) يكون « حياً إلا وأن تكون الحياة »^(٢) قائمة به^(٣) ، وكذلك^(٤) العلم والعالم والقدرة والقادر . وقيام هذه الصفات بما لا قيام له بذاته محال لِمَا مَرَّ غَيْرَ^(٥) مَرَّةً أن قيام الصفة بالصفة محال ، فكان من ضرورة قيام الصفة بذات أن يكون ذلك الذات قائماً بنفسه ، ولا ضرورة إلى أن^(٦) يكون متركباً مؤتلفاً^(٧) ، إذ ليس في زوال التركيب^(٨) مع وجود القيام بالذات^(٩) ما يوجب استحالة قيام صفة به ، فإذا كان من شرط اتصاف الذات بهذه الصفات كونه قائماً بنفسه لا كونه جسماً ، واستحالة اتصاف الأعراض بكونها حية قادرة عالة سمیعة بصيره فاعلة مريدة لكونها غير قائمة بالذات لا لكونها غير الجسم . وبالوقوف على هذه الجملة ظهرت صحة ما ادعيت أن هذه الشبهة مبنية على دعوى خالية عن البرهان ، فلا يمكن التعويل عليها ، والله الموفق .

وأما الشبهة الثانية ، وهي أنه تعالى لِمَا^(١٠) لم يكن عرضاً ولا جوهرًا ، فلو لم يوصف بكونه جسماً لالتحق بالعدم لانحصار^(١١) الموجودات على هذه الأقسام ، فنقول لهم^(١٢) : يَمُ تفصلون من النصارى حيث يزعمون أنه لو لم يوصف بكونه جوهرًا ، مع استحالة كونه عرضاً وجسماً ، لالتحق^(١٣) بالعدم ؟ فإن قالوا : أثبتنا^(١٤) القول بالجواهر لأن الجوهر اسمٌ لِمَا هو أصلٌ يتركب منه الجسم أو لأنه قابل للمتضادات ، وكل ذلك من أمارات الحدث ، فإذا بطل القول بالجواهر والعرض لم يَبْقَ إلا الجسم . قيل لهم : يَمُ تفصلون عنهم حيث يزعمون أن الدليل قام أن كون الموجود جسماً من أمارات الحدث على ما قررنا ، وما هو من أمارات الحدث منفي عن القديم ، فلا وجه إلى القول بأنه جسم فيجب القول بأنه جوهر لئلا يؤدي إلى القول بقدومه لانحصار الموجودات على هذه الأقسام الثلاثة . فلما جاز لكم أن تقولوا إنه جسم - مع أن الجسمية من أمارات الحدث - جاز للنصارى أن يقولوا إنه جوهر مع أن الجوهرية من أمارات الحدث .

(١) ك : أن ، ت : لو . (٢) « ... » ز : - . (٣) أت : - . (٤) زك : وكذا . (٥) زك : غيره .
(٦) ز : - . (٧) ز : متألفاً . (٨) ت : التركب . (٩) أت : - . (١٠) ت : - . (١١) ز : لانحار .
(١٢) زك : - . (١٣) ت : لا التحق . (١٤) أت : بينا ، ك : أثبتنا .

ثم نقول^(١) لهم : لَمَّا لم يَجْزُ القول بالجواهر لِمَا فيه من إثبات الحدث ، لم يجز القول بالجسم لِمَا فيه من أمارات الحدث ، لأنها جميعاً استَوَيَا في علة المنع .

ثم نقول لهم - وهو الكشف عن حقيقة المسألة - : إنه تعالى لَمَّا عُرِفَ ثبوته بالدلائل الضرورية وعُرِفَ أيضاً تبرؤه عن أمارات الحدث ، لأن القول بحدوث القديم محال ، وإثبات^(٢) أمارات الحدث مع انتفاء الحدث وثبوت ما يقابله من القديم محال . ولو جاز ذا لجاز القول بقدوم العالم مع ثبوت أمارات الحدث . وحيث لم يَجْزُ ، لِمَا فيه من تعطيل الأدلة وإبطالها ولحوق بالسفسطائية المتجاهلة ، لم يَجْزُ القول بذلك في الصانع . وإذا لم يَجْزُ دل أن^(٣) أمارات الحدث عنه منتفية^(٤) . وكونه^(٥) جسماً أو جوهرًا أو عرضاً من أمارات الحدث على ما قَرَرنا ، فكان ذلك منفيًا^(٦) عنه ضرورة انتفاء أمارات الحدث . ولا يوجب انتفاؤها^(٧) انتفاء الذات وعدمته لقيام الدليل على وجوده^(٨) .

ثم نقول^(٩) لهم^(١٠) : قد سبق مِنَّا القول في إبطال قول النصارى أن ليس من ضرورة الموجود أن يكون عرضاً لوجود ما ليس بعرض ، ولا أن يكون جسمًا لوجود ما ليس بجسم ، ولا أن يكون جوهرًا لوجود ما ليس^(١١) بجوهر . ولا وجه إلى القول بأن الموجود ما يكون عرضاً أو جوهرًا أو جسمًا لِمَا مرَّ أنه تقسيم وليس^(١٢) بتحديد ، ولا وجه إلى [جمع]^(١٣) هذه المعاني في محل لتنافيها^(١٤) ، ولا وجه إلى جعل كل وصف منها حدًا لوجود موجود ليس^(١٥) بموصوف بذلك على ما قررنا هناك . فلَمَّا لم يكن خروج الموجود من أن يكون عرضاً مانعاً من وجوده ، ولا خروجه عن أن يكون جسمًا أو جوهرًا ، لم يكن خروجه عن الكل مانعاً من وجوده ؛ وهذا لأن كل العالم بجميع أجزائه لَمَّا كان حادثاً لم يَخْلُ موجود هو^(١٦) جزء من أجزاء^(١٧) العالم عن شيء من أمارات الحدث ولم تكن تلك الأمانة^(١٨) أمانة وجوده بل هي أمانة حدثه ، فبانتفائها ينتفي ما هو مدلولها - وهو « الحدث » - لا مالميس^(١٩) .

(١) ز : القول . (٢) ز : . . . (٣) ز : . . . (٤) ت : تنفيه . (٥) زك : وكذا .

(٦) زك : منتفياً . (٧) ز : أن انتفاؤها . (٨) ز : وجوه . (٩) ت : يقولو . (١٠) زك : . . .

(١١) زك : . . . (١٢) ز : . . . (١٣) في الأصول : جميع . (١٤) ت : لتأفها . (١٥) ز : هم .

(١٦) ت : . . . (١٧) ز : الأمارات .

بدلولها - وهو ^(١) الوجود . وكون الوجود ^(٢) جسماً أو عرضاً أو جوهرًا معاني ^(٣) وراء مطلق الوجود موضوعة للدلالة على الحدوث لا على الوجود فينتفي ^(٤) بانتفائها الحدوث لا الوجود ، والله الموفق ^(٥) .

فأما تعلقهم بتلك الشبهة ^(٦) السمية فنقول : لابد في حلها من تقديم مقدمة ، فنقول :

- ٥ إن هذه الألفاظ الواردة في الكتاب / والسَّن الروية التي يوم ظاهرها التشبيه وكون [٢٨ أ] الباري تعالى جسماً متبعضاً متجزئاً كانت كلها محملةً لمعانٍ ^(٧) وراء الظاهر . والحجج المعقولة التي ^(٨) يبتناها غير محتملة . والعقول من أسباب المعارف وهي حجة الله تعالى . وفي حل هذه الآيات على ظواهرها على ما حملت المحسنة والمشبهة إثبات المناقضة بين الكتاب والدلائل المعقولة ، وهي كلها حجج الله ^(٩) . ومن تناقضت ^(١٠) حججه فهو سفيه جاهل
- ١٠ بأخذ الحجج ومقاديرها ، والله تعالى حكيم لا يجوز عليه السفه ، عالم لا يجهل . ولو حملت هذه الآيات على ما يوافق حجج العقول ^(١١) لكان فيه إثبات الموافقة بين الحجج ، وذلك مما تقتضيه الحكمة البالغة . فحمل تلك الدلائل السمية على ظواهرها كان محالاً ممنوعاً . وكذا قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ آية مُحْكَمَةٌ غير محتملة للتأويل ، فحمل تلك الآيات على خلاف هذه وإثبات المشابهة بينه وبين جميع الأجسام في التركيب ^(١٢)
- ١٥ والتبعض والتجزؤ والتناهي وإثبات الحدود والجهات ، إثبات ^(١٣) المناقضة بين آيات الكتاب . وفي الحمل على بعض الوجوه المحتملة دفع التناقض ^(١٤) والاختلاف ، وبه أثبت الله تعالى كون القرآن من عنده . وثبوت ^(١٥) المناقضة أوجب كونه من عند غيره على ما قال تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ . فالجسمة لما جَوَزُوا إثبات التناقض في القرآن كانوا بين أمرين : إما أن جعلوا القرآن من عند غير الله ، وإما أن
- ٢٠ نسبوا ^(١٦) الله تعالى إلى الخطأ بجعله الاختلاف دليل كون القرآن من عند غيره حيث ثبت الاختلاف ولم يكن من عند غيره . وكلا الأمرين كفر صريح ، وبالله العصمة .

(١) هـ ... ، أت : - . (٢) ز : الوجود . (٣) في الأصول : معاني . (٤) ت : فينتفي .

(٥) أت : والله ولي التوفيق . (٦) ت : ملك الشبه . (٧) زك : المعاني . (٨) أت : - .

(٩) أت : + تعالى (١٠) ك : تنافست ، ز : تناقضت . (١١) ت : القول . (١٢) زك : التركيب .

(١٣) ز : وإثبات . (١٤) زك : المناقضة . (١٥) زت : وثبوت . (١٦) ز : وإما نسبوا .

« ثم بعد ذلك »^(١) اختلف مشايخنا رحمهم الله ، فذهب بعضهم إلى^(٢) أن الواجب في هذه الآيات والأحاديث أن تتلقى ما وردَ من ذلك بالإيمان به والتسليم له والاعتقاد لصحته ، وأن لا نشغل بكيفيته والبحث عنه مع اعتقادنا أن الله تعالى ليس بجسم ولا شبيه بالخلوقات ، وأن جميع أمارات الحدث عنه مُنتفية . رَوَى ذلك عن محمد بن الحسن^(٣) ؛ فإنَّ نصير بن يحيى البلخي^(٤) رَوَى عن عمر بن إسماعيل بن حماد بن^(٥) أبي حنيفة^(٦) عن محمد بن الحسن^(٧) أنه^(٨) سئل عن الآيات والأخبار التي فيها من صفات الله تعالى ما يؤدي ظاهره إلى التشبيه فقال : غرّها كما جاءت ونؤمن بها ولا تقول كيف وكيف . وإليه ذهب من أصحابنا^(٩) أيضاً^(١٠) أبو عصمت سعد بن معاذ المروزي رحمه الله . وإليه ذهب أيضاً مالك بن أنس إمام أهل المدينة وعبد الله بن المبارك وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثوري وجماعة أهل الحديث^(١١) كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ومحمد^(١٢) بن إسماعيل البخاري وأبي داود السجستاني . وحكي عن مالك بن أنس رحمه الله أنه سئل عن قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ فقال : الاستواء غير مجهول [والكيف]^(١٣) غير معقول والسؤال عنه بدعة . فلم يشتغل أحدٌ من هؤلاء بتأويل شيء من هذه الآيات والأخبار . وبعضهم اشتغل بصرف هذه الآيات والأخبار إلى ما يحتمل من الوجوه التي لا تنافي دلائل^(١٤) التوحيد والآيات الحكمة . ثم ما كان من ذلك لا يحتمل - سوى الظاهر - ١٥ إلا تأويلاً واحداً ملاماً للتوحيد ودلائله قطعوا على كونه مراداً لله^(١٥) . وما يحتمل من ذلك تأويلات كثيرة يلام كل واحد منها ما يثبت من الدلائل ، لم يقطعوا على واحد منها بكونه مراداً لانعدام دليل يوجب^(١٦) تعيين ذلك ، فامتنعوا عن الشهادة^(١٧) على الله تعالى عند انعدام الدليل الموجب للعلم وقالوا : نعلم أن المراد بعض تلك الوجوه لا الظاهر . فقالوا : إن اليد تذكر ويراد بها القدرة والقوة^(١٨) والسلطان^(١٩) والمملكة والحجة والغلبة ٢٠ واليسر والعز^(٢٠) والغنى والكف والجراحة ، فيضاف إلى الله تعالى ما لا يناقض التوحيد .

(١) « ... ز : مكانها فارغ . (٢) ك : - . (٣) أ : زك : + رحمه الله .

(٤) ز : - . (٥) أ : + رحمه الله . (٦) زك : + رحمه الله . (٧) أ : أن .

(٨) زك : + رحمه الله . (٩) زك : - . (١٠) أ : + رحمه الله . (١١) ز : - .

(١٢) في الأصول : وكيف . (١٣) ت : لا ل . (١٤) أ : + تعالى . (١٥) ك : موجب .

(١٦) ز : الشهادات . (١٧) زك : القوة والقدرة . (١٨) زك : والطنة . (١٩) زك : - .

وجاعة من أهل الحديث يزعمون « أن اليد ^(١) صفة لله ^(٢) تعالى يَخْصُّ بها أوليائه بما شاء . واليدان ^(٣) عند بعض الأشعرية صفتان ، وعند القلاني هما صفة واحدة ^(٤) . وعند جماعة من المعتزلة اليد عبارة عن القدرة . وهذا على أصلهم غير مستقيم لأنهم لا يثبتون لله تعالى قدرة ، فكيف تكون اليد عبارة عن القدرة ؟ فأما على أصلنا فهو مستقيم . وزعم الجبائي أن اليد عبارة عن النعمة ، وهذا على أصله لا يستقيم ، لأنه تعالى أخبر ^(٥) أنه خلق آدم ^(٦) بيديه ^(٧) ، والنعمة عند الجبائي مخلوقة ، والمخلوق ^(٨) لا يخلق به مخلوق . وكذا ^(٩) عندهم تخصيص أحد بنعمة ^(١٠) غير جائز ^(١١) وقد خص بها آدم عليه السلام . واليهين تذكر ويراد بها الجارحة ، وتذكر ^(١٢) ويراد بها القوة . قال القائل :

إذا ما راية ^(١٣) رفقت لجدي تلقاها ^(١٤) عرابة باليهين

- ١٠ / أي بالقوة . والعين تذكر ويراد بها الحفظ ، وتذكر ويراد بها الرؤية ، وتذكر ^(١٥) [٢٨ ب] ويراد بها الجارحة ، فتحمل على ما لا يناقض التوحيد . والجنب يذكر ويراد به الجارحة « ويراد به ^(١٦) الحذاء ^(١٧) » ويراد ^(١٨) به الجوار ^(١٩) ويراد به السقوط ويراد به الأجل ويراد به الأمر ؛ يقال : هل تعلم ما فعلت في جني أي : في ^(٢٠) أمري ، ويراد به الطاعة ، فيحمل المذكور في الآية على ما يليق بصفات الله تعالى ولا ينقص التوحيد ؛ يحققه أنه ^(٢١) قال : ﴿ على ما قرأت في جنب الله ﴾ والتفريط لا يكون في الجارحة إنما يكون في الطاعة ١٥ والمضي في موجب أمره . والنور يذكر ويراد به النور .

فأما تعلقهم بالأخبار فأكثرها وزدت مؤرّة الأحاد وهي غير موجبة للعلم لو خلت عن المعارض فلم يمكن الاحتجاج ^(٢٢) بها في باب العقائد والديانات ، فكيف ما ورد معارضاً لدلائل العقول والنص المحكم من الكتاب ؟ على أن ما ظهر منها بين النقلة فكل ذلك

(١) « ... أت : - . (٢) أت : الله . (٣) زك : فاليدان . (٤) ز : واحد . (٥) ت : - .
(٦) زك : عليه السلام . (٧) زك : والنعمة بيده . (٨) ت : - . (٩) أت : فكذا .
(١٠) أت : نعمة . (١١) ز : جائزة . (١٢) ت : - . (١٣) زك : إذا رأته . (١٤) ز : فلهاها .
(١٥) زك : - . (١٦) ز : بها . (١٧) « ... ك : على الماش . (١٨) زك : ويريد .
(١٩) أت : ١ : والصاحب بالجنب . (٢٠) أت : - . (٢١) ت : - . (٢٢) أت : فلم يكن الاحتجاج .

مَحْتَمِلٌ لِلتَّأْوِيلِ . فَأَمَّا الْمُرُوي أَنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ فَهُوَ خَارِجٌ عَلَى سَبَبِ مُرُوي^(١) وهو أَنَّهُ ﷺ رَأَى رَجُلًا يُضْرَبُ آخَرَ عَلَى وَجْهِهِ فَهَاءُ عَنْ الضَّرْبِ عَلَى الْوَجْهِ وَقَالَ : (إِنْ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ) أَي عَلَى^(٢) صُورَةِ الْمَضْرُوبِ ، فَكَانَتِ الْمَاءُ رَاجِعَةً إِلَى الْمَضْرُوبِ لَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى . وَيُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ الْمَاءُ رَاجِعَةً إِلَى آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ؛ وَفَائِدَةُ الْحَدِيثِ أَنَّ اللَّهَ^(٣) خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ الَّتِي شَوِّهَتْ عَلَيْهَا فِي الدُّنْيَا ، لَمْ^(٤) تَغَيَّرْ صُورَتُهُ عِنْدَ إِخْرَاجِهِ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَى الدُّنْيَا كَمَا غَيَّرَتْ صُورَةَ إِبْلِيسَ^(٥) وَالْحَيَّةَ . وَلَوْ ثَبَتَ أَنَّ الْمَاءَ رَاجِعَةً^(٦) إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فَتِلْكَ إِضَافَةٌ هَذِهِ الصُّورَةِ إِلَيْهِ عَلَى طَرِيقِ الْإِكْرَامِ لِلصُّورَةِ الْبَشَرِيَّةِ الْمُسْتَحْسَنَةِ الْمَفْضَلَةِ عَلَى غَيْرِهَا مِنْ صُورِ^(٧) الْحَيَوَانَاتِ ، كِإِضَافَةِ الْمَسَاجِدِ وَالنَّاقَةِ وَالْعَبْدِ إِلَيْهِ ، لَا^(٨) عَلَى الْمَفْهُومِ مِنْ إِضَافَةِ هَذِهِ^(٩) الْأَشْيَاءِ إِلَى الْعِبَادِ ، بَلْ عَلَى التَّفْضِيلِ ، فَكَذَا هَذَا . وَكَذَا إِضَافَةُ رُوحِ الْمَسِيحِ إِلَيْهِ تَعَالَى^(١٠) عَلَى هَذَا . وَقَوْلُهُ : (إِنْ الْجَبَّارُ يَضَعُ قَدَمَتَهُ « فِي النَّارِ »)^(١١) ؛ قِيلَ : الْمُرَادُ مِنْهُ ١٠ الْكَافِرُ الْعَاقِبُ الْمُتَرَدِّدُ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّ الْوَضْعَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ يَكُونُ^(١٢) تَحْرُكًا وَلَا يَجُوزُ لِلتَّحْرُكِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى ؟ وَمَا رُوي أَنَّهُ تَعَالَى^(١٣) يَضْحَكُ إِلَى أَوْلِيَائِهِ ، أَيِ يُظْهِرُ الرِّضَا عَنْهُمْ ؛ يُقَالُ : ضَحَكَتِ الطَّلْعَةُ إِذَا أَظْهَرَتْ^(١٤) مَا فِي جَوْفِهَا^(١٥) ، وَيُقَالُ : ضَحِكَتِ الرِّيَاضُ بِأَنْوَارِهَا ، إِذَا أَظْهَرَتْ ، وَيَقُولُونَ إِذَا أَرَادُوا الْمِبَالِغَةَ فِي وَصْفِ ظُهُورِ الشَّيْءِ : أَبْدَى نَاجِذِيَه ؛ قَالَ^(١٦) الْقَائِلُ :

١٥ قَوْمٌ إِذَا الشَّرُّ أَبْدَى نَاجِذِيَه لَهُمْ طَارُوا إِلَيْهِ زُرَافَاتٍ^(١٧) وَوَحْدَانًا
وَلَيْسَ لِلشَّرِّ نَاجِذَانِ^(١٨) فِي الْحَقِيقَةِ ، وَإِنَّمَا الْمُرَادُ الْمِبَالِغَةُ فِي^(١٩) ظُهُورِهِ تَشْبِيهًا بِمَنْ^(٢٠) يِبَالِغُ فِي ضَحْكِهِ أَنَّهُ يُظْهِرُ نَاجِذَاهُ^(٢١) إِذَا^(٢٢) بَالِغٌ فِي ذَلِكَ ، فَكَانَ تَأْوِيلُ الْخَبَرِ إِظْهَارَ اللَّهِ تَعَالَى رِضَاهُ وَثَوَابَهُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ . وَقَدْ صَنَّفَ الْمُتَقَدِّمُونَ فِي تَأْوِيلِ الْأَخْبَارِ الْمُتَشَابِهَةِ ، مِنْهُمْ مُحَمَّدُ بْنُ شِجَاعٍ الثَّلَجِيُّ وَغَيْرُهُ ، وَصَنَّفَ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فُورِكَ^(٢٣) فِيهِ كِتَابًا ٢٠

(١) ز : يروى . (٢) زك : . . . (٣) أتك : + تعالى . (٤) ت : . . . (٥) زك : + عليه اللعنة .

(٦) ز : راجعة . (٧) ز : صورة . (٨) ت : . . . (٩) ز : . . . (١٠) زك : . . .

(١١) . . . زك : . . . (١٢) ك : . . . (١٣) أت : . . . (١٤) أت : ظهرت .

(١٥) أ : زك : ما فيها في جوفها . (١٦) ز : فإن . (١٧) ز : زرافا ، ت : زروقات . (١٨) ت : ناجذ .

(١٩) ز : . . . (٢٠) ت : عن . (٢١) ت : ناجذا . (٢٢) ز : وإذا . (٢٣) أت : الفورك .

جامعاً ، فَمَنْ أراد الاستقصاء^(١) في معرفة ذلك فعليه بالرجوع إلى تلك الكتب ، إذُ كتابنا هذا لا يحتمل المبالغة في بيان ذلك ، وبالله التوفيق .

وما يوصف الله تعالى به^(٢) من العظمة والكبرياء فذاك من حيث الجلال والرفعة لا من حيث الغلظ والضخامة بدليل أنها من صفات المدح ، والمدح يكون بما ذكرنا لا بكثرة الأجزاء ، فيبطل تعلُّق^(٣) المجسِّمة به^(٤) ، والله الموفق .

(١) ز : استقصاء . (٢) ت : . . (٣) ز : تعليق . (٤) ز : . .

فصل

[في إبطال قول المجسمة المخالفين لنا في الاسم]

وأما الكلام بيننا وبين المخالفين لنا في اسم الجسم مع إنكارهم ماهو حقيقة معنى الجسم^(١) من التآلف^(٢) والتركب^(٣) ومساعدتهم إيانا على استحالة ذلك على القديم جلّ ذكره^(٤) فجارى على^(٥) الاسم أنه في اللغة واقع على ماذا . فعندنا على التآلف المتركب^(٦) على ماسبق قبل هذا ٥ في تحديد الجسم . وعندهم على الموجود ، وعند بعضهم على^(٧) القائم بالذات على مامر . فنتكلم فيه كما نتكلم في سائر الأسامي اللغوية عند اختلاف أرباب اللسان فيها أنها^(٨) على ماذا^(٩) تقع . وكثير من هؤلاء يتعلّقون من حيث المعنى فيقولون : إنه تعالى فاعل ، ولا فاعل إلا الجسم في الشاهد فكذا في الغائب ، وكذا يستدلّون بكونه حياً قادراً عالياً سميعاً بصيراً على حسب ما تعلّق به الطائفة الأولى . وليس لهؤلاء شبهة في المسألة يتعلّقون بها . « قال ١٠ الشيخ رضي الله عنه »^(١٠) : وطني أن مراد هؤلاء من إطلاق هذا الاسم / إثبات ماهو معناه من^(١١) الجثة والتركب^(١٢) غير أن إبطال خصوصهم كلامهم على وجه لم يمكنهم إنكار ذلك ألجأهم إلى أن أظهروا^(١٣) أنهم غير مريدين بهذا الإطلاق^(١٤) ذلك المعنى^(١٥) وإنا^(١٦) يريدون به ما يمكنهم تصحيحه من المعنى الثابت كالوجود^(١٧) والقيام بالذات وصحة كونه فاعلاً . وتأولوا كلام سلفهم بهذا ليستروا^(١٨) بذلك معاييب من اتخذوه^(١٩) إماماً لهم . الدليل على ١٥ هذا أن الكرامية زعموا أنه تعالى ماس^(٢٠) لجميع الصفحة العليا من العرش مع سعيها ويفضل ذاته تعالى^(٢١) عن تلك الصفحة من الجهات الأربع . ولن يتصور ذلك إلا في متركب . ثم

(١) ز: ماهو معنى حقيقة الجسم . (٢) زك: التآليف . (٣) ك: والتركيب . (٤) أ: عزّ ذكره .

(٥) زك: عليه . (٦) ز: التركب . (٧) زك: (٨) أ: ان هذا . (٩) ك: على ما .

(١٠) «...» زك: (١١) أ: في . (١٢) زك: والتركيب . . (١٣) أ: ظهروا . (١٤) ك: إطلاق .

(١٥) ز: بذلك معنى . (١٦) ك: وأهم . (١٧) أ: كالوجود . (١٨) ز: ليستر .

(١٩) ز: الحفرة . (٢٠) ت: مما بين . (٢١) ت: ذلك:

نبيّن فساد قولهم في ذلك فنقول^(١) : إن الوجود والقيام بالذات لن يتصوّر فيها^(٢) التزايد والتفاوت فلا تجري فيها^(٣) المبالغة والتفضيل ، إذ^(٤) جريأتها من خصائص ماله تزايد في نفسه ؛ ألا يرى أن العلم لمّا كان متزايداً^(٥) في نفسه تجري فيه المبالغة فيقال : هو علم ، ويجري فيه^(٦) التفضيل فيقال : زيد أعلم من عمرو ، وكذا القدرة والشئ والبصر ؟ والقيام بالذات والوجود لمّا كان لا يجري فيها التزايد لا يجري فيها المبالغة ، فلا يقال منه : فعيل ولا فعّال ، ولا التفضيل ، فلا يقال : أفعل ؛ فإنه^(٧) لا يقال : هذا أوجد من ذاك^(٨) ولا أقوم بالذات منه . وحيث رأينا^(٩) أنهم يقولون عند كثرة الأجزاء : هذا جسيم^(١٠) على طريق المبالغة^(١١) ، وعند التفضيل يقولون : هذا أجسم^(١٢) من ذاك^(١٣) ، دلّ أنه ليس باسم لمّا لا^(١٤) تزايد له في نفسه وهو الوجود والقيام بالذات ، بل هو اسم لمّا له تزايد وذلك هو كثرة الأجزاء لا معنى آخر متزايد ؛ فإن لفظة المبالغة والتفضيل من الجسم يدوران وجوداً وعدمًا مع كثرة الأجزاء لا مع غيرها من المعاني « فعلم أنه اسم^(١٥) له ، كالمبالغة بلفظ العلم والتفضيل بلفظة أعلم لمّا كانا يدوران مع العلم وجوداً وعدمًا لا^(١٦) مع غيره من المعاني »^(١٧) علم^(١٨) أن العالم اسم^(١٩) مأخوذ من العلم ، فكذا هذا ، وكذا التقدير^(٢٠) وأقدر مع القدرة^(٢١) ، وكذا في سائر الصفات . فإن قيل : ليس في^(٢٢) ورود لفظة التفضيل والمبالغة من معنى ما يدل على ثبوت التزايد في ذلك المعنى ؛ فإنهم يقولون : هذا قديم وهذا أقدم^(٢٣) منه ، والقديم ليس بمعنى ، وما ليس بمعنى لا يجري فيه التزايد . قيل^(٢٤) : هذا كلام لا يحمل^(٢٥) عليه إلا الإفلاس والوقاحة ؛ فإن إثبات التفضيل فيما لا يتصوّر فيه التزايد^(٢٦) والتفضيل محالّ ، ومثل هذا المحال لا يصح^(٢٧) بما يظن أنه نظيره .

ثم نقول : القديم عند قدماء أصحابنا^(٢٨) معنى ، فيجري فيه التفاضل . وعند بعضهم^(٢٩) ، وإن لم يكن هو معنى ولكنه اسم للمتقدم في الوجود بشرط^(٣٠) المبالغة لا المطلق

- (١) أت : فنقول في ذلك . (٢) زك : فيها . (٣) ز : فيها . (٤) ز : أو . (٥) ز : متزايد .
(٦) زك : . (٧) ز : وإنه . (٨) أت : ذلك . (٩) ز : رأينا . (١٠) ز : جسم .
(١١) ز : المبالغة . (١٢) ز : جسم . (١٣) زك : ذلك . (١٤) زك : . (١٥) ت : ليس اسم .
(١٦) ت : . (١٧) « ... » زك : . (١٨) زك : على . (١٩) أت : . (٢٠) زك : التقدير .
(٢١) ت : القدر . (٢٢) ت : . (٢٣) ز : قدم . (٢٤) ز : . (٢٥) ز : يحتمل . (٢٦) زك : .
(٢٧) زك : لا يصح . (٢٨) أت : + رحمه الله . (٢٩) ز : وعندهم . (٣٠) ك : شرط .
(٣١) أت : + رحمه الله . (٣٢) ز : وعندهم . (٣٣) ك : شرط .

الوجود^(١)، فيكون قولهم : أقدم ، أي أسبق وجوداً ، ولا يُطلق إلا عند هذا . فأمّا فيما نحن فيه فلا تزايد في الوجود ولا في القيام بالذات ، ولا تُطلق^(٢) لفظة التفضيل منه عند ترادف الوجود أو السبق^(٣) في الوجود أو التأخر ، إنّا يُطلق عند كثرة الأجزاء ، فدلّ أن^(٤) مذهبوا إليه غير لازم . فإن قالوا : إطلاق هذا في المخلوقات إن كان يدلّ على التركّب وإثبات المبالغة يدلّ^(٥) على كثرة الأجزاء ، فلمّ قلّم إنه في الغائب يدلّ على هذا ؟ أليس^(٦) أن لفظة العظم^(٧) في الشاهد تدلّ على الجثة والتركّب^(٨) ، وأعظم تدلّ على كثرة الأجزاء ومع ذلك لا يفهم هذا منه في الغائب ؟ قيل : هذا جهل محض ؛ فإن مقتضى اللغة ممّا لا يختلف^(٩) في الشاهد والغائب ، ولو جازاً لجاز أن يُسمى الغائب طويلاً عريضاً ساكناً متحركاً أكلاً شارباً ولا يرادُ بذلك كلّ ما يفهم في الشاهد . وفي هذا أمران : أحدهما إبطال اللغات ، والثاني إجازة^(١٠) إطلاق كل لفظة مستشعّة على الباري جلّ وعلا ، وهذا باطل . ثمّ تقول ١٠ لهم : لفظة العظم^(١١) في الشاهد مشتركة قد تُطلق على كثرة الأجزاء وقد تُطلق على رفعة القدر^(١٢) والجلال ، ويجوز استعماله في الشاهد على كل واحد من الأمرين ، فإذا أُطلق على الغائب يراد به ما يصح عليه من المعنيين وهو الجلال والرفعة ، دون ما لا يصح عليه وهو التركّب وكثرة الأجزاء . ولفظة الجسم ليست بمشتركة بل هي موضوعة لمعنى واحد وهو التركّب والتألف^(١٣) فلا يفهم منه في الغائب إلا هذا ، وهو محال عليه . فإن قالوا : نحن أيضاً ١٥ لا نقول له : جسم ، من حيث التركّب والتألف بل من حيث الجلال والرفعة . قلنا : لفظة الجسم ليست بمستعملة في الشاهد للجلال والرفعة وعظم الرتبة ، بل هي مستعملة للتركّب والتألف^(١٤) وثبوت الجثة كلفظة^(١٥) الشخص والطلّل والشيخ ، / وإطلاق هذه الأسماء على [٢٩ ب] القديم متنع لا ممتناع ما وُضعت هذه الأسماء له^(١٦) من المعاني على القديم ، فكذا^(١٧) هذا . فإن قالوا : لا ، بل في الجسم معنى العظّمة ؛ ألا ترى أنهم^(١٨) يقولون : هذا^(١٩) ٢٠

(١) زك : الموجود . (٢) ز : وتطلق . (٣) ز : أسبق . (٤) أ : على أن . (٥) ز : ..

(٦) ك : ليس . (٧) ك : العظم . (٨) زك : والتركيب . (٩) ت : مما يختلف . (١٠) ت : ..

(١١) ك : العظم . (١٢) ز : القدرة . (١٣) زك : التألف والتركّب . (١٤) ز : للتألف والتركّب .

(١٥) ز : كاللفظة . (١٦) ز : .. (١٧) أ : فكذلك .

(١٨) زك : ألا تراه . (١٩) أ : لهذا .

أمر جسم ، يريدون به العظم لا التركب^(١) ، إذ لا تركب للأمر لما أنه عَرَض . قال جرير
يخاطب عمر بن عبد العزيز^(٢) :

حُمِلت أمراً جسيماً فاصطبرت^(٣) له وسرت فيه بأمر الله ياعمرأ

ويقال : جسيماً الأمور مثوبةً بالمكاريه . قلنا : هذا مستعمل على طريق المجاز تشبيهاً لما
عظم من الأمور بما كثر أجزاءه من الأجسام ؛ إذ هذه^(٤) لفظةٌ مبالغةٌ تنبئ عن كثرة
التركيب^(٥) ، ومثل هذا لا يجوز إطلاقه على الله تعالى . على أن المستعمل في هذا لفظة^(٦)
الجسم « لالفة الجسم »^(٧) ، فإنهم ما^(٨) استعملوا هذه اللفظة قط في معنى التعظيم . وأنتم^(٩)
ساعدقونا على امتناع لفظة الجسم^(١٠) في أسائيه ، فما استعمل في معنى^(١١) التعظيم لا يجوزون
إطلاقه ، وما يجوزون إطلاقه لا يستعمل للتعظيم البتة ، فبطل الاستدلال ، والله الموفق .

وما يقولون : إنه فاعل فيكون جسماً ، استدلالاً بالشاهد ، فنقول : أيش^(١٢) تَعْنُون
أن كل فاعل في الشاهد^(١٣) جسم ، أتعنون^(١٤) أنه متركب متبعض ، أم أنه موجود أو قائم^(١٥)
بالذات أم أنه يُسمى جسماً ؟ فإن عنيتم أنه متركب متبعض فقد تركم مذهبكم والتحقم
بالفريق الأول . وإن عنيتم أنه موجود أو قائم بالذات فنحن نساعدم ونقول : إنه لما كان
فاعلاً كان موجوداً وقائماً بالذات ، إلا^(١٦) أن جعل الجسم اسماً للموجود أو القائم بالذات باطل
لما مر . وإن عنيتم أنه يُسمى جسماً فهو فاسد ، لأننا لو سميناه عَرَضاً جسماً لا يجوز منه
الفعل . وكذا المجاد يُسمى جسماً ويستحيل منه الفعل ، فدل^(١٧) أنه باطل . على أن قولكم :
إن كل فاعل في الشاهد جسم^(١٨) فينبغي أن يكون الفاعل في الغائب جسماً ، من غير البحث
والسُّبر والامتحان أنه كان فاعلاً لكونه جسماً أم لغيره ، كَمَنْ يقول من الزوج الذين لم يروا
إنساناً إلا أسود^(١٩) : إنا^(٢٠) وجدنا في الشاهد كلَّ إنسان أسود فينبغي أن يكون كلُّ إنسان

(١) زك : التركيب . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) ت : فاضطرت . (٤) ز : وهذه . (٥) ز : .

(٦) ز : في هذه اللفظة . (٧) « » زك : . (٨) ز : لما . (٩) أ : فأنتم . (١٠) ت : الجسم .

(١١) زك : في لفظة معنى . (١٢) زك : أليس . (١٣) الش . (١٤) ز : الفنون . (١٥) أ : قام .

(١٦) ك : لا . (١٧) ز : فأدل . (١٨) أ : جسماً . (١٩) ز : إنانا الأسود . (٢٠) ز : .

أسود ، وهذا باطل ، فكذا قولكم . فإن قيل : إذا قلتم إنه شيء ^(١) لا كالأشياء فهلاً تقولون إنه جسم لا ^(٢) كالأجسام ؟ قلنا ^(٣) : هذا تحكّم لامعارضة ، وأول ما يجاب عنه أن يقال : إننا أقول ذلك لأنه شيء لا كالأشياء وليس بجسم لا كالأجسام ، وهذا لأننا إن نظرنا إلى معنى الشيء - وهو الموجود - فإنه لا يقتضي إلا مطلق الوجود ، والله ^(٤) تعالى موجود . وإن نظرنا إلى ورود « الشرع به فقد ورد » ^(٥) بقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ ﴾ ولو ^(٦) لم يكن شيئاً لم يكن لقوله معنى وفائدة ^(٧) ولكن لفتوا ^(٨) من الكلام ، كما لو قيل : أي السباع أسرع مثلاً فقال قائل : الفرس ، كان ^(٩) مخطئاً في كلامه لما أن الفرس ليس من جملة السباع ^(١٠) . ولما صح هنا قوله تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُ ﴾ ، علم أنه شيء . وإن نظرنا إلى إجماع المسلمين فوجدنا الإجماع - قبل إبداع جهّم قوله : إنه ^(١١) تعالى لا يقال له شيء - منقداً ^(١٢) ، وخلافه العاري عن الدليل لا يقدر في الإجماع السابق المنعقد عن الدليل . فأما ^(١٣) في الجسم فإن نظرنا إلى المعنى وهو التركّب فوجدناه محالاً على القديم ، وإن نظرنا إلى الشرع والتوقيف فهو منعدم ، وإن نظرنا إلى الإجماع ^(١٤) فهو غير منعقد . وإثبات ما هذا سبيله يثبت ما ذاك سبيله محالٌ متمنع وجهل بالمقايسة .

وتحت هذا الكلام إشارة إلى ابتداء طريقة لنا في المسألة اعتمد عليها كثير من أصحابنا ^(١٥) ، وهو أننا ننتهي في أسماء الله تعالى ^(١٦) إلى ما أنهنا إليه ^(١٧) الشرع : ألا ترى أننا لانسميه صحيحاً وإن كانت الآفات والأسقام « عنه منتفية » ^(١٨) ، ولا طيباً وإن كان عالياً بالأدواء والعلل والأدوية الموضوعة لها ، ولا فقيهاً وإن كان عالياً بالأحكام بما لها من المعاني ؟ والشرع لم يردّ بتسميته جسماً ، فإن التوقيف ^(١٩) في الكتاب والسنة منعدم ، والإجماع غير منعقد فلا يجوز تسميته به كما في النظائر التي مرّ ^(٢٠) ذكرها بل أولى ، فإن هناك منع الاسم لعدم التوقيف والإجماع وإن كانت المعاني التي لها ^(٢١) وضعت تلك الألفاظ ^(٢٢) .

(١) ز: ... (٢) ز: ... (٣) زك: قيل . (٤) زك: فالله . (٥) «...» ز: على الهمش . (٦) ز: ...

(٧) زك: ... (٨) أت: ... (٩) أت: ... (١٠) زك: السبع . (١١) أت: ...

(١٢) ز: منعقد . (١٣) ز: إجماع . (١٤) أت: + رحمه الله . (١٥) أت: + عز وجل .

(١٦) أت: ... (١٧) «...» ز: ... (١٨) أت: التوقف ، ز: التوقيف .

(١٩) أ: ز: من . (٢٠) ز: بها .

ثابتة ، وفيما نحن فيه انعدم التوقيف والإجماع ، واستحال^(١) إثبات ماؤضع له اسم الجسم وهو التألف والتركب على القديم جلّ ثناؤه . ثم تلك الأسماء لتأ^(٢) مُتعت فهذا أولى ، وهذا بخلاف الموجود والقديم ، لأن الإجماع منعقد على جواز إطلاقها^(٣) على الله تعالى ، والإجماع توقيف بمنزلة النصّ فجوزنا ذلك ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه .

٥ ثم يقال لهم : لم^(٤) تلزمونا القول بالجسم لأجل إطلاقنا « لفظة الشيء »^(٥) / الأجل [٢٠ أ] أن الشيء والجسم لفظان يترادفان^(٦) على معنى واحد ؟ فإن قالوا : نعم ، ظهر جهلهم لما مر أن الجسم اسم للتركيب ، والشيء اسم للموجود الثابت ؛ دليله وجودنا^(٧) أشياء كثيرة ليست بأجسام وهي جميع أنواع الأعراض . فإذا إيجاب^(٨) القول بأحد الاسمين بثبوت الاسم الآخر مع ما ثبت من اختلافهما في المعنى جهل فاحش .

١٠ ثم نقول لهم : إننا بقولنا : لا كالأشياء ، لانفي معنى الشيئية^(٩) ، إذ لوفيننا معنى الشيئية^(١٠) لكان إطلاق^(١١) اسم الشيء خطأ . إننا فقينا به ما وراء الشيئية^(١٢) . وهي مطلق الوجود . من المعاني الثابتة في غيره من الأشياء التي هي إمارات الحدث . فأنتم بقولكم : لا كالأجسام ، أي شيء^(١٣) تنفون ، أمعنى^(١٤) الجسمية وهو التركيب^(١٥) ، أو ما وراء^(١٦) ذلك من المعاني الآخر ؟ فإن قالوا : تنفي بذلك معنى الجسمية ، فقد أحالوا^(١٧) ، لأن إثبات اسم الجسم مع انتفاء معنى التركيب^(١٨) محال . ولو جاز « هذا الجاز »^(١٩) أن يقال : هو متحرك لا كالتحركات^(٢٠) وساكن لا كالساكنات ، وكذا في^(٢١) الأسود والأبيض والاجتماع والمتفرق^(٢٢) والطويل والعريض وكل وصف من الأوصاف الذمية^(٢٣) ، تعالى الله عن ذلك . وإن قالوا : تنفي به ما وراء معنى الجسمية ، فقد أثبتوا معنى التركيب^(٢٤) ، وهم يأتون ذلك ويقرّون بطلانه^(٢٥) ، ونحن أقنأ^(٢٦) الدلالة على بطلانه أيضاً^(٢٧) بحمد الله^(٢٨) .

(١) زك : واستحالة . (٢) ز : (٣) أت : كا . (٤) ت : إطلاقها . (٥) ت :

(٦) « ... » زك : (٧) ك : مترادفان . (٨) ز : أوجدنا . (٩) ز : يجاب .

(١٠) أت : ز : التشبيه . (١١) ز : التشبيه . (١٢) أت : (١٣) ت : التشبيه . (١٤) ز :

(١٥) أت : ك : ايش . (١٦) ت : تنفون معنى . (١٧) زك : التركيب . (١٨) ز : وما وراء ، أت : أم وراء .

(١٩) ز : هذا حالوا . (٢٠) زك : التركيب . (٢١) « ... » ز : (٢٢) ز : كالمتحرك . (٢٣) ز :

(٢٤) أت : والمتفرق . (٢٥) ت : الدنية . (٢٦) زك : التركيب . (٢٧) أت : بطلانه .

(٢٨) زك : قد أقنأ . (٢٩) زك : (٣٠) أت : + تعالى .

وقال^(١) الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله : هذه المعارضة عند التحصيل تتناقض لأن قولهم : إذا قلتم : شيء لا كالأشياء ، لِمَ لا قلتم : جسم لا كالأجسام ، وإنّا إذا قلنا : جسم ، يصير قولنا : شيء^(٢) لا كالأشياء : شيء^(٣) لا كبعض^(٤) الأشياء ؛ إذ الجسم أحد قسمي الأشياء ، فكان في ذلك بطلان القول بجسم لا كالأجسام . ثم معنى قولنا : لا كالأشياء إسقاط مائية الأشياء الحادثة لتنفي^(٥) عنه ما يوجب حدوثها ، وهي نوعان : عَيْن ، وهو الجسم ، وصفة وهي^(٦) العَرَض . والجسمية دلالة الحدث لِمَا مرّ من استحالة تحقيق معنى الجسم على القديم ، وكذا العَرَضِيَّة . فإذا مرادنا من قولنا : لا كالأشياء ، إسقاط معنى الجسمية والعَرَضِيَّة ونقيها^(٧) عنه . فَمَنْ أَلَزَمَ^(٨) تجويز^(٩) إطلاق اسم الجسم بقولنا : لا كالأشياء - ومرادنا من هذا اللفظ إسقاط اسم^(١٠) الجسم - فقد أَلَزَمْنَا بِنَفْيِنا الجسم إثبات الجسم ، وهذا نهاية في الغباوة^(١١) والحقي ، والله الموفق .

١٠

(١) ز: قال .. (٢) زك: ... (٣) ز: ... (٤) ز: لبعض . (٥) ز: تنفي . (٦) أ: وهو .
(٧) زك: ونقيها . (٨) أ: التزم . (٩) أ: ... (١٠) ز: ... (١١) ز: العبارة .

فصل

في بيان استحالة وصف الله تعالى بالصورة واللون والطعم والرائحة وغير ذلك

وإذا ثبت بما مرّ ذكره أنه تعالى ليس بتركّب ، دلّ أنه يستحيل عليه الصورة لأنها هي التركّب ولأن الصّور مختلفة واجتماعها عليه مستحيل^(١) لتنافيها في أنفسها ، وليس البعض بأولى من البعض لاستواء كلّ في^(٢) إفادة المدح أو النقص وانعدام دلالة المحدثات عليه ، بخلاف العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر مع أضدادها ، فإنها يتعلّق بها المدخ فكانت من صفات الكمال التي هي شرط القِدَم ، وتتعلّق بأضدادها النقيصة التي هي من أمارات الحدوث^(٣) . وكذا المحدثات تدلّ على هذه الصفات لأعلى أضدادها ، فلمْ توجد المساواة بينها^(٤) وبين أضدادها في الثبوت ، فثبتت هي دون أضدادها ، بخلاف الصّور ؛ فإنها كلّها في جواز الثبوت على السواء ؛ ألا ترى أن من ادّعى ثبوت بعضها لم يكن بأولى^(٥) ممّن يدّعي ثبوت غير ذلك ، ولا وجه إلى ثبوت كلّها لمكان التنافي ، فلو اختصّ شيء منها بالثبوت لثبتّ بتخصيص^(٦) مُخصّص ، ولا وجه إليه على مامرّ^(٧) والله الموفق .

ولهذه^(٨) النكتة ادّعينا استحالة اتّصاف الباري جلّ جلاله^(٩) باللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، فافهم ، والله الموفق .

(١) أت :- (٢) ز :- (٣) ز : الحدث . (٤) زيينها . (٥) زك : أولى . (٦) ز :- .

(٧) زك : لا مرّ . (٨) أت : فبهذه ، ز : ولهذا . (٩) زك : جلّ وعلا .

الكلام في إبطال التشبيه

ولَمَّا ثبت بما مرَّ من الكلام أنه تعالى ليس بعَرَض ولا جوهر ولا جسم ، ثبت أنه لا^(١) مشابهة بين الله تعالى وبين شيء من المخلوقات . وخالفنا في ذلك القائلون بأن الله تعالى على^(٢) صورة الآدمي ، له ما للبشر من الأعضاء ، تعالى الله^(٣) عما يقول الظالمون علواً كبيراً . وقد سبقت الدلالة على بطلان قولهم .

٥

ثم بعد ذلك نقول : إن المنكرين للتشبيه اختلفوا فيما بينهم وخالف البعض البعض^(٤) بإثبات البعض^(٥) منهم صفة الله^(٦) تعالى أو إجازة معنى عليه يقع بذلك تشبيهه ، فحدث من ذلك بيننا وبين مخالفينا الخلاف من وجهين : أحدهما إثبات بعضهم معاني على الله تعالى يوجب ذلك التشبيه ، وهم ينكرون أن يثبت بها تشبيهه ، فيحتاج إلى إقامة الدليل أن ذلك موجبٌ للتشبيه . والثاني أننا تثبت لله تعالى صفةً ينكر^(٧) بعضُ مخالفينا ذلك و / يدعون ١٠ علياً بذلك التشبيه فيحتاج إلى إقامة الدليل أن ذلك ليس بموجب التشبيه ، ولن يتوصل إلى ذلك إلا ببيان ما تقع به المشابهة ، فنشتغل^(٨) « ببيان ذلك فنقول »^(٩) - وبالله التوفيق - : إنَّ الناس قد اختلفوا في ذلك ، فزعم الأشعري ومن تابعه أن المشبهين والمثلين هما غيران يسد^(١٠) كل واحدٍ منهما مسدَّ صاحبه . ودلالة تقييد^(١١) الحد بالمغايرة أن الشيء لا يشبه نفسه ولا يماثلُه ، فدلَّ أن ذلك جارٍ بين المتغايرين . ودلالة قولهم : يسد^(١٢) ١٥ مسدَّة ؛ فإنَّ ما لا يسد مسدَّ صاحبه لا يُعَدُّ مثلاً له^(١٣) وإن كانت بينهما موافقة في^(١٤) أوصاف كثيرة كالسواد مع البياض ، فإنها ليسا بمثلين وإن كان كل واحدٍ منهما موجوداً وعَرَضاً ولوناً ، فدلَّ^(١٥) ارتفاع الماثلة بين هذين اللونين - مع حصول الموافقة^(١٦) بينهما فيما بيننا من

(١) ت : .. (٢) زك : .. (٣) أ : .. (٤) ز : .. (٥) أ : للبعض . (٦) ز : الله . (٧) أ : أنكر .

(٨) زك : فنستغل . (٩) « ... » ز : .. (١٠) ت : هما إن يسد . (١١) أ : ت : ك : تقييد . (١٢) ز : ..

(١٣) ت : .. (١٤) ز : .. (١٥) ك : لقط حرف اللام . (١٦) ز : الموافقة .

الأوصاف - على أن لاماثلة مع ثبوت المخالفة بوجه من الوجوه ، إذ عند ثبوت المخالفة لا يَسُدُّ أحدهما مدَّ صاحبه [وهذه] ^(١) هي ^(٢) النكته في المسألة ، وهي أن بين المخالفة والماثلة من التقابل ما بين المتضادَّين ، فلا يَتَصَوَّرُ اجتماعُهما في محل واحد ، فكان من ضرورة ^(٣) ثبوت المخالفة انتفاء الماثلة . ولأنَّ [سبر] ^(٤) الأحوال يُظهر صحة هذا الحدِّ ؛ فإنَّ المتماثلين ما كانا ^(٥) متماثلين لكونها جوهرين ، لجريان ^(٦) الماثلة بين العرضين ، ولا لكونها عرضين [لجريانها] ^(٧) بين الجوهرين ، ولا لكونها سوادَّين [لجريانها] ^(٨) في غيرها ، وكذا لا لكونها ^(٩) بياضين أو طعمين أو رائحتين ، ولا لكون الماثلة ^(١٠) معنى قائماً بالمتماثلين ^(١١) لجريانها ^(١٢) بين العرضين مع استحالة قيام العرض بالعرض . وإذا امتنعت هذه الوجوه لم يبقَ إلا ما ذكر .

١٠ وقال أبو هاشم وأبو بكر بن الإخشيد من جملة المعتزلة : إنها ^(١٣) المشتركة ^(١٤) في أخصَّ وصف ، واستدلاً بذلك على ^(١٥) أن لاماثلة بين السواد والبياض مع اشتراكها في الوجود وكونها لونين وعرضين لما أنَّ هذه أوصاف ^(١٦) عامة ، فلما جاء ^(١٧) الاشتراك في كونها سوادَّين - وهو أخصُّ أوصافها - ثبتت الماثلة . « ولأنَّ الماثلة » ^(١٨) بين المتماثلين تقع بما ^(١٩) تقع به المخالفة بين غيرها - والسواد يخالف البياض بكونه سواداً لا بكونه موجوداً أو عرضاً أو لوناً - دلَّ أنه يماثل البياض بكونه بياضاً .

والجواب عن الأول أن الماثلة ما كانت لاشتراكها في كونها سوادين ، بل لاستحالة اختصاص أحدهما بوصفٍ يستحيل على الآخر . ولا ينفصلُ هوَّمن يستدلُّ عليه فيقول : لَمَّا لم تثبت الماثلة إلا باشتراكها ^(٢٠) في جميع الأوصاف عامَّها وخاصَّها ، دلَّ على ^(٢١) أن لاماثلة بدون هذا ؛ فإنها ^(٢٢) تقع بالاشتراك فيها ^(٢٣) كلها لا في أخصَّ الأوصاف .

٢٠ والجواب عن الثاني أن يُقال لهم : ماذا تقولون أن الحدِّث هل ^(٢٤) يخالف القديم بصفة

(١) في الأصول: وهذا . (٢) زك: هو . (٣) ت: صورة . (٤) في الأصول: أز: سير ، ك: سير ، ت: ستر .

(٥) ز: كان . (٦) زك: يجريان . (٧) في الأصول: أز: يجريانها ، ت: ك: لجريانها .

(٨) في الأصول: أز: يجريانها ، ت: ك: لجريانها . (٩) أز: بكونها . (١٠) ز: الماثلة . (١١) ز: قائماً بين .

(١٢) ك: ز: لجريانها . (١٣) ز: انها . (١٤) ز: للشركات كان . (١٥) زك: ..

(١٦) زك: الأوصاف . (١٧) زك: جاءت . (١٨) ..: ت: (١٩) أ: ت: ما . (٢٠) أ: ت: باشتراكها .

(٢١) زك: .. . (٢٢) ت: أو إنها ، زك: وإنا . (٢٣) زك: فيها . (٢٤) ت: ..

الحدوث أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، وجب اشتراكها في الحدوث حتى يكون القديم محدثاً ، كما أن السواد لما لم يخالف البياض بكونه لوناً كاناً^(١) لونين ، وكذا بكونه عرضاً وموجوداً . وإن قالوا : نعم ، وجب أن يقع بين كل مشتركين في صفة الحدوث مماثلة ، فتكون المتضادات كلها متماثلة لاشتراكها في صفة الحدوث ، ولأن السواد والبياض كل واحد منهما يخالف الحرة بأخص وصفه لنفسه ، وهو كون السواد سواداً والبياض بياضاً ، فيجب أن يكون السواد مع البياض مثليين لاشتراكهما في مخالفة الحرة^(٢) بأخص أوصاف أنفسهما ، وهذا باطل .

وزعم بعض أصحاب الجبائي أن المتماثلين^(٣) هما المشتركان^(٤) في الصفة النفسية ، وهذا هو عين مذهب أبي هاشم أن المماثلة^(٥) بين السوادين تقع بكونها سوادين لا بما وراء ذلك من الأوصاف ، إلا أن العبارة إنما اختلفت لأن من^(٦) مذهب الجبائي أن الموجود لا يقال له : موجود لنفسه ، بل يقال : هو موجود لـلنفسه ولا لمعنى ، وكذا العرض واللون ، فأما ١٠ السواد فهو سواد لنفسه . فإذا قال : هما المشتركان في الصفة النفسية ، ينصرف ذلك إلى كونها سوادين لا إلى كونها عرضين أو لونين أو موجودين . وأبو هاشم يقول : كما^(٧) أن السواد سواد لذاته فكذا الموجود موجود^(٨) لذاته ، وكذا العرض واللون . فلو قال : هما المشتركان^(٩) في الصفة النفسية أدى ذلك إلى كون كل موجودين مثليين ، وكذا هذا في العرضين واللونين ، فقيّد^(١٠) ذلك بأخص الصفة^(١١) النفسية .

ثم كلام الجبائي فاسد لما مرّ في^(١٢) باب إثبات الأعراض أن لا يجوز أن يقال : الشيء متحرك لـلنفسه ولا لمعنى ، لأن هذا تعليل بالعدم^(١٣) ، / إذ لا بد أن يكون متحركاً^(١٤) إما [٣١ أ] لنفسه^(١٥) وإما لمعنى وراء نفسه ؛ وهذا لما ذكرنا أنه لو كان موجوداً « لـلنفسه ولا لمعنى لم يكن ما يوجب اختصاصه بالوجود فينبغي ألا يكون موجوداً »^(١٦) في حال كونه موجوداً ، وهذا باطل ؛ يحققه أنه^(١٧) لو جاز له أن يقول : الموجود موجود لـلنفسه ولا لمعنى ٢٠

(١) ز: بكونه لو كانا . (٢) ز: .. (٣) ز: أي المتماثلين . (٤) ز: المشتركات . (٥) ز: للمماثلة .

(٦) ز: .. (٧) ت: .. (٨) ز: .. (٩) ز: المشتركات كان . (١٠) ك: فقد ، ز: فغند .

(١١) ز: .. (١٢) ز: من . (١٣) ك: بالقدم ، ز: بالعدمه . (١٤) أرك: أن يكون كونه متحركاً .

(١٥) أز: النفسه . (١٦) ز: موجود ، «...» ت: .. (١٧) أرك: أن .

« لجاز^(١) لغيره أن يقول : السواد سواد لا لنفسه ولا لمعي^(٢) . وإذا^(٣) كان هذا باطلاً كان ذلك باطلاً . والذي يحقق بطلان هذا المذهب هو^(٤) أن من^(٥) مذهبهم أن^(٦) المختلفين يختلفان لأنفسهما فكان كل واحد منها مخالفاً للآخر لنفسه فلزم أن يكون المختلفان^(٧) متماثلين من حيث اختلفا لاشتراكهما^(٨) في الصفة النفسية ، وهي مخالفة كل واحد منها صاحبه ، وهي الصفة الراجعة^(٩) إلى النفس . وكذا هذا لازم على أبي هاشم ، لأن السواد يخالف البياض لكونه سواداً^(١٠) ، وكذا البياض يخالف السواد لكونه بياضاً والسواد سواداً لنفسه ، والبياض بياضاً لنفسه ، وبها^(١١) تقع المخالفة بينهما ، وهما^(١٢) من أخص أوصاف النفس فينبغي أن تقع بينهما ماثلة^(١٣) ما وقع به^(١٤) بينها مخالفة . وهذا مما لا يخفى فساده^(١٥) على ذي لب . ولأن السواد يخالف البياض بأخص أوصافه لنفسه^(١٦) ، وكذا الحمرة مخالفة للبياض بأخص أوصافها لنفسها ، فإذا^(١٧) السواد والحمرة يشتركان في أخص الصفات^(١٨) النفسية^(١٩) فلزم أن يكونا^(٢٠) متماثلين . وكذا هذا عند الجبائي من الصفات النفسية فيلزمه على نحو ما بينا . ووراء^(٢١) ما بينا دلائل توجب بطلان هذا التحديد . ومراد الجبائي وأبيه من هذا التحديد سؤال لهم علينا في مسألة الصفات ، أن الله تعالى لو كان قديماً ، وهذا الوصف وصف نفسي ، وهو أخص الصفات للقديم لما أن الموجود والشيء وما وراء ذلك أوصاف عامة ، وعلى قول الجبائي هو^(٢٢) صفته النفسية ، فلو كان الله تعالى صفة قديمة لكانت مثلاً لله تعالى ، فإذا أبطلنا عليهم هذا الحد بطل السؤال . على أن الماثلة^(٢٣) تجري بين الغيرين ، وصفات الله تعالى ليست بأغيار^(٢٤) له . على أننا إذا بينا بالدلائل الضرورية أن الله تعالى صفات أزلية وأنه تعالى قديم وأنه لا تماثل للصفة ، ظهر بثبوت هذه المقدمات بطلان تحديدهم . وبيّن حقيقة هذا في مسألة الصفات إذا انتهينا إليها^(٢٥) إن شاء الله تعالى .

(١) ك: جاز . (٢) «...» ز: ـ ، أ: على الهامش . (٣) ز: وإذا . (٤) في الأصول: وهو . (٥) ز: ـ .
(٦) ز: ـ . (٧) ز: ـ . (٨) أ: اشتراكهما . (٩) ز: صفة راجعة . (١٠) ز: سواد .
(١١) أ: بها . (١٢) ب: وهي . (١٣) ز: بغير . (١٤) ز: ـ . (١٥) ز: فساد . (١٦) ز: ـ .
(١٧) ت: فاز . (١٨) ز: أوصاف . (١٩) ز: لنفسه . (٢٠) ز: يكون . (٢١) ز: وراء .
(٢٢) ت: وهو . (٢٣) ز: للماثلة . (٢٤) أ: باعتبار . (٢٥) ز: إليه .

وكان الحسين بن محمد النجار^(١) البصري رئيس النجارية وأبو العباس أحمد بن إبراهيم القلانسي الرازي من متكلمي أهل الحديث يقولان : إن المحدثين يشتبهان في الحدوث من حيث هما محدثان وإن اختلفا بعد ذلك في أوصاف سوى الحدوث . والشيخ الإمام^(٢) أبو منصور الماتريدي رحمه الله^(٣) ربما يميل إلى هذا في خلال كلامه . وكان القلانسي يقول : إن المتأثرين من الجواهر يتأثران بمعنى يقوم بها^(٤) ، والمتأثران من الأعراض متأثران لا لأنفسها ولا لمعنى . والشيخ الإمام^(٥) أبو منصور رحمه الله كان يقول : الجوهران يتأثران بمعنى^(٦) يقوم بها ، والمتأثران من الأعراض يتأثران بمعنى يرجع إلى ذاتها . ونص عليه في كتابه المسمى^(٧) بمأخذ الشرائع وقال : عند الناس صفات الأعراض هي بأنفسها^(٨) ، وصفات الأعيان تكون^(٩) أغياراً تحمل^(١٠) بها . وسنكشف « عن حقيقة هذا الكلام إذا انتهينا إلى مسألة الصفات إن شاء الله »^(١١) تعالى .

١٠

وذهب كثير من الأوائل المنتسبين إلى الفلسفة^(١٢) إلى^(١٣) أن^(١٤) التشابه يقع بالاشتراك في أوصاف الإثبات دون السلب . وزعموا أنه لا يُطلق على الباري^(١٥) من الأسماء والأوصاف إلا ما طريقه طريق^(١٦) السلب دون الإيجاب ، فقالوا : لا نقول^(١٧) إنه موجود بل نقول إنه ليس بمعدوم ، ولا نقول إنه حي عالم قادر ولكن نقول : ليس بميت ولا جاهل^(١٨) ولا عاجز . وساعدهم على هذا الهذيان بعض الباطنية ، وزعم بعضهم أنه تعالى لا يوصف أيضاً بشيء من أوصاف النفي وقالوا : كما أن من قال إنه موجود شبهه بالموجودات ، ومن قال^(١٩) إنه ليس بموجود شبهه بالمعدوم ؛ فلا يقولون إنه شيء « ولا إنه لا شيء »^(٢٠) ولا إنه جسم « ولا إنه لا جسم »^(٢١) ، وهذا كله هذيان^(٢٢) لا يقبله عقل ولا يستحله^(٢٣) طبع وهو^(٢٤) خروج عن المعارف والتحقيق بالمتجاهلة من السوفسطائية حيث أثبتوا واسطة بين السلب والإيجاب والوجود والعدم .

٢٠

(١) أت: بن النجار . (٢) زك: .. (٣) أت: رحمة الله عليه . (٤) ت: بها . (٥) ك: ..

(٦) «...» ز: .. (٧) أ: كلمة زائدة ، لعلها : علة . (٨) ت: بأنفسها . (٩) زك: ..

(١٠) أت: باعتبار تحمل . (١١) «...» ز: .. (١٢) ز: الفلسفة . (١٣) زك: .. (١٤) أت: ..

(١٥) أت: بـ جل وعلا . (١٦) زك: .. (١٧) زك: لأننا نقول . (١٨) ت: ولا جل .

(١٩) أت: من قال . (٢٠) «...» زك: .. (٢١) «...» أت: ..

(٢٢) أت: هذان . (٢٣) ت: زك: يستحله . (٢٤) أت: وهي .

ويقال لهم : هل للعالم صانع ؟ فإن قالوا : لا ، فقد أظهروا ما هو مكنون سريرتهم من تعطيل ^(١) الصانع وتقييه . وإن قالوا : نعم ، قيل لهم : مَنْ هو وبأي اسم تعرّفونه ^(٢) وبأي صفة تصفونه ^(٣) / ومن ^(٤) الموصوف بالوحدة عندكم ومن الذي منه بدأ العالم ^(٥) العلوي [٣١ ب] والسفلي ، ومن الذي أبدع العقل والنفس [فسمّيهما] ^(٦) المبدع الأول والمبدع الثاني ؟ فإذا أجابوا بشيء ^(٧) هدموا أصلهم ، وإن سكتوا كُفينا مؤنة مجادلتهم ^(٨) .

ثم نقول لهم : إن المائلة ليست بمأخوذة من ^(٩) تقدير اللسان وإطلاق الاسم والقول ، بل هي ثابتة في المعنى وإن لم يُطلق عليه قول ؛ فإننا إذا رأينا شيئين متماثلين عرفنا تماثلهما وإن لم نسمع قولاً يُطلق عليها . وإذا رأيناها غير متماثلين ^(١٠) عرفناها كذلك وإن أُطلق عليها قول واحد ؛ وهذا لأن الأسماء دالات ^(١١) على حقائق السميات ^(١٢) وأحوالها وأوصافها ، والدليل « لا أثر له في المدلول » ^(١٣) إلا بالإظهار ^(١٤) ، فأما الوجود والتغير فلا يتعلق بالدليل ؛ ألا يرى أننا لو رأينا يياضين فسمّينا ^(١٥) أحدهما باسم ^(١٦) والآخر باسم آخر لا ثبتت بينها مخالفة بخالفة الاسم ، ولا تزول المائلة الثابتة ^(١٧) بخالفة الاسم ؟ ولو سمّينا مختلفين أو متضادين باسم واحد لا يوجب ذلك التماثل بينها وارتفاع الخالفة الثابتة ^(١٨) بينها ^(١٩) ليصيرا متماثلين من جميع الوجوه بثبوت موافقة في الاسم بحيث لا مخالفة بينها فيه .

وإذا كان كذلك يقال لهم : هل بين من تنسبون إليه ثبوت العالم وبين شيء من العالم مماثلة في المعنى ؟ فإن قالوا : « نعم ، فقد » ^(٢٠) وقعوا في شر ^(٢١) مما أبوا لأنهم دفعوا الاشتراك في الاسم لئلا يقع به التشبيه من حيث الاسم وأثبتوا التشبيه ^(٢٢) في المعنى . وإن قالوا : لا ، قلنا لهم : ونحن نساعدكم على هذا فبعد ^(٢٣) ذلك بإطلاق اسم يُطلق مثل ذلك الاسم على غيره لا يتغير عما كان عليه ولا ثبت به الموافقة . ثم نقول لهم ^(٢٤) : هل فقل

(١) ز: انطيل . (٢) ك: تعرفه . (٣) ز: نطقه . (٤) أ: من . (٥) ز: يدور العالم .

(٦) في الأصول: فسمّيهما . (٧) ت: شيء . (٨) ت: مجادلتهم . (٩) ت: زك: عن .

(١٠) ت: متماثلين . (١١) ت: دلالات . (١٢) ز: للشيئات . (١٣) «... مكرر في ك .

(١٤) ت: بإظهار . (١٥) ت: قمنا . (١٦) أ: بالاسم . (١٧) ز: .. (١٨) ت: ..

(١٩) ك: فيها ، ز: فيها . (٢٠) «... ز: .. (٢١) ز: شيء . (٢٢) ز: التوبة .

(٢٣) أ: فبعد . (٢٤) ز: ..

العالم^(١) وأحدثه ؟ فإن قالوا : لا ، فقد عطلوه . وإن قالوا : نعم ، قيل : وهل غلِمَ قبل وجود العالم أنه يُوجد ، وعلى أي وصف يوجد ؟ وبعد ما أوجده هل يعلم أن العالم موجود وأنه أوجده ؟ فإن قالوا : لا^(٢) ، جهلوه . وإن قالوا : نعم ، فقد ثبت علمه . ثم قيل لهم : هل كان مضطراً^(٣) في خلق العالم أم^(٤) كان مختاراً ؟ فإن قالوا : كان مضطراً فقد عجزوه ووصفوه بما يُنافي القَدَم . وإن قالوا : كان مختاراً ، قيل لهم^(٥) : وهل يكون المختار غير قادر ؟ فإن قالوا : نعم ، ظهر عناؤهم . وإن قالوا : لا ، فقد ثبت قدرته .

ثم بعد ثبوت فعله وعلمه وقدرته كان الوصف له بأنه موجود عالم قادر فاعل صدقاً^(٦) ، فكان المنع عنه منعاً عما هو صدق ، والمنع عن الصدق سَفَه « إلا إذا كان »^(٧) في إطلاقه إيهام معنى قبيح ، وليس ههنا هذا^(٨) الإيهام لِمَا مرَّ أن الاشتراك في الاسم لا يوجب الاشتراك والمثالة في المعنى .

ثم نقول لهم : إن الموجود منّا موجد ، والعالم منّا مستبدل أو مضطر ، والله تعالى « موجود بلا موجد »^(٩) ، عالم ليس^(١٠) بمستبدل ولا بمضطر . والمشابهة لو وقعت لوقعت^(١١) بالمساواة في وصف الوجود والعلم . وقولنا^(١٢) إنه موجود لا يتعرض لكونه موجد ، ولا قولنا : عالم ، لكونه مستدلاً أو مضطراً ، فلا تقع به الماثلة^(١٣) لانعدام تعرضه لِمَا تقع به الماثلة ، فدلَّ أن ما^(١٤) ذهبوا إليه فاسد . ثم مع هذا إننا^(١٥) نلحق بالاسم المشترك ما يوجب^(١٦) نفى ما يسبق إليه^(١٧) الوهم من معنى الماثلة وإن لم يكن اللفظ متعرضاً لذلك صيانةً منّا لأوهام^(١٨) من لا^(١٩) دراية^(٢٠) له بالحقائق عن لحوق وصمة^(٢١) وعيب^(٢٢) ، فنقول : هو^(٢٣) موجود لا كالموجودين ، حي لا كالأحياء ، عالم لا كالعلماء^(٢٤) ، وكذا في جميع الصفات لنخبر به^(٢٥) عن ثبوت ما هو ثابت من^(٢٦) حقيقة المعنى ونقي ما هو منفي

(١) زك : هذا العالم . (٢) ك : .. . (٣) ت : .. . (٤) ز : مضطر . (٥) زك : أو . (٦) ك : ..

(٧) أ : زك : .. . (٨) زك : قيل . (٩) ز : على صدق . (١٠) « ... » ز : الاقان . (١١) ز : ..

(١٢) « ... » ز : موبلا موجود . (١٣) ز : السر . (١٤) ز : .. . (١٥) ز : قولنا . (١٦) ت : الماثلة به .

(١٧) زك : انما . . . (١٨) زك : إن . (١٩) ت : إلى . (٢٠) أ : .. . (٢١) ز : ..

(٢٢) أ : درية . (٢٣) زك : وعيب . (٢٤) ز : وعيب . (٢٥) ز : .. . (٢٦) ز : عالم كالعلماء .

(٢٧) ز : ليخرجه . (٢٨) ت : عن .

من ^(١) المماثلة ^(٢) . وأبو حنيفة رحمه الله هو السابق إلى هذه النصيحة لعامة الخلق ثم أتبعه المتكلمون على ذلك .

ثم اعلم أنا ^(٣) لا نقول ما يقوله الأشعرية أن لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه وأن لا ثبوت لها مع تمكن المخالفة من وجه لتناقضها ^(٤) « من وجه » ^(٥) ، بل نقول : يجوز أن يكون الشيء ^(٦) مماثلاً لشيء ^(٧) من وجه ، مخالفاً له من وجه ، فإننا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدا مثلاً لعمر ^(٨) في الفقه إذا ^(٩) كان يساويه فيه ويسد مسدّه في ذلك الباب وإن كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة . وكذا في الطول والقصر والحسن والدمامة والشجاعة والجبن ^(١٠) وغير ذلك ، حتى إن السلطان لو ^(١١) ولّى رجلاً لحماية ثغر ثم إنّه عزله بمن يقوم مقامه ويسد مسدّه في الحماية والقدرة على دفع الأعداء لا يمتنع أهل اللغة أن يقولوا ^(١٢) : عزل السلطان فلاناً بمن هو مثله ، وإن كانت بينهما مخالفة في أسباب كثيرة وصفات جمّة . وكذا قال النبي ﷺ : / (الحنطة بالحنطة مثلاً ^(١٣) بمثل) ؛ وأراد به الاستواء ^(١٤) في الكيل دون الوزن وعدد الحبات ^(١٥) والصلابة والرخاوة وأشياء ذلك ؛ يحققه أن المماثلة ^(١٦) اسم جنس يشمل ^(١٧) على أنواعه ، وأنواعه أربعة وهي : المشابهة والمضاهاة والمشاكلة ^(١٨) والمساواة . فأما المشابهة فجارية في الحقيقة في ^(١٩) نوع من الكيفية على صورة واحدة كاشتراك الذاتين في قبول الألوان وغيرها من الأعراض . وأما المضاهاة في الحقيقة فهي جارية في ^(٢٠) نوع من الإضافة كاشتراك ^(٢١) زيد وعمرو في النسبة إلى خالد إذا كان أباً لها ^(٢٢) ؛ فإن زيدا كما ينسب إلى خالد فيقال هو ابنه ، ينسب إليه عمرو أيضاً على تلك الجهة . وأما المشاكلة في الحقيقة فجارية في نوع من الجوهر على رتبة واحدة كثوبين قطن وثوبين كتّان ، كل واحدٍ منهما من شكل صاحبه . وأما المساواة في الحقيقة فجارية في نوع من الكمية على مقدار واحد كخشبتيْن ^(٢٣) أو ثوبين كل واحدٍ منهما عشرة أذرع ، أو صُبرتيْن ^(٢٤) من حنطة كل واحدٍ منهما عشرة

(١) أُرْتُ : عن . (٢) أُرْتُ : المماثلة . (٣) زك : بأننا . (٤) ك : تنافقها . (٥) «...» زك : ..

(٦) أُرْتُ : شيء . (٧) ز : .. (٨) ت : لعمر ، ز : العمرو . (٩) ت : إذ . (١٠) ز : والخير .

(١١) أُرْتُ : .. (١٢) ز : يقول . (١٣) ت : مثل . (١٤) ز : لاستواء . (١٥) ز : وعند الحياة .

(١٦) ز : المماثلة . (١٧) ز : يستعمل . (١٨) أ : على المماثل . (١٩) أُرْتُ : على . (٢٠) ت : على .

(٢١) ز : مما اشترك . (٢٢) ز : بالمها . (٢٣) أُرْتُ : صرمتين .

أُقْفِرَ ، أو زُبْرَتَيْنِ من حديد كل واحد منهما خمسة [أمان]^(١) . كذا قال بعض مَنْ له علم بالحقائق .

- وإذا كانت المائلة اسمَ جنسٍ وتحت هذه الأنواع - ثم لاشك أن إطلاق اسم الجنس على كل نوع من أنواعه جائز ؛ فإن الآدمي يقال له حيوان ، وكذا جميع أنواعه من^(٢) الدواب والسباع والطيور وغير ذلك - فكذا^(٣) إطلاق اسم المثل على هذه الأنواع كلها . ثم^(٤) قد يختص شيان بثبوت المساواة بينهما وهي الاشتراك في القدر مع انعدام المشاكلة والمضاهاة والمشابهة ، وكذا كل نوع مع سائر أنواعه . ولا شك أن عند انعدام الأنواع الأخر تثبت المخالفة من ذلك الوجه ، ومع ذلك لا يمتنع أهل اللغة عن إطلاق لفظة المائلة لثبوت ما ثبت من هذه الأنواع ، ولهذا قال^(٥) أهل اللغة^(٦) « وأهل الأصول »^(٧) : كلام التشبيه لا عموم له . وإذا كان الأمر كذلك صح ما بيننا . غير أن الاستواء في الجهة التي تقع بها المشاركة شرط^(٨) لإطلاق اسم المائلة ؛ فإن اثنين لو اشتركا في الكلام أو في الفقه^(٩) أو في الطب^(١٠) أو غير ذلك من العلوم والصناعات ولم يكن^(١١) بينهما في ذلك النوع مساواة ينوب^(١٢) أحدهما مناب صاحبه ويسد مسدّه ، لا يستجيز أحد من أرباب اللسان أن يقول : فلان مثل فلان في علم كذا أو في^(١٣) صنعة كذا . وإذا كانت بينهما مساواة يسد أحدهما مسد صاحبه يستجيزون ذلك . فدل أن الأمر على ما بيننا ؛ وهذا^(١٤) لأن المائلة^(١٥) بين صفتين تثبت لاستوائهما^(١٦) في جميع الصفات ، ثم مائلة الأجسام لقيام الأعراض المتائلة^(١٧) بها ؛ فإذا قام بجسمين^(١٨) عرضان متائلان وعرضان غير متائلين^(١٩) كانت بين الجسمين مائلة^(٢٠) بالعرض الأول ، مخالفة بالعرض الثاني ؛ يحققه أن أئمة أهل الكلام استدلوا على المشبهة في نفي التشبيه فقالوا : لو كان الله تعالى مثلاً للعالم ، إما أن كان مثلاً له من جميع الوجوه أو كان مثلاً له^(٢١) من وجه دون وجه^(٢٢) ، فلو كان مثلاً له^(٢٣) من جميع الوجوه لكان القديم محدثاً من جميع الوجوه أو^(٢٤) كان^(٢٥) العالم قديماً من جميع الوجوه ، لأن العالم بجميع

(١) في الأصول : أمان . (٢) ز : .. (٣) أت : وكذا . (٤) ت : .. (٥) ز : مكررة .

(٦) ك : أهل الفقه . (٧) « ... » زك : .. (٨) أزت : الاطلاق . (٩) ك : أو الفقه ، ز : والفقه .

(١٠) أذك : أو الطب . (١١) زك : ولو لم يكن . (١٢) زك : ثبوت . (١٣) ت : وفي .

(١٤) أت : هنا . (١٥) زك : .. (١٦) ز : لاستوائها . (١٧) زك : المائلة . (١٨) زك : جسم .

(١٩) زك : متائلان . (٢٠) زك : متائلة . (٢١) زك : .. (٢٢) ز : .. (٢٣) ت : ..

(٢٤) ت : ..

وجوهه^(١) محدث ، والباري جلّ وعلا قديم بجميع صفاته . وإن كان مثلاً له من وجهه لكان محدثاً من ذلك الوجه أو كان العالم قديماً من ذلك الوجه ، « لأنّ العالم من ذلك الوجه »^(٢) محدث والباري قديم .

والأشعري احتج على المشبهة في كتبه على هذا الوجه على ما توارثه من سبقه من متكلمي أهل السنة . وهذا يبيّن لك صحة ما ادّعت^(٣) أن الماثلة بجهة تثبت مع المخالفة بجهة^(٤) أخرى حيث قسّموا الكلام هذا^(٥) التقسيم . غير أن الماثلة بجهة^(٦) تكون بعد استوائهما^(٧) في تلك الجهة ، بدليل أنهم أثبتوا حدثه أو قديم^(٨) العالم بتلك الجهة . وبالوقوف على هذا يعرف صحة ما ادّعت وثبوته عند المتكلمين وأهل اللغة وجميع العقلاء .

وإلى مثل^(٩) هذا ذهب أبو إسحاق الإسفراييني ؛ فإنه ذكر في كتابه المسمى بشرح الاعتقاد أنّ عند الاشتراك بوجه لا يُسميان مثلين على الإطلاق ، ولا بالمخالفة بوجه يسميان مختلفين^(١٠) على الإطلاق ، وإنما تثبت الماثلة المطلقة عند الاشتراك في كل الوجوه ، ونحن أيضاً هكذا « نقول . هذا »^(١١) هو المذكور في كتاب شرح الاعتقاد ، فأما المذكور في كتاب تعجيز المعتزلة وكتاب ترتيب المذهب فعلى ما ذكره غيره من الأشعرية . « وما يقوله الأشعرية »^(١٢) « إنّنا سبرنا الأحوال فوجدنا المتماثلين متماثلين^(١٣) بما ذكرنا نحن ، نساعدهم أنها كانا مثلين ليسد^(١٤) كل واحد منها مسدّ صاحبه . إلا أنا نقول : قد يسد^(١٥) أحد الشيئين مسدّ الآخر بجهة ولا يسدّه^(١٦) بجهة ، فكانا مثلين من جهة دون جهة . وما قالوا من ثبوت المخالفة بينها بجهة وذلك مانع من ثبوت الماثلة لمنافاة بينهما ، قلنا : هذا اعتراض على إجماع العقلاء^(١٧) على^(١٨) ما قرّرت . ثم نقول : المخالفة والماثلة لن يتصور ثبوتها إلا بشيئين فكانا من قبيل التضايقات ، ولا استحالة في اجتماع الوصفين المتنافيين من الإضافيات في محل عند اختلاف الجهات ، وإنّا الاستحالة في جهة واحدة ؛ فإنّ شخصاً واحداً يكون بالإضافة إلى

(١) ز: الوجوهه . (٢) «...أت...» (٣) أت: ادّعينا . (٤) ز: من جهة . (٥) زك: على هذا .

(٦) أت: بجهته . (٧) ز: بغير استوائها . (٨) ت: وقدم . (٩) ت: ... (١٠) ز: يختلفين .

(١١) «...» ز: ... (١٢) «...» ز: ... (١٣) ك: يتماثلان ، ز: متماثلان ، ت: بمتماثلين . (١٤) ز: ليسد .

(١٥) ك: فلا يسد . (١٦) زك: ولا يسد . (١٧) ت: للعقلاء . (١٨) ز: ...

شخص «أباً وبالإضافة إلى شخص»^(١) آخر ابناً ، ولا منافاة بينهما عند اختلاف الجهة ، إنما المنافاة عند اتحاد^(٢) الجهة فيستحيل أن يكون الشخص الواحد^(٣) «أباً لشخص»^(٤) ابناً لذلك الشخص . وكذا القرب والبعد ؛ فإن الشخص الواحد يكون قريباً من شخص بعيداً من^(٥) آخر ، ومجتمعاً مع شخص مفترقاً^(٦) مع آخر . والاستحالة في كونه بعيداً ممن هو قريب منه ، ومجتمعاً مع من هو مفترق عنه . وإذا كان كذلك - ثم الماثلة والمخالفة كانتا^(٧) من هذا القبيل - فلا يستحيل ثبوت الماثلة بجهة مع ثبوت المخالفة « بجهة أخرى ؛ ألا يرى أنه لا يستحيل ثبوت الماثلة^(٨) مع ذات « مع ثبوت^(٩) المخالفة مع ذات^(١٠) » آخر^(١١) ، وإنما يستحيل ثبوت الماثلة بالجهة التي بها تثبت المخالفة . ونحن لاندعي هذا بل « ندعي ذلك^(١٢) » بجهتين ، وقد أقننا عليه الدلالة الكافية . وإذا كان الأمر كذلك صح ما ذهبنا إليه .

١٠

وبالوقوف على هذه الجملة يعرف^(١٣) بطلان قول^(١٤) عبد الله بن محمد المعروف بالناسخ صاحب المقالات في ادعائه أن اشتراك مسميين في اسم واحد ينطلق عليهما على الحقيقة يوجب مماثلة بينهما ، « وأصل^(١٥) لنفسه أصلاً بأن قال : إن الشئيين إذا اشتركا^(١٦) في اسم واحد لم يخل القول في ذلك من أربعة أوجه : إما أن^(١٧) يشتركا فيه لاشتباههما كاشتراك السوادين في اسم السواد ، أو لاشتباه^(١٨) ماحلتها ذاتهما من المعاني كالأسودين ، أو لأجل^(١٩) مضاف أضيف إليه كأخوي^(٢٠) رجل وابنيه^(٢١) ، أو بكون^(٢٢) الاسم حقيقة في أحدهما ، مجازاً في^(٢٣) الآخر ، كالأسد على الحيوان الذي له زئير وعلى الشجاع من البشر . فإذا لم يوجد شيء من هذه الأقسام في قولنا إنه تعالى شيء موجود حي عالم قادر لا بد أن يجعل الأسماء مجازاً^(٢٤) في محل ، حقيقة في الحل الآخر^(٢٥) .

(١) «...» أت :- (٢) أت :- (٤) «...» ت :- ز :- بالشخص . (٥) ك :- ين .

(٦) أت :- ومفترقاً . (٧) أت :- كانتا . (٨) «...» ك :- على الهامش . (٩) «...» ز :-

(١٠) « مع ثبوت ... مع ذات ك :- على الهامش . (١١) ز :- أخرى . (١٢) «...» ز :-

(١٣) زك :- عرف . (١٤) ز :- (١٥) أت :- فأصل . (١٦) ز :- اشترك . (١٧) «...» ت :-

(١٨) ز :- والاشتباه . (١٩) ك :- ولأجل . (٢٠) زك :- كالأخوين . (٢١) ت :- وابنيه .

(٢٢) ز :- ويكون . (٢٣) أت :- على . (٢٤) ت :- مجازاً له . (٢٥) ز :-

ثم اختلفت الروايات^(١) عنه في تعيين^(٢) محل المجاز والحقيقة فقال في رواية : هذه الأسماء لله تعالى حقيقة ولغيره مجازاً . وقال في رواية : هي لله^(٣) تعالى مجازاً^(٤) ولغيره حقيقة . وفساد هذا القول مما يقف عليه « مَنْ لا معرفة له بهذه الصناعات^(٥) ؛ فإن أهل اللغة أطلقوا أسماء^(٦) كثيرة على المتضادّين على كل واحد منها حقيقة ، كاسم^(٧) الناهل للعطشان والريّان ، والجَلَل للصغير والكبير ، والقَرء للحيض والطهر . وكذا اسم الكون^(٨) ينطلق على المتضادّين ، وكذا الوجود وكذا اللون والطعم^(٩) والرائحة ، في أمثلة لذلك كثيرة . وكذا يطلقون الأسماء المشتركة على مواضع مختلفة كاسم العين^(١٠) وغيره من غير أن يوجب ذلك مماثلةً بين المسمّيات بها ، ولأنّا قد بينّا أنّ لأثر للاسم في إثبات المشابهة .

ثم يقال له : إنّك أبيت^(١١) إطلاق هذه الأسماء على الله تعالى وعلى المخلوقات بطريق الحقيقة لئلا يلزم الاشتراك والمماثلة ، وجعلت ذلك في أحد الحليّين حقيقة وفي الحل الآخر مجازاً فراراً عن إثبات المماثلة . وقد بينّا أن الاسم بطريق الحقيقة كثيراً ما^(١٢) ينطلق على الحليّين من غير أن يكون بينهما مشابهة ، « وقط لا يتقل الاسم عن محل الحقيقة إلى غيره بطريق المجاز إلاّ بمنااسبة^(١٣) قوية ومشابهة متأكّدة فيما بينهما^(١٤) ، حتى قال أهل اللغة : إن المجاز تشبيه بدون كاف^(١٥) التشبيه ، وذلك لدلالة^(١٦) تأكّد المشابهة بينهما ، إذ لو ذكر حرف التشبيه فقليل^(١٧) : هذا كالأسد ربما يسبق إلى وهم السامع أنه يثبت / المشابهة بينهما [٣٣ أ]

لاشتراكها في أصل الشجاعة دون استوائها في قدرها^(١٨) . وإذا قيل : هو أسد ، فقد^(١٩) جعل الأسد ذاته لأن خير المبتدأ إذا كان فرداً كان عين^(٢٠) المبتدأ ، وإذا كان ذاته أسداً كانت نهاية شجاعة^(٢١) الأسد فيه^(٢٢) ، فإذا^(٢٣) كانت المشابهة لازمة بين محل المجاز ومحل الحقيقة ، ولا لزوم لها عند جعل الاسم في الحليّين جميعاً ثابتاً بطريق الحقيقة على ما قرّرت . فمن قرّ من^(٢٤) جعل الاسم في الحليّين حقيقة لئلا يلزمه إثبات المماثلة - مع أن ذلك غير موجب

(١) زك : الرواية . (٢) ز : عند تعيين . (٣) ز : . (٤) أ : زك : مجاز ، ز : مجال . (٥) ك : الصناعة .

(٦) «...» ز : . (٧) ت : كالاسم . (٨) ز : اللون . (٩) ز : والعظم . (١٠) ز : الغير .

(١١) أ : أثبت ، ز : . (١٢) ت : مما . (١٣) ز : بمنااسبة . (١٤) «...» ت : على الماش .

(١٥) ز : كان . (١٦) ت : الدلالة . (١٧) ت : . (١٨) ز : قدرها . (١٩) ك : قليل . (٢٠) ز : ك : غير .

(٢١) ز : الشجاعة ، ك : شجاعته . (٢٢) ز : . (٢٣) أ : وإذا . (٢٤) أ : .

للمثالة - وجعل الاسم في أحد المحليين مجازاً وفي الآخر حقيقة - مع أن ثبوت المشابهة فيه لازمة^(١) - فلا غاية لمحقه ولا نهاية لجهله بمواقع الأسامي .

ثم يقال له : إن العلم الفاصل بين الحقيقة والمجاز أن^(٢) يصح نفيه ولم يكن نافيته في نفيه كاذباً كان مجازاً ، وما لا يصح نفيه وكان نافيته في نفيه كاذباً فهو حقيقة . ألا ترى أن من قال للحیوان الذي^(٣) له زئير إنه ليس بأسد كان كاذباً ، ولو قال للآدمي الشجاع إنه ليس بأسد بل هو آدمي كان صادقاً .

ثم إذا قلت في إحدى الروايتين إن هذه الأسامي لله تعالى مجاز وللخلق حقيقة كان مقتضى قولك أن من قال : إن الله^(٤) تعالى ليس بموجود ، كان صادقاً . وكذا إذا قال : إنه ليس بحی ولا قادر ولا عالم ولا سمیع ولا بصیر ولا خالق . وهذا هو التعطيل الصريح والذهرية الممضة .

وإذا قلت على الرواية الأخرى^(٥) إن هذه الأسامي لله^(٦) حقيقة وللخلق مجاز ، كان مقتضى قولك أن من قال : الناسي^(٧) لا يعلم الله^(٨) ولا رسوله ولا صحة^(٩) دين الإسلام ولا بطلان ما وراء الإسلام من الأديان ، ولا يعلم نفسه أنه موجود ولا أنه مؤمن ولا أنه في الدنيا ، ولا يعلم السماء^(١٠) ولا الأرض ولا شيئاً من الحقائق كان صادقاً في مقالته . وهذا هو السوفسطائية الكبرى .

ثم من العجب أن من زعم^(١١) [أن العبد له علم ، « والله تعالى لا علم »^(١٢)] له على زعمه - لتفهم الصفات - ثم يجعل اسم العالم لمن لا علم له حقيقة ، ولئن له العلم مجازاً . وهذه مكابرة^(١٣) ظاهرة . والحمد لله على العصمة والتوفيق .

وإذا عرفت هذه المقدمات عرف^(١٤) أن الله تعالى لا شبيه له من الخلق ولا مثل ؛ فإنه تعالى ليس بجوهر ليشاكله جوهر فيكون مثلاً له من هذه الجهة ، « ولا يذی کیمۃ لیساویه »

(١) ز: لزمه . (٢) ز: إنما . (٣) ز: إن الذي . (٤) زك: أحد . (٥) ز: مكررة .

(٦) ز: الآخر . (٧) أت : + تعالى . (٨) ز: الناس ، ت: الناسي . (٩) ت أك : + تعالى .

(١٠) أت: وصحة . (١١) زك: لا السماء . (١٢) و... ز: مكرر . (١٣) أت: المكابرة .

(١٤) ز: عرفت .

مقدّر فيكون مثلاً له من هذه الجهة ^(١) « ولا بذى كَيْفِيَّةٍ ليشابه ذو » كَيْفِيَّةٍ في ^(٢) كَيْفِيَّتِهِ
فيكون مثلاً له من هذه الجهة ، وإضافته « إلى الخلق إضافة » ^(٣) تَخْلِيق ، إذ هو الخالق لجميع
المخلوقات والمالك لها ملك تَخْلِيق ، ولا يضاھيه في هذا غيره ، إذ لا أحد يضاف إلى شيء من
العالم إضافة تَخْلِيق بل يضافون بجهات أُخَر ، وهذه هي جهات الماثلة ، وكلها منتفية ^(٤) في
حق الله تعالى . فإذا لم يكن ^(٥) هو مثلاً لشيء من العالم بوجه من الوجوه ، وبالله التوفيق .

(١) «...» ك : ... (٢) «...» ز : ... (٣) «...» ز : ... (٤) ذلك : منتفية . (٥) ز : ...

فصل

[في إبطال قول جهم بن صفوان ^(١)]

وبالوقوف على ماتقدم من معنى الماثلة عَرَفَ بطلان قول جهم بن صفوان إن الله تعالى لا يقال له : شيء ؛ فإنه لو كان شيئاً وغيره شيء لوقعت بينهما مشابهة ^(٢) . وذلك لأن الماثلة لا تثبت بالاشتراك في اسم الشيء ؛ فإن السواد مع البياض ^(٣) شيان ولا ماثلة بينهما مع ٥ أن كل واحد منهما موجود ^(٤) بإيجاد ^(٥) الغير ، وإيجاد ^(٦) موجد ^(٧) صار شيئاً . والله تعالى لم يكن شيئاً ^(٨) بغيره بل كان لذاته ^(٩) شيئاً في الأزل . ثم لما لم يكن شيئاً ^(١٠) ثبتت شيئتهما بغيرهما متائلين وهما المتضادان لانعدام أن يسد أحدهما مسد صاحبه ، « فلأن ^(١١) لا يكون شيء لم تكن شيئته بغيره مثلاً لشيء ثبتت شيئته بغيره مع أن أحدهما لا يسد مسد صاحبه » ^(١٢) أولى ؛ يحققه أن الشيء والموجود لفظان يُنبئان ^(١٣) عن معنى واحد . ثم إن ^(١٤) ١٠ الله تعالى واجب الوجود لذاته ، وما سواه جائز الوجود ، فلم يساو الله تعالى موجود سواه في وجوب الوجود ، فلم يكن مثلاً له ^(١٥) لانعدام التساوي في جهة الوجود . وقد بينا في خلال كلامنا أن الماثلة تقع بوصف واحد ولكن بشرطة ^(١٦) المساواة في ذلك الوصف كما ^(١٧) قررنا . ولا مساواة لأحد مع الله تعالى في وجوب الوجود ، فلا يكون مثلاً له وإن كان موجوداً .

١٥

ثم نقول له ^(١٨) : إنك لما امتنعت عن قولك : هو شيء . أتقول ^(١٩) : إنه لاشيء ؟ فإن

(١) العنوان مأخوذ من فهرس ز . (٢) زك : المشابهة . (٣) ت : مع السواد . (٤) ز : ..

(٥) ت : بالتحاد . (٦) ت : وبالحد . (٧) زك : موجود . (٨) ز : .. (٩) ز : بل كان له .

(١٠) ز : شيئاً . (١١) ز : فلأن . (١٢) «...» ت : .. (١٣) ز : يشان . (١٤) زك : ..

(١٥) زك : .. (١٦) أ : شريطة . (١٧) زك : لما . (١٨) أ : .. (١٩) ت : القول .

قال : نعم ، فقد انسلخ عن الدين ، لأنّ / قول الناس : لاشيء : إخبارٌ عن العدم بحقيقته [٣٣ ب]
وعن سقوط القدر^(١) بمجازه لالتحاق ما هو ساقط القدر عدم النفع بالمعدوم ؛ إذ المعدوم
لا قدر له ولا ينتفع^(٢) به . وإن قال : لا أقول ذلك ، فقد أثبت^(٣) بين السلب والإيجاب
واسطة ، وبطلانه^(٤) يُعرف بالبدية ، والله الموفق .

(١) ز : القدرة . (٢) أ ت ز : ينتفع . (٣) ز : - . (٤) أ ت : بطلانه .

فصل

[في عدم المماثلة بين الله وبين غيره ^(١)]

وبالوقوف على ما تقدم أيضاً عَرَفَ أن الله ^(٢) وإن كان عالماً وغيره كان عالماً ، لم ^(٣) تثبُتْ بذلك مماثلة بين الله ^(٤) وبين غيره ، لأنَّ المماثلة إنما تثبت بين عالمٍ وعالمٍ لثبوت المماثلة بين علميهما ، ولا مماثلة بين علم الله تعالى وعلم غيره ، لأنَّ علم الله ^(٥) دائم وهو لا يَفْقُ ^(٦) وهو ٥ يشتمل على المعلومات أجمع ، وهو ليس بضروري ولا مكتسب ، وعلم غيره عَرَضٌ مستحيل البقاء لا يشتمل ^(٧) علمٌ واحد على معلومات كثيرة بل يَعْلَمُ كُلَّ معلوم بعلم على حدة ، وهو ^(٨) إنما ضروري وإما مكتسب ، فلم يكن ^(٩) بينهما مماثلة فلم يكن بين العالمِ والعالمِ مماثلة ، وكذا ^(١٠) هذا في القدرة والحياة والسمع والبصر .

وظهر بهذا جهلُ بعض المنتسبين إلى الفلسفة من الأوائل وجهالة الباطنية خذلهم ١٠ « الله تعالى » ^(١١) في امتناعهم عن وصف الله تعالى بأنه شيء حيّ عالمٌ قادرٌ سميعٌ بصيرٌ تحرُّراً عن وقوع التشبيه ؛ لما بيننا أنه لا تشابه يحصل بهذا على ما قررنا . ثم يقال للجهمية والباطنية والمتفلسفة الذين زعموا أن الله ^(١٢) ليس بشيء : ماذا ترزعمون أن لفظة الشيء مهمة أم مستعملة ؟ فإن قالوا : هي مهمة ، ظهر بهتهم . وإن قالوا : هي مستعملة ، قيل : هل لها معنى ^(١٣) أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، فقد ^(١٤) نَسَبُوا جميع أهل اللغة إلى السفه باستعمالهم لفظاً ١٥ لا طائل تحته . وإن ^(١٥) قالوا : نعم ، قيل : ما معناه ؟ فإن قالوا ^(١٦) : معناه العَرَضُ أو الجوهر أو الجسم أو أي معنى ادَّعوا ، بأن كذبهم باستعمالهم لفظه الشيء في ما ^(١٧) وراء ذلك ؛ فإنهم كما ^(١٨) يسمون العَرَضَ شيئاً يسمون الجسم والجوهر والحيوان والنبات والجماد وكل نوع من

(١) العنوان مأخوذ من فهرس النسخة زمع بعض التعديل . (٢) أَرَك : + تعالى . (٣) أَرَك : . .

(٤) أَرَك : + تعالى . (٥) أَرَك : + تعالى . (٦) أَرَك : + تعالى . (٧) ك : يشتمل . (٨) ز : فهو .

(٩) ت : مكررة . (١٠) ز : . . . (١١) « ... » أَرَك : . . . (١٢) أَرَك : + تعالى .

(١٣) أَرَك : قيل لها معنى ، أَرَك : هل هي لها معنى . (١٤) أَرَك : . . . (١٥) أَرَك : فإن .

(١٦) أَرَك : قيل . (١٧) ك زت : فيما . (١٨) أَرَك : كانوا .

أنواع الموجودات شيئاً . وإن قالوا : معناه أنه موجود ، قيل ^(١) : هل الله ^(٢) تعالى ثابت الذات ^(٣) ؟ فإن قالوا : لا ، بَانَ تعطيلهم . وإن قالوا : نعم ، قيل : إذا كان ثابتَ الذات هل كان ^(٤) ذاته شيئاً بغيره ^(٥) « وهل هو مثلٌ لغيره ؟ » ^(٦) فإن قالوا : نعم ، فقد ^(٧) شَبَّهوه ، وهم امتنعوا عن إطلاق هذا الاسم عليه فراراً ^(٨) عن التشبيه . وإن قالوا : لا ، قيل : إذا لم يكن ذاته مثلاً لغيره - وهذا الاسم لا يُنبئ عما وراء مطلق الوجود والثبوت ولا شَبَّه يقع بذلك ^(٩) - فليَمِ امتنعَم عن إطلاقه ؟ فإن قالوا : امتنعنا مخافة ^(١٠) التشبيه ، قيل : قد بينا أنه لا يدلّ إلّا على مطلق الثبوت والوجود ولا شَبَّه فيه ، فالامتناع عنه إمّا جهلاً محض وإمّا إظهاراً ماهو حقيقة ^(١١) الاعتقاد من نفيه وتعطيله . والقول بأنه ^(١٢) موجود تلبّيس ^(١٣) لدفع مَعَرَّة السيف .

١٠ فإن قيل : لو كان الله تعالى شيئاً وبغيره شيئاً لكان من جنس « الأشياء ، والمائلة بين أفراد الجنس » ^(١٤) وأنواعه ثابتة في حق المجانسة . فلو كان هو ^(١٥) شيئاً لكان مثلاً من حيث المجانسة لكل ^(١٦) ما ينطلق عليه اسم الجنس ، فحينئذ يصير مثلاً لكل شخص مُستَقْبَح ^(١٧) وعَيْن ^(١٨) مُستَقْدَر . قيل : قد مرّ ما يوجب بطلانَ هذا : فإنّا قد بينّا أنه اسم للموجود لِمَا ^(١٩) أن : لاشيء ، عبارة ^(٢٠) عن العدم ، والله تعالى موجود ، وبالوجود لم تثبت المجانسة ولا المائلة بينه وبين سائر الموجودات ، والشبهة يتحقق بمحقق « المعاني دون الألفاظ المستعملة ، فإذا لم يثبت ^(٢١) ذلك بالثبوت والوجود لم يثبت باللفظ الذي لا ينبئ إلّا عن ذلك .

٢٠ ثم نقول لهم : إن السواد شيء والبياض شيء ، ولا مماثلة بينهما ، وقد قرّرنا هذا . وحقيقة الجواب أن اسم الشيء ليس ^(٢٢) باسم جنس لأن اسم الجنس ما يُنبئ عما وراء مطلق الوجود ؛ كاسم الجوهر ليس باسم ^(٢٣) لمطلق الوجود بل هو اسم لموجود يتركب ^(٢٤) منه ومن

(١) أت : وتيل . (٢) ت : هو الله . (٣) ز : بالذات . (٤) أت : كانت . (٥) أت : لغيره .
(٦) « ... » أت : . . . (٧) ز : . . . (٨) ز : فرار . (٩) أت : لذلك . (١٠) ز : مخافته .
(١١) أت : ما حقيقة . (١٢) ز : والقول به . (١٣) ت : يلتبس . (١٤) « ... » ز : مكرر .
(١٥) زك : . . . (١٦) ك : لكان . (١٧) زك : . . . (١٨) ك : وغير . (١٩) ز : ولا .
(٢٠) ت : لا عبارة . (٢١) « ... » ز : . . . (٢٢) ز : . . . (٢٣) ز : . . . (٢٤) أت : لتركب .

غيره الجسم ، أو لِمَا هو قابل للأعراض^(١) ، حتى إنه لا يتناول موجوداً ليس يتركب^(٢) منه الأجسام ولا موجوداً^(٣) لا يقبل العرض . وكذا العرض ليس باسم لمطلق الوجود ، إذ موجودات^(٤) كثيرة ليست بأعراض ، بل هو اسم لِمَا يعرض في الجوهر^(٥) مما يستحيل بقاءه ، فما لم يوجد فيه هذا المعنى لم يكن عرضاً . وكذا كل اسم جنس^(٦) كالحيوان والنبات وغير ذلك ، فدلّ أن ما دلّ على مطلق الوجود لا يكون اسم جنس ؛ ألا ترى أننا^(٧) عَلِمْنَا / أن هـ هذا الاسم لا يدل إلا^(٨) على مطلق الوجود ، ولا مماثلة تثبت بمطلق الوجود ، وبالمجانسة تثبت مماثلة من حيث المجانسة . فعرف بهذه اللقدمات أن الشيء ليس باسم جنس ، فلا يوجب المجانسة^(٩) ولا المماثلة ، والله الموفق .

(١) أت : لإعراض . (٢) زك : ليس بلم يتركب . (٣) زك : للوجود .

(٤) ذك : لمطلق الوجود لموجودات . (٥) زك : لما يعرض فيه . (٦) ز : وكذا كل جسم . (٧) ك : أن .

(٨) ك : لا ، ز : - . (٩) ك : جنس المجانسة .

فصل

[في المائئة]

فإن قيل : كيف أنكرتم التشبيه وقد ثبت من مذهب إمامكم أبي حنيفة رحمه الله^(١) أنه كان يقول : إن الله^(٢) مائئة لا يعلمها إلا هو ؟ روى هذه المقالة عنه^(٤) وعن ضرار بن عمرو أبو القاسم الكعبي في المقالات . وكذا روى عنها هذه المقالة أبو محمد الحسن^(٥) بن موسى بن نوبخت في كتابه المسمى بالآراء^(٦) والديانات ، وهو آخر باب في كتابه . قال أبو محمد : وحكاه ابن الروندي عن « حفص الفرد^(٧) » قال : وحكى رجل من علماء أصحاب هشام بن الحكم عن هشام أن الله^(٨) تعالى مائئة لا يعلمها إلا هو . وحكى^(٩) بعض^(١٠) أرباب المقالات هذا القول عن سفيان بن سختان وهو من متكلمي أصحاب أبي حنيفة رحمه الله . والمائئة عبارة عن المجانسة وهي^(١١) معنى وراء مطلق الوجود . والدليل على أن المائئة عبارة عن المجانسة أن الناس يقولون : ما هذا الشيء ، أي من أي جنس هو . وأهل اللغة يقولون : كلمة^(١٢) : هل ، سؤال عن مطلق الوجود ، وما : سؤال عن جنسه ، وم : سؤال عن قدره ، وكيف : سؤال عن صفته ، ومتى : سؤال عن زمانه ، وأين : سؤال عن مكانه . وأهل المنطق يقولون في حد اسم الجنس : إنه الاسم الدال على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب : ما هو . والنوع هو الاسم الدال على كثيرين^(١٣) مختلفين بالشخص في جواب : ما هو . فدل أن المائئة عبارة عن الجنس ، وكل ذي جنس شبيهة ببني^(١٤) جنسه من حيث المجانسة ، فكان القول بالمائئة قولاً^(١٥) بالتشبيه .

فنقول - وبالله التوفيق - : إن هذه الرواية عن أبي حنيفة^(١٦) غير صحيحة ، لم يروها

(١) زك : + رجة واسعة . (٢) زك : - . (٣) أت : + تعالى . (٤) ت : منه ، زك : - .

(٥) زك : الحسين . (٦) ز : بالإرادة . (٧) ز : الفراء . (٨) ز : الله . (٩) ... ك : - .

(١٠) ز : عن بعض . (١١) زك : وهو . (١٢) ك : كله . (١٣) زك : كثير . (١٤) أت : بني .

(١٥) زك : قول . (١٦) ز : + رحمه الله .

عنه أحد من أصحابه الناقلين لعلمه ، العارفين بحقائق مذهب^(١)ه ، ولا ذكر في كتاب من كتبه . والشيخ الإمام أبو منصور^(٢) الماتريدي رحمه الله - مع كونه أعرف الناس بمذاهب أبي حنيفة رحمه الله - لم ينسب هذا القول إليه لا في كتاب التوحيد ولا في كتاب المقالات ، وإن كان اشتغل ببيان مراد^(٣) من قال بهذه المقالة على ما نبين . ثم ولئن ثبت ذلك عنه فلم يرد به المجانسة ؛ فإن الشيخ أبا منصور الماتريدي^(٤) رحمه الله ذكر في كتاب المقالات فقال ٥ بعد كلام ذكره : ثم لزم تعاليه عن جميع معاني غيره وسبحانيته عن^(٥) أن يكون له مثال^(٦) في الحوادث . فذلك هو القول بالمائية عند من يقول لا غير ، وهو أن ينفي عنه معنى هستية غيره^(٧) ، إذ^(٨) لم تكن المائية عند القوم إلا هستية خلاف هستية غيره . وإذا كان الأمر^(٩) كذلك دل أن القائل بالمائية لا يريد به إثبات المجانسة بل يريد به نفيها . ومن ذاب الشيخ رحمه الله^(١٠) أنه يذكر لفظة^(١١) الهستية ، وإن كانت فارسية لِمَا أن لفظة الوجود مشتركة ١٠ بين فعل الواحد وبين^(١٢) ثبوت الذات . ولفظة الإنية عما يستعمله الفلاسفة دون المتكلمين ، مع أنه لا أصل له يوجد في العربية الفصيحة ، والله أعلم .

وذكر أبو محمد النوبختي في كتاب الآراء والديانات أن تفسير هذا القول لم يحك إلا عن ضرار ؛ فإنهم زعموا أن معنى ذلك أنه يعلم نفسه بالمشاهدة لا بدليل ولا بخبر . وذكر الكعبي في المقالات ، بعدما حكى هذه المقالة عن أبي حنيفة^(١٣) وكثير من أصحابه^(١٤) فقال : وليس ١٥ يريد هؤلاء من ذكر المائية إلا أنه يعلم نفسه بالمشاهدة لا بدليل ولا بخبر^(١٥) ، ونحن نعلمه بدليل وبخبر^(١٦) . قالوا : فالذي يعلم الشيء بالمشاهدة يعلم منه مالا يعلمه^(١٧) غيره ممن لم يشاهده ، ليس أن هناك شيئاً هو مائية . وهكذا ذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي^(١٨) تفسير قولهم في المقالات أيضاً وذكر فيه مناقضة الجحدري حيث أنكروا المائية ثم قال : مَنْ عَلِمَ اللَّهَ ٢٠ على الحقيقة فقد عَلِمَ ما هو . وهذا منه إثبات المائية . إلا أنه يقول إنها معلومة .

(١) زك : مذهبه . (٢) زك : والإمام أبو منصور . (٣) ت : مرادبه . (٤) أ : . . . (٥) ز : على .

(٦) ز : مثلاً له ، ك : مثال له . (٧) ت : هيئة غيره . (٨) ك : إذا ، ت : . . . (٩) أ : ت : . . .

(١٠) أ : ت : ز : تعالي . (١١) أ : ت : لفظ ، ز : . . . (١٢) أ : ت : . . . (١٣) أ : ت : ك : + رحمه الله .

(١٤) أ : ت : + رحمه الله . (١٥) ز : ولا خبر . (١٦) ز : خبر ، ك : وخبر .

(١٧) ت : يعلم . (١٨) زك : . . . أ : ت : + رحمه الله .

وبالوقوف على هذه الجُمْلَة ^(١) يُعرَف أن مراد مَنْ أثبت المائية غير راجع إلى إثبات
 المجانسة والمشابهة . ثم نقول : إن سائلاً ^(٢) لو سألنا عن الله تعالى فقال : ما ^(٣) هو ؟ قيل له :
 سؤالك هذا محتمل إن عنيَت بقولك : « ما هو » ^(٤) : ما اسمه ، على ما قال فرعون ^(٥) :
 ﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ وقال « عز وجل » ^(٦) : ﴿ وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى ﴾ أي
 ما اسمها ، حتى قال موسى عليه السلام : ﴿ هِيَ عَصَاي ﴾ فجوابك : إنه الله ^(٧) الرحمن
 الرحيم الرب ^(٨) الخالق الباري العلم ^(٩) . وإن عنيَت بقولك : ما هو : ما صِفَتُهُ ، فجوابك :
 / إنه سميع بصير . وإن عنيَت بقولك : ما هو : ما ^(١٠) مائِيَتُهُ ، فجوابك إنه متعالٍ عن المثال [٣٤ ب]
 والجنس . وإن عنيَت به : ما فِعْلُهُ ، فجوابك « إنه تعالى » ^(١١) خَلَقَ المخلوقات ^(١٢) ووضع
 كل شيء موضِعَهُ . وإن عنيَت بقولك : ما هو ، أي مِمَّن هو ، فجوابك إنه يتعالى عن أن
 يكون من شيء ، بل هو مَكُون ^(١٣) الأشياء . كذا ذكر ^(١٤) الشيخ أبو منصور ^(١٥) في جواب
 السائل ^(١٦) إن الله تعالى ما هو .

وعرف بهذا أن مَنْ أثبت المائية لم يثبت المجانسة بينه وبين المخلوقات ولا المائلة ، والله
 الموفق .

ثم نقول : إن مَنْ روى عن أبي حنيفة رحمه الله القول بالمائية لم يَرَوْ عنه التفسير نصاً .
 وذكر أبو محمد النوبختي نصاً ^(١٧) أن تفسيره لم يَرَوْ إلا عن ضرار ، وقد بينا أنها محتملة . ومن
 الجائز أنه أراد بذلك : الاسم ، أي الله تعالى اسم لا يعلمه إلا هو . ولو كان مراده هذا فهو
 موافق لما وَرَد به الخبر ، وهو الدعاء المأثور عن النبي ﷺ فيمن أصابه همٌّ ، وهو ^(١٨) : (اللهم
 أنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك ، ناصيتي بيدك ، ماضٍ في حِكْمِكَ ، عدلٌ في قضاؤكَ ،
 أسألك ^(١٩) بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو عَلَّمْتَهُ أحدًا ^(٢٠) من
 خَلْقِكَ أو استأثرت به ^(٢١) في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري

(١) ز : الجبل . (٢) ز : سِلا . (٣) ز : . . . (٤) « ... » ك : . . . (٥) زك : + لعنه الله .

(٦) « ... » أ : . . . (٧) ز : انه انه . (٨) ك : على الماش . (٩) أ : العالم . (١٠) ز : . . .

(١١) « ... » زك : . . . (١٢) أ : . . . (١٣) زك : يكون . (١٤) ز : أت : ذكره .

(١٥) أ : + رحمه الله . (١٦) ز : السوائل . (١٧) ت : فصار . (١٨) زك : . . .

(١٩) ز : اسلك . (٢٠) ز : أحد . (٢١) ز : . . .

وجلاء حزني وذهاب همتي . وإذا كان هذا محتملاً ، لا معنى لصرف ذلك إلى إثبات المجانسة والمائلة مع ظهور مذهبه في التبرؤ عن التشبيه .

وثبتت الرواية عن حمّاد بن أبي حنيفة رحمه الله ، وكان متكلماً^(١) عالماً بمذاهب أبيه^(٢) ، أنه قال : لا نفر عن الصفة فرار جهنم ولا نصفه صفة^(٣) مقاتل بن سليمان . وإنما قال ذلك لأن مقاتلاً كان مشبهاً ، وجهها^(٤) كان^(٥) معطلاً^(٦) ، فتبرأ منها .

على أن هذا كله تكلف لأن القول بالمائية غير ثابت عنه على ما مر . وإنما أخذ المتكلمون نسبة القول بالمائية إليه عن غسان ؛ فإنه قال : كان أبو حنيفة وأصحابه^(٧) يقولون بالمائية ، وخالفهم بشر بن غياث في ذلك . واختار غسان هذا القول وذكر مناظرة له مع بشر بن غياث^(٨) . إلا أن غسان^(٩) لا تقبل منه هذه الرواية لأنه روى عنه سوى هذا أشياء اشتهر^(١٠) مذهب أبي حنيفة^(١١) في ذلك بخلافه ، « والله الموفق »^(١٢) .

وللقائلين بالمائية اختلاف فيها^(١٣) بينهم تفرد^(١٤) كل واحد منهم بتقرير مذهبه^(١٥) . ولكل فريق^(١٦) متعلق من الشبهة ، وللمتكلمين عليهم ردود ، قد أعرضنا عن إيراد ذلك كله لأن كتابنا هذا يضيق عن الكلام في مثل تلك المسائل لما مر أن غرضنا من هذا إيراد^(١٧) ما جلّ من الدلائل فيما اشتهر من المسائل ، « والله الموفق »^(١٨) .

فأما القول بكيفية لا يعرفها إلا هو فهو ممّا^(١٩) لم يرو عن أحد من أهل السنة ١٥ البتة ، وإنما هو شيء روي عن الكرامية الأولى ، روى عنهم أبو بكر بن البان أحد متكلمي سمرقند وكان من القدماء ، ذكر ذلك في كتابه الذي رد فيه على الكرامية مذاهبهم ، وهو قول فاسد لما أن الكيفية « عبارة عن الهيئات والألوان والأحوال ، وقد مر القول ببطلان ذلك كله .

ثم يقال لهم : إن هذه الكيفية «^(٢٠) التي لا يعرفها إلا الله^(٢١) هل تعرفونها أنتم ؟ فيان ٢٠

(١) ز : وكان الله متكلماً . (٢) أت : + رحمه الله . (٣) ت : صفات . (٤) زك : وجههم .

(٥) أت : (٦) أت : مبطلاً . (٧) أت : + رحمه الله . (٨) « ... » أت : (٩) زك : غسانا .

(١٠) أث : أشهر . (١١) أت : + رحمه الله . (١٢) « ... » أت : (١٣) ز : فيها .

(١٤) ت : يقرر ، أ : يفرد . (١٥) أت : مذهب . (١٦) ز : فرق . (١٧) أت : الإيراد .

(١٨) « ... » زك : (١٩) ز : ما . (٢٠) « ... » ت : (٢١) زك : + تعالى .

قالوا : « نعم ، ناقضُوا . وإن قالوا : « ^(١) لا ، قيل لهم : إذا كنتم لم تعرفوها ^(٢) فلم تقولون ^(٣) إنها ثابتة ؟ فإن قالوا : نعرف أنها موجودة ولا نعرف كيفيتها . قيل لهم : ^(٤) هذا منكم « إقرار أنكم تعرفونها ولا تعرفون كيفيتها ، وهذا منكم ^(٥) إثبات الكيفية للكيفية ، وهو محال ، والله الموفق .

(١) « ... » ز أت : لم تعرفوها أنتم . (٢) أت : فلم قلتم تقولون . (٤) زك : له .

(٥) « ... » زك : . . .

الكلام في استحالة كون الصانع في المكان

ثم إذا ثبت أن صانع العالم جلّ وعزّ غير شبيه بشيء^(١) من أجزاء العالم لِمَا في إثبات الملائكة والمشابهة^(٢) من إيجاب حدوثه وإزالة^(٣) قَدَمِهِ ، وهو محال ، ثم تأمّلنا أنه تعالى هل يجوز أن يكون متمكناً في مكان ، شاغلاً لحَيَرٍ ، ثابتاً في جهة ، فوجدنا ذلك كلّهُ محالاً^(٤) ، فنفتينا ذلك كلّهُ عنه . وخالفنا في^(٥) ذلك طوائف من الناس ، إحداها من زعم أنه في مكان .
مخصوص ، كغلاة الروافض واليهود والكرامية وجميع أنواع المجنّة ؛ فإنهم يقولون إنه تعالى على العرش ، والعرش عندهم السريز المحمول بالملائكة عليهم السلام ، المحفوف بهم ، على ما قال تعالى ﴿ وَيُحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴾ وقال تعالى^(٦) : ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ خَافِئِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ . واختلفت^(٧) عبارات^(٨) الكرامية في ذلك ، فزعم [٢٥ أ] بعضهم أنه مستقرّ على العرش ، وزعم بعضهم أنه مماسّ للعرش ، وزعم بعضهم أنه ملاقي^(٩) للعرش . « وامتنع بعضهم^(١٠) » عن إطلاق هذه العبارات ، وزعم أنه تعالى^(١١) على العرش بحيث لا واسطة بينها .

ثم اختلف^(١٢) هؤلاء الكرامية فيما بينهم ، فمنهم من زعم أنه تعالى غير^(١٣) متناهٍ من خمس جهات ، متناهٍ بجهة واحدة وهي جهة السفلى^(١٤) التي يلاقي بها العرش وقد ملأ ساحة العرش وفضل عنه من الجوانب الأربع كلها . ومنهم من قال : هو مقدار ساحة العرش لا يفضل عنها . ومنهم « من قال »^(١٥) إنه على جزء من أجزاء العرش . ومنهم من قال إنه واحد وهو على سائر أجزاء^(١٦) العرش لعظمته . ومن المشبهة من يزعم أنه على العرش وقدماء على الكرسي . تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

(١) ز : غير شيء . (٢) أ ت : والكائنة والمشابهة . (٣) ز : وإزالته . (٤) ز : ذلك كله ذلك محالاً .

(٥) زك : . . . (٦) زك : . . . (٧) أ ت : واختلف . (٨) زك : عبارة .

(٩) « ... » ك : على الملامش . (١٠) أ ت : . . . (١١) أ ت : اختلفت . (١٢) ز : . . . (١٣) ز : السفلى .

(١٤) « ... » ز : . . . (١٥) ز : الأجزاء .

والطائفة الثانية من المخالفين يقولون إنه تعالى ليس في مكان مخصوص بل هو بكل مكان . ثم يفسرون هذه العبارة فيقولون : لانعني أنه بذاته في شيء من الأمكنة بل نعني بذلك أنه عالم بها مدبر لها . وإليه ذهب المعتزلة والنجارية . وحكى أبو محمد التوحيدي عن رآه وناظره من أصحاب الحسين النجاري أنه قال : إن الله ^(١) بكل مكان بذاته لا بمعنى العلم والتدبير . ه

والطائفة الثالثة من المخالفين المتأخرون ^(٢) من الكرامية القائلون ^(٣) إنه تعالى ليس على العرش بل هو فوق العرش وبينها مسافة ، ولا يُثبتون إلا الجهة . وساعدونا على بطلان كونه على العرش على طريق المماس أو الاستقرار ^(٤) . ونُكَلِّمُ كُلَّ فَرِيقٍ بِمَا يَظْهَرُ بِهِ ^(٥) الْحَقُّ ^(٦) من المبطل إن شاء الله تعالى .

١٠ أما القائلون بأنه تعالى في مكان مخصوص فإنهم يحتجّون بالنصوص من نحو قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ . « وقوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى ﴾ ^(٧) عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ ﴾ . وقوله : ﴿ ءَأَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ ﴾ وقوله : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ ﴾ . وقوله : ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ . وقوله : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ . والإنزال هو الإرسال من الأعلى إلى الأسفل ، وإجماع المسلمين عليه ؛ فإنهم عند سؤالهم الحاجات واشتغالهم بالدعاء والنجاة يَرْمُونَ ^(٨) بأبصارهم ^(٩) ويرفعون أيديهم إلى جهة ^(١٠) العلوّ . وكذا الناس مجبولون على هذا ؛ فإنهم لو تَرَكُوا وماهم عليه من الجبلة ^(١١) ولم ينقلوا عنه بالحيل لَمَا اعتقدوا إلا ذلك ، أعني أنه ^(١٢) تعالى بذاته في الجهة العلوية دون غيرها من الجهات .

ويتعلّقون أيضاً بِشَيْءٍ ^(١٣) لهم معقولة ، إحداها ^(١٤) أن الله تعالى ^(١٥) موجود قائم بنفسه ، ٢٠ « وَالْعَالَمُ مُوجُودٌ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ » ^(١٦) ، وَلَنْ يُغْفَلَ الْقَائِمَانِ بَأَنْفُسِهِمَا ^(١٧) إِلَّا وَأَحَدُهُمَا فِي جِهَةٍ « من صاحبه » ^(١٨) . والثانية أن الله ^(١٩) لَمَا خَلَقَ الْعَالَمَ إِمَّا أَنْ خَلَقَهُ فِي ذَاتِهِ وَإِمَّا أَنْ خَلَقَهُ خَارِجَ

(١) أَتَىكَ : + تعالى . (٢) زَكَ : للتأخيرين . (٣) ت : القائلين . (٤) ز : والاستقرار .

(٥) ت : . . . (٦) ت : الْحَقُّ . (٧) « ... » ت : . . . (٨) ز : ترمنون . (٩) ت : من أبصارهم .

(١٠) ز : الجهة . (١١) ز : الجبلة . (١٢) أَتَى : أعني الله . (١٣) أَتَى : شبه . (١٤) ز : أحدها .

(١٥) أَتَى : إنه تعالى . (١٦) « ... » ت : . . . (١٧) ز : القائلان بأنفسهما . (١٨) « ... » ز : . . .

(١٩) أَتَى : + تعالى ، ز : انه تعالى .

ذاته ، فإن خلقه في ذاته فهو محيط بالعالم من جميع جهاته ، وإن خلقه خارج ذاته^(١) بقي من العالم بجهة من الجهات لا محالة . والثالثة أن الموجودين^(٢) لا يعقلان موجودين إلاً وأحدهما^(٣) في جهة من الجهات الست من صاحبه أو بحيث هو ، فإن الجوهرين كل واحد منها بجهة^(٤) من صاحبه ، وأعراض^(٥) كل جوهر بحيث هو^(٦) . والباري موجود وكذا العالم ، وليس الباري جلّ وعلا بحيث العالم ، فثبت^(٧) أنه بجهة من العالم . ٥

وربما يقرّرون هذا من وجه آخر فيقولون : لا تنقي للمذكور أشدّ تحقّقاً^(٨) من تنقي من الجهات الست ، فننفي الباري جلّ وعلا من الجهات كلّها فقد أخبر عن عدمه^(٩) .

وهذه المعقولات يتعلق من يثبت الجهة دون المكان ويقولون^(١٠) : تثبت بهذه المعقولات جهة مطلقة ثم تتعين جهة من الجهات الست . وهي جهة^(١١) العلوّ . بالنصوص التي مرّ ذكرها ، ولأن جهة فوق جهة مدح ، وجهة^(١٢) تحت جهة ذم ، والله تعالى محمود ١٠ مدوح^(١٣) منزّه^(١٤) عما يوجب الذمّ والنقيصة .

وأما أهل الحق^(١٥) فإنهم تعلّقوا بقول الله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ، قاله تعالى نقى أن يكون له مثل من الأشياء^(١٦) . وقد بينّا أن للتساويين من حيث الكمية مثلان لهما من كون المائلة جنساً تحت أنواع وهي المشابهة والمساواة والمشاكلة والمضاهاة ، وكل نوع منها ينطلق عليه اسم المائلة . فالتساويان إذا متاثلان ، والمكان / والمتمكّن ١٥ متساويان قدراً ؛ « إذ مكان »^(١٨) كل متمكّن هو القدر الذي تمكّن فيه المتمكّن ، فأما ما فضل عنه فليس بمكان له حقيقة ، ولو سمي مكاناً له كان ذلك مجازاً . فكان الجالس على السرير قدراً متمكّن فيه الجالس من السرير ، وما وراء ذلك ليس بمكان له حقيقة ، ويسمى السرير مكاناً له مجازاً لاشتغاله على ما هو مكانه . ولهذا قسم الأوائل الظروف^(١٩) إلى القريب منها والبعيد في الزمان والمكان جميعاً . وإذا^(٢٠) ثبت هذا ثبتت مائلة المكان ٢٠

[٣٥ ب]

(١) ت : - . (٢) أت : الوجود . (٣) أت : واحد منها . (٤) زك : في جهة .
(٥) أت : فأعراض . (٦) أت : - . (٧) أت : فيثبت . (٨) ك : تحقيقاً . (٩) زت : بعدمه .
(١٠) زك : - . (١١) أت : - . (١٢) ز : وبجهة . (١٣) ز : مدوح محمود . (١٤) ك : منزّه .
(١٥) أت : نصرم الله . (١٦) ز : أشياء . (١٧) زك : من جهة . (١٨) و... : ز : إذا كان .
(١٩) أ : للظروف . (٢٠) أت : ز : فإنما .

والمتمكن لاستوائها في القدر ، والله تعالى نفى المائلة بين ذاته وبين غيره من الأشياء ، فيكون القول بإثبات المكان له ردًا لهذا النص المُحْكَم الذي لا احتمال فيه لوجه^(١) ماسوى ظاهره ، وراد^(٢) النص كافر ، عصمتنا الله^(٣) عن ذلك .

٥ [و] تعلق الشيخ الإمام^(٤) أبو منصور رحمه الله بهذه الآية ، وكذا الأشعرية^(٥) تعلقوا بها ، وإن كان من مذهبهم أن^(٦) المائلة لا تثبت بمجرد الاشتراك في القدر مالم يثبت الاشتراك من جميع الوجوه ، فهذا منهم ترك لأصلهم ومساعدة^(٧) لنا في إثبات المائلة بوجه عند المساواة فيه .

١٠ والمعقول هو أن الله تعالى قديم ، وثبوت أمارات الحدث في^(٨) القديم محال ، « لأنه يؤدي إلى أحد أمرين : إما حدوث القديم وإما قديم الحادث ، وكلا الأمرين محال »^(٩) ؛ وهذا لأن هذه الأمارات إن لم تبطل دلالتها^(١٠) « فقد ثبت حدوث القديم لثبوتها فيه ، وإن بطلت دلالتها فيه ولم توجب حدوثه بطلت دلالتها »^(١١) في العالم ولم توجب حدوثه ، وذلك محال .

١٥ وإذا تقرر هذا الكلام فنقول : إن^(١٢) إثبات المكان لله تعالى وجعله متمكنًا فيه إثبات أمارات^(١٣) الحدوث فيه من وجوه : أحدها^(١٤) أنه تعالى كان ولا مكان ، بلا خلاف بيننا وبين الخصوم لأنهم أقرؤا بحدوث المكان . وإذا كان كذلك علم يقينًا أنه لم يكن متمكنًا في الأزل في مكان لاستحالة التمكن في القدم^(١٥) . فلو صار متمكنًا بعد وجود المكان لصار متمكنًا « بعد أن لم يكن متمكنًا »^(١٦) . ثم لاشك أن تمكنه معنى وراء ذاته « لثبوت ذاته »^(١٧) قبل حدوث المكان ولا تمكن ، ولا شك أن هذا المعنى حادث لأنه^(١٨) لم يكن « قبل حدوث المكان ، لأنه لم يكن »^(١٩) في الأزل متمكنًا . وحدوث المعنى في الذات أماره حدوثه ، « ولو جاز حدوث »^(٢٠) معنى في القديم لم يتيق لنا على حدوث^(٢١) الهيولي دليل . والقول بحدوث

(١) أت: بوجه . (٢) ت: ورد . (٣) أذك: + تعالى . (٤) زك: . . . (٥) أت: والأشعرية .

(٦) ز: وإن . (٧) ز: وساعدة . (٨) أت: على . (٩) «...» ت: . . . (١٠) ز: دلالها .

(١١) «...» ك: على الماش . (١٢) ز: . . . (١٣) ك: على الماش . (١٤) ز: أحدها .

(١٥) أت: القدم . (١٦) «...» ز: مكرر . (١٧) «...» أت: . . . (١٨) ز: له .

(١٩) «...» ز: . . . (٢٠) «...» ز: . . . (٢١) أت: على حدوث القول .

الصانع محال ، وكذا القول بقدم الهيولى . وهذا^(١) القول يوجب أحد أمرين على ماقررت :
 يقرره أنه تعالى كان في الأزل متعرياً عن التكن في المكان خالياً عنه ، فلو كان خلوه عن
 ذلك وتعريه عنه لذاته فلا يتصور ثبوت التكن في المكان ، ولو كان^(٢) لمعنى لا يتصور أيضاً
 ثبوت التكن مع بقاء المعنى الموجب لكونه متعرياً خالياً عنه . فلو ثبت التكن لابد من
 القول بعدم ذلك المعنى . وإذا قبل ذلك المعنى العدم فهو إذا محدث لاستحالة العدم « على
 القديم »^(٣) على مامر . والتكن أيضاً حادث ، وهو أيضاً^(٤) لا يخلو عن أحد هذين الحادثين ،
 وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث ، فالصانع إذا حادث ، وهو^(٥) محال ، أو ليس بحادث
 « فإن لم يخل عن الحادث فالعالم إذا ليس بحادث »^(٦) ، والله الموفق .

ولأنه لم يكن^(٧) مماساً للعرش ولا ملاقياً إياه ، وبالتكن فيه تحدث الماسة والملاقاة
 بعد أن لم تكن لاستحالة قيام ماسة به^(٨) في القديم قبل حدوث المكان ، لأن قيام الماسة^(٩)
 بذات بدون قيام ماسة أخرى بذات آخر محال . ولو جاز ذا لجاز « أن يكون »^(١٠) جسم^(١١)
 مماساً لما ليس بماس^(١٢) له ، وهذا خروج عن المعقول ، وكذا الاجتماع على هذا ، وقد مر
 بيان استحالة حدوث الحوادث في ذات القديم . والكرامية وإن كانوا لا يبالون من القول بأن
 ذات القديم محل^(١٣) الحوادث ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، ولكن بينا أنه
 يؤدي إلى إثبات قدم المحدث أو حدوث^(١٤) القديم ، وكلاهما محال . والله الموفق .

ولأن^(١٥) اختصاصه بالعرش إما أن كان « لاقتضاء ذاته ذلك ، وإما أن كان لاقتضاء
 معنى ، وإما أن كان »^(١٦) لا لذاته ولا لمعنى . ولا جائز أن يكون لاقتضاء ذاته لوجود ذاته في
 الأزل ولا اختصاص له بالعرش ، ولا جائز أن يكون لاقتضاء معنى ، لأن المعنى إن كان قديماً
 / فلم يكن الاختصاص^(١٧) في القديم ثابتاً ، وانعدام^(١٨) الاختصاص مع قيام المعنى الموجب له [٣٦ أ]
 محال . وإن كان محدثاً فقيام المحدث به محال على مامر . وإن كان اختصاصه بالعرش
 لا لاقتضاء ذاته^(١٩) ولا لاقتضاء معنى جاز^(٢٠) أن يختص بجميع أجسام العالم فيتمكن في الصفحة
 السفلى من العالم أو في الأرض أو في الآبار^(٢١) أو في بطون الحيوانات وأشياء ذلك ، وذلك كله
 محال ، دل أن تمكنه في المكان محال وهو من^(٢٢) أمارات الحدث ، وبالله التوفيق^(٢٣) .

(١) ز: وقد . (٢) ز: ولو كثر . (٣) «...» ز: . . . (٤) زك: . . . (٥) ز: فهو .

(٦) «...» أت: . . . (٧) زك: لو لم يكن . (٨) ز: . . . (٩) زك: . . . (١٠) «...» ت: . . .

(١١) ز: جسم . (١٢) أرت: ماس . (١٣) ت: . . . (١٤) ز: الحدث . (١٥) ز: ولكن .

(١٦) «...» زك: . . . (١٧) ز: لاختصاص . (١٨) أت: فانعدم . (١٩) ز: + ولا لاقتضاء ذاته .

(٢٠) ز: جائزاً . (٢١) أت: الآباد ، ك: الآثار . (٢٢) ز: . . . (٢٣) زك: للمعونة .

ولأن العرش جسم محدود متناه ، فلو كان الصانع « جَلَّ وعلا »^(١) ملأ ساحة العرش
 وفضل عنه في الجهات كلها كما هو مذهبهم الظاهر لكان متبعضاً متجزئاً لاقى كل جزء
 من «^(٢) ساحة^(٣) العرش^(٤) جزء منه وفضل أجزاء أخر^(٥) كثيرة لم تلاقِ العرش ، وقد مر أن
 القول بتجزئه منافٍ للتوحيد^(٦) فكان القول بالمكان منافياً للتوحيد . وكذا على قول من
 يقول^(٧) إنه مُقَدَّر^(٨) بمقدار ساحة العرش يُثبت^(٩) تجزؤه ؛ فإن كل جزء من أجزاء ساحة
 العرش يلاقيه جزء منه ، والقول بالتجزؤ منافٍ^(١٠) للتوحيد ، وكذا إن^(١١) كان مثلاً^(١٢) في
 القدر للعرش ، وإثبات الماثلة بين الله^(١٣) وبين المخلوقات محال ، وكذا كان محدوداً متناهياً
 حيث كان على قدر ساحة^(١٤) العرش ، والعرش محدود^(١٥) متناهٍ . وكذا^(١٦) على قول الأوائل
 منهم : متناهٍ بجهة السفلى^(١٧) وكان من الممكن أن يكون أكبر من ذلك الحد أو أصغر ،
 وأعلى^(١٨) من ذلك الحد أو أسفل . وكذا هذا على قول المتأخرين منهم إنه بجهة^(١٩) العلو فوق
 العرش وبينه وبين العرش مسافة وليس بممكن على العرش يلزم هذا ؛ فإن من الجائز أنه كان
 أسفل من ذلك فتكون المسافة بينه وبين العرش أقل مما هو الآن^(٢٠) ، أو أعلى من ذلك
 فتكون تلك المسافة أكثر^(٢١) من ذلك . وليس حدوث المحدثات يتعلق بقدر من
 أقدره^(٢٢) ، إذ لا تعلق للمفعول بقدر الفاعل وعظمه وصغره ، ولا دلالة^(٢٣) فيه^(٢٤) على
 ذلك ، فإذا اختصاه بهذا القدر مع جواز غيره لن^(٢٥) يكون إلا بتخصيص مخصص .
 وما تعلق ثبوته بإثبات غيره إياه كان محدثاً ، والقول بحدوث القديم محال ، ولو لم يلزم بهذا
 حدوثه لم يلزم بمثله حدوث العالم ، بل يثبت قدمه ، والقول به محال والله الموفق .

ولأنه^(٢٦) تعالى شيء واحد ، والواحد لا يتمكن إلا في مكان^(٢٧) واحد ، فلو كان في
 مكان لكان في جزء واحد ويكون مثلاً لذلك الجزء على مامر ، فيكون هو تعالى على قدر
 جزء لا يتجزأ ، وهذا محال . وبطل أيضاً قولهم إنه « على العرش لأن جزءاً لا يتجزأ من
 ٢٠

(١) «...» زك : - . (٢) «...» ت : - . (٣) زك : ساحة . (٤) زك : - . ت : من العرش .

(٥) ت : - . (٦) زك : التوحيد . (٧) زك : - . (٨) ت : - . (٩) ز : ثبت ، ك : ثبت .

(١٠) زك : متافية . (١١) أت : - . (١٢) ز : مكررة . (١٣) أت : ك : + تعالى . (١٤) ز : حاسته .

(١٥) ت : محدوداً . (١٦) ز : كذا . (١٧) ز : السفلى . (١٨) أت : أو أعلى . (١٩) ك : لجهة .

(٢٠) ز : إلا أن . (٢١) «...» زك : - . (٢٢) زك : أقباره . (٢٣) ز : ودلالة . (٢٤) ك : - .

(٢٥) ك : أن . (٢٦) ز : ولا أنه . (٢٧) زك : - .

العرش لا يكون عرشاً . وبطل أيضاً قولهم إنه «^(١) فوق العالم لأن الجزء الذي لا يتجزأ لا يلاقي كل العالم ، فلا وجه إلى القول بكونه فوق العالم .

وأراد بعض الكرامية الاتصال^(٢) عن هذا الإلزام فقالوا : إنه^(٣) تعالى مع أنه شيء واحد فهو على جميع أجزاء العرش وإنه اختصّ بذلك لعظمته . وهذا هذيان لا طائل تحته ؛ لأنهم إن أرادوا به العظمة من حيث ضخامة الجسم وكثرة الأجزاء فهم لا يقولون به مع أنا^(٤) . أبطلنا القول به . وإن أرادوا به العظمة من حيث الجلال والقدر ، فالعظمة^(٥) من هذا الوجه لا توجب اختصاص الموصوف بها بإمكان كثيرة ؛ فإن السلطان وإن عظم قدره فيما^(٦) بين العباد لم يختصّ بمكان هو أكثر أجزاء من ذاته . فإن قالوا : لانريد^(٧) بالعظمة ما ذكرتم من الضخامة^(٨) أو جلال القدر بل نريد به أنه يلاقي أكثر من واحد مع توحد ذاته . قيل لهم : هذا كلام^(٩) باطل لأنكم تقولون إنه مع توحد يلاقي أكثر^(١٠) من واحد لعظمته ، ثم تفسرون عظمته وتقولون : إن هذه العظمة أنه يلاقي^(١١) أكثر من واحد مع توحد ، فيصير حاصل كلامكم أنه مع توحد يلاقي أكثر من واحد لأنه مع توحد يلاقي أكثر من واحد . وهذا جعل الحكم علة^(١٢) لنفسه . ولو جاز ذاك لجاز لقائل أن يقول : العالم قديم لأنه قديم ، وللعالم صانعان « لأنها صانعان »^(١٣) وغير ذلك . وهذا كله باطل ، فكذا^(١٤) هذا .

ثم يقال لهم : لما جاز أن يلاقي ذات واحد أشياء كثيرة لعظمته ، لم لم يلاق جميع أجزاء العالم فيكون في^(١٥) كل مكان بذاته ويكون تحت العالم « كما كان فوقه »^(١٦) وهذا لأنه لا تناهي لعظمته فلا يقتصر على مساحة^(١٨) العرش من الأجزاء . وهذا مما لا انفصال لهم عنه^(١٩) . والكلام إذا انتهى^(٢٠) إلى^(٢١) مثل هذه الحالات ، وأفضى المذهب بصاحبه إلى ركوب هذه الترهات ، لم يبق لذي لب ريبة^(٢٢) في بطلانه ولا لمنصف تردّد في فساده^(٢٤) ، والحمد لله على العصمة .

٢٠

(١) «... أت : (٢) ز : لاتصال ، ت : أن لاتصل . (٣) ز : - . (٤) ز : أن .

(٥) أت : والعظمة . (٦) ت : - . (٧) زك : قالوا يزيد . (٨) أ : الفخامة ، ز : الصحابة .

(٩) زك : الكلام . (١٠) أت : ملاق لأكثر . (١١) ت : لا يلاقي . (١٢) ز : عليه .

(١٣) «... ك : - . (١٤) أب : وكذا . (١٥) ت : - . (١٦) «... » زك : كان قوته .

(١٧) ز : لا يتناهى . (١٨) ز : ساحة ، ك : مساحة . (١٩) ز : عليه . (٢٠) ز : إذ .

(٢١) أت : - . (٢٢) أزت : فلم . (٢٣) أت : ريب . (٢٤) ز : إفساده .

[٣٦ ب] إذ^(٢) لا دليل يوجب / التفرقة بين جهة وجهة ، إذ لمّا جاز الاختصاص على هذا القدر من هذه الجهة جاز على غيرها من الجهات ، لأن جوازه^(٣) من هذه الجهة دليل جوازه على القديم ، فلم يتنع عنه جميع الجهات . وإذا جاز هذا ، ثم جاز أن تلاقيه الأجسام^(٤) المحدثّة من هذا الجانب ، جاز أيضاً من تلك الجهات^(٥) . ولو جاز ذلك لأحاطت به الأجسام إحاطة الحقة باللولوة . ثم ما من قدر له ولما يحيط به إلا وما هو دونه^(٦) وأصغر منه من جملة^(٧) الجائزات ، فيؤول الأمر إلى أن يجوز أن يكون مثل لؤلؤة في حقة صغيرة يأخذها^(٨) الإنسان بيده ويضعها^(٩) في صندوقه أو في جيبه ، وكل ذلك كفر وهذيان ، فكذا ما أذى^(١٠) إليه ، وبالله العصمة والنجاة عن كل ضلال وبدعة .

١٠ وكذا هذا على قول من يقول إنه ملأ ساحة العرش ولم يفضل منها ، بل أولى ، لأنه يسلم^(١١) له الحدّ والنهاية من الجوانب الأربعة ، حيث زعم أنه لا يفضل ساحة العرش منها^(١٢) والعرش متناه . وكذا يقال^(١٣) له : أيقدر أن يزيد في العرش من الجوانب كلّها ؟ فإن قال^(١٤) : لا ، فقد عجزه^(١٥) . وإن قال^(١٦) : نعم ، قيل له^(١٧) : فإذا زيد فيه صار أصغر من العرش^(١٨) ، فهل يقدر أن يعطف ما فضل منه من أجزاء العرش على جوانبه فيحيط به ؟ فإن قال^(١٩) : لا ، فقد عجزه^(٢٠) . وإن قال^(٢١) : نعم ، فقد أثبت ما ألزمتنا من جواز إحاطة المخلوقات به ، والله الموفق .

٢٠ وبالوقوف على هذه الجمل^(٢٢) ظهر بطلان القول بأنه^(٢٣) تعالى في مكان دون مكان أو في جهة من الجهات ، وظهر أيضاً بطلان قول من قال إنه تعالى بكل مكان بذاته ، لأنه يلزمه أنه متبعض متجزئ ، يلاقي كلّ جزء من أجزاء العالم جزء منه ، ويلزمه أن يكون في أحواف الحيوانات وآبار الكنف^(٢٤) ومواضع الأقدار والأنتان ، وهذا كله ظاهر البطلان .

(١) ز: لجة . (٢) ز: أو . (٣) ز: لا جوازه . (٤) ز: للأجسام . (٥) ز: .

(٦) أ: دونه منه . (٧) أ: . (٨) ز: يأخذه . (٩) ز: ويضعه . (١٠) ز: فكذا مادي .

(١١) أ: سلم . (١٢) أ: . ز: منها . (١٣) ت: ثم يقال . (١٤) أ: قالوا .

(١٥) أ: عجزوه . (١٦) أ: قالوا . (١٧) أ: ك: . (١٨) أ: أصغر منه . (١٩) أ: قالوا .

(٢٠) أ: عجزوه . (٢١) أ: قالوا . (٢٢) أ: الجملة . (٢٣) أ: + قول من قال أنه .

(٢٤) ز: الكنف .

وما يقوله المعتزلة وعامة التجارية إنه تعالى بكل مكان بمعنى العلم والقدرة والتدبير دون الذات ، فهذا منهم خلاف^(١) في العبارة ، فأما في المعنى فقد ساعدونا على استحالة تمكّنه في الأمكنة ، ونحن ساعدناهم أنه عالم بالأمكنة كلها ، وكلّها تحت تدبيره . غير أن بهم^(٢) غنيّة عن إطلاق هذه العبارة الوحشية^(٣) في هذا المراد ، ومن الذي اضطّهم إلى إطلاق هذه العبارة التي ظاهرها يوجب ماهو كفر وضلال ، وأي ضرورة دعتهم إلى ذلك ولم يردّ به نصٌّ^٥ لا في الكتاب^(٤) ولا في الأحاديث المشهورة ؟ فإذا الواجب علينا عند انعدام النص صيانة هذا المعنى عن^(٥) هذا اللفظ الوحش^(٦) ، وبالله^(٧) النجاة والمعونة .

فأما ماذهب إليه الخصوم من الشبهات العقلية فنقول ، وبالله التوفيق : أمّا حلّ الشبهة الأولى وهي^(٨) أن الموجودين القائمين بالذات لا يخلّون من أن يكون كل واحد منهما^(٩) بجهة من صاحبه ، فنقول ، وبالله التوفيق : الموجودان القائمان بالذات^(١٠) كل واحد منهما في^{١٠} الشاهد يجوز أن يكون فوق صاحبه والآخر تحته ، أتَجَوِّزون^(١١) هذا في الغائب ؟ فإن قالوا : نعم ، تركوا مذهبه ؛ فإنهم لا^(١٢) يَجَوِّزون أن يكون الباري جلّ وعلا تحت العالم . وإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم . فإن قالوا : إنّنا^(١٣) لم^(١٤) نجوز هذا في الغائب لأن جهة^(١٥) تحت جهة ذم ونقيصة ، والباري^(١٦) جلّ وعلا منزّه على النقائص وأوصاف الذم . قيل لهم : فإذا^(١٧) أثبت التفرقة بين الشاهد والغائب عند وجود دليل التفرقة حيث لم تجوزوا^(١٨) أن يكون الغائب بجهة تحت وإن كان ذلك في الشاهد جائزاً لثبوت دليل التفرقة وهو استحالة النقيصة « ووصف الذم »^(١٩) على الغائب وجواز ذلك على الشاهد ، فلم قلتم إن دليل التفرقة فيما نحن فيه لم يوجد ؟ بل وجد لِمَا أنه يوجب الحدوث وهو ممتنع على الغائب ، جائز بل واجب على الشاهد .

ثم نقول لهم : كون جهة تحت جهة ذم ونقيصة غير مسلم ، إذ لا نقيصة في ذلك ، ٢٠

(١) ز : - . (٢) أت : لهم . (٣) زك : الوحشة . (٤) زك : كتاب . (٥) ز : من .

(٦) ز : الوحشة . (٧) أت : + الخالق . (٨) زك : وهو . (٩) ز : منها . (١٠) ز : - .

(١١) أت : أتَجَوِّزون . (١٢) ت : - . (١٣) زك : - . (١٤) ت : - . (١٥) ز : لا جهة .

(١٦) ز : - . (١٧) ز : فإذا . (١٨) ز : تجوز . (١٩) «...» ت : ولا وصف .

ولا رفعة في علو المكان ؛ إذ كم من حارس^(١) فوق السطح ، وأمير في البيت ، وطليلة على ما ارتفع من الأماكن وسلمان في ما^(٢) انهبط من الأمكنة .

ثم تقول لهم^(٣) : كل قائم بالذات في الشاهد جوهر وكل جوهر قائم بالذات ، أفستدلون بذلك على أن الغائب جوهر ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد تركوا مذهبهم ووافقوا^(٤) النصارى . وإن قالوا : لا ، نقضوا دليلهم .

ثم تقول لهم^(٥) : إنما يجب التعدية من الشاهد إلى الغائب إذا^(٦) تعلّق أحد الأمرين بالآخر^(٧) تعلّق العلة بالمعلول كما في العلم والعالم والحركة والمتحرك ، وذلك^(٨) مما لا يقتصر^(٩) على مجرد الوجود بل يشترط فيه زيادة شرط وهو أن يستحيل إضافته إلى غيره ؛ ألا يرى أن العالم كما لا ينفك / عن العلم ، والعلم عن العالم ، يستحيل إضافة كونه عالياً إلى شيء وراء العلم ؟ فلم أنه كان عالياً لأن له علماً ، فوجبت التعدية إلى الغائب . والجوهرية مع القيام بالذات وإن كانا^(١٠) لا ينفكان في الشاهد ، ولكن لما لم يكن جوهرًا لقيامه بالذات بل لكونه أصلاً يتركب^(١١) منه الجسم ، لم يجب تعدية كونه جوهرًا بتعدّي كونه قائمًا بالذات . وإذا كان الأمر كذلك فلم قلتم إنها كانا في الشاهد موجودين قائمين بالذات لأن كل واحد منهما بجهة من صاحبه أو كان كل واحد منهما بجهة صاحبه^(١٢) « لأنها موجودان قائمان بالذات ؟ ثم تقول لهم : لو كانا^(١٣) موجودين قائمين بالذات لأن كل واحد منهما بجهة من صاحبه^(١٤) لكان الموجود^(١٥) القائم بالذات بالجهة وإن لم^(١٦) يكن معه غيره ، ولكن الباري جلّ وعلا في الأزل^(١٧) بجهة لأنه كان موجوداً قائماً بالذات ، وهذا محال ؛ إذ الجهة لا تثبت إلا باعتبار غير^(١٨) ؛ ألا يرى أن الجهات كلها محصورة على الست وهي : فوق وتحت^(١٩) وخلف وقدام وعن يمين وعن يسار ، وكل جهة منها لن يتصور ثبوتها إلا بمقابلة^(٢٠) غيرها والكل

(١) ت: حادث . (٢) أت: فيا . (٣) أت: ... (٤) ز: مناهيم وأوقفوا . (٥) أت: ...

(٦) ت: إذ . (٧) أت: في الآخر . (٨) زك: وذلك . (٩) ت: زك: عما يقتصر .

(١٠) أت: إن كانا . (١١) ز: يركب . (١٢) زك: من صاحبه ، ز: + أو كان كل واحد منهما بجهة صاحبه .

(١٣) ز: لو كان . (١٤) «...» ك: ... (١٥) ز: الموجودين . (١٦) زك: ولم يكن .

(١٧) ت: ولكن جلّ وعلا ، زك: ولكن الباري في الأزل . (١٨) ك: غيره . (١٩) ك: فوق تحت .

(٢٠) ز: بما قابلة .

يتركب من الفرد . فإذا كان كل فرد من الجهات لن يتصور^(١) إلا بين اثنين فكان حكم كلية الجهات كذلك لما مر من حصول المعرفة بالكلّيات بواسطة^(٢) الجزئيات . وإذا كان الأمر كذلك كان تعليق الجهة بالوجود والقيام بالذات - مع أن كل واحد منها يثبت باعتبار النفس دون الغير - والجهة لا تثبت إلا باعتبار الغير - جهلاً بالحقائق .

- ثم يقال لهم : أتزعون أن القائمين بالذات يكون كل واحد منها بجهة من^(٣) صاحبه ٥ على الإطلاق أم بشرطة^(٤) كون كل واحد منها محدوداً متناهيّاً ؟ فإن قالوا : على الإطلاق ، فلانسلم ، وما استدّلوا به من الشاهد فيها حدودان متناهيان . وإن قالوا : نقول ذلك بشرطة كون^(٥) كل واحد منها محدوداً متناهيّاً^(٦) فمسلم ، ولكن لمّ قلتم إن الباري محدود متناه ؟ ثم إنّنا قد أثقنا الدلالة على استحالة كونه محدوداً^(٧) متناهيّاً^(٨) ، والله الموفق .
- وأما الشبهة الثانية التي تعلّقوا بها : أنه^(٩) تعالى كان ولا عالم ثم خلقه ، أخلقه في ذاته ١٠ أم خارج ذاته ؟ وكيفما كان فقد تحققت الجهة . فنقول وبالله التوفيق^(١٠) : إن هذا شيء بنيم على ماتضرون من عقيدتكم الفاسدة أنه تعالى متبعض متجزئ ، وإن كنتم تتبرؤون منه عند قيام الدلالة على بطلان تلك المقالة وتزعون^(١١) أنا نعني بالجسم القائم بالذات ، وهذه المسألة^(١٢) بنفس المقالة . « وما تتسكون^(١٣) به^(١٤) من الدلالة يهتك عليكم ما أسبّتم^(١٥) من أستاركم وييدي عن مكنون أسراركم ؛ أما بنفس المقالة «^(١٦) فلأن شغل^(١٧) جميع العرش مع ١٥ عظّمته^(١٨) لن يكون^(١٩) إلا بتبعض متجزئ على ما قرّرنا^(٢٠) ، وأما بالدلالة فلأن الداخل والخارج لن يكون^(٢١) إلا ما هو^(٢٢) متبعض متجزئ . وقيام الدلالة وانضمام ظاهر إجماعكم على بطلان ذلك يغنيانا عن الإطالة في إفساد هذه الشبهة ، والله الموفق .
- وربما يقلّبون هذا الكلام ويقولون^(٢٣) بأنه تعالى لما كان موجوداً إمّا أن يكون داخل

(١) ز: أن يتصور . (٢) زك: بواسطة . (٣) ز: عن . (٤) ك: شريطة . (٥) ز:...

(٦) ز: محدودان متناهيان . (٧) زك: محدود . (٨) ز: متناهي . (٩) زك: أنه كان .

(١٠) زك: والله الموفق . (١١) ت: (١٢) ز: اللّة . (١٣) ك: تمسكوا ، ز: تتسكونه . (١٤) ز:...

(١٥) ز: يبيلتم . (١٦) «...» ت: (١٧) أ: سفل . (١٨) زك: عظمه .

(١٩) ك: أن يكون ، ز: يكون . (٢٠) أ: قرنا . (٢١) ز: أن يكون . (٢٢) أ: لما هو ، ز: بما هو .

(٢٣) أ: فيقولون .

العالم وإما أن يكون خارج العالم ، وليس بداخل العالم فكان خارجاً^(١) منه ، وهذا يوجب كونه بجهة منه . والجواب عن هذا الكلام^(٢) على نحو ما أجبنا عن الشبهة المتقدمة^(٣) أن الموصوف بالدخول والخروج هو الجسم المتبعض المتجزئ ، فأما ما لا^(٤) تبعض له ولا تجزؤ فلا يوصف بكونه داخلياً ولا خارجاً ؛ ألا ترى^(٥) أن العرض القائم بجوهر لا يوصف بكونه داخلياً فيه ولا خارجاً منه ؟ فكذا^(٦) القديم لم^(٧) يكن جسماً لا يوصف بذلك ، فكان هذا الكلام أيضاً مبنياً على ما يضررون من عقيدتهم الفاسدة .

وكذا الجواب عما يتعلق به بعضهم أنه تعالى لمّا كان موجوداً إما أن يكون مماساً^(٨) للعالم أو مبايناً عنه^(٩) ، وأبها^(١٠) كان ففيه إثبات الجهة : أن ما ذكر^(١١) ، من وصف الجسم ، وقد قامت الدلالة على بطلان كونه جسماً ؛ ألا ترى^(١٢) أن^(١٣) العرض لا يوصف^(١٤) بكونه^(١٥) مماساً للجوهر ولا مبايناً له ؟ وهذا كله لبيان أن ما يزعمون ليس من لواحق الوجود بل هو من لواحق التبعض والتجزؤ والتناهي^(١٦) ، وهي كلها^(١٧) محال على القديم تعالى^(١٨) ، والله الموفق .

وأما حلّ الشبهة الثالثة^(١٩) وهي^(٢٠) أن الموجودين لا يعقلان موجودين إلا وأن يكون أحدهما بجهة صاحبه أو بحيث هو^(٢١) . قلنا : هذا منكم تقسيم للموجودين ، وليس من ضرورة الوجود أحد الأمرين ، لأنها / إن كنا موجودين لأن^(٢٢) أحدهما بجهة صاحبه ، ينبغي ألا يكون الجوهر وما قام به من العرض موجودين لأن أحدهما ليس بجهة صاحبه . وإن كنا موجودين لأن أحدهما بحيث صاحبه « ينبغي ألا يكون الجوهران موجودين لأن أحدهما ليس بحيث صاحبه »^(٢٣) . وقد مرّ ما يوجب بطلان هذا في إبطال قول النصاري إن الموجود إما أن يكون جوهرًا وإما أن يكون جسماً وإما أن يكون عرضاً ، والباري جلّ وعلا ليس بجسم ولا عرض ، فدلّ أنّه جوهر . فإنّ بطل ذلك^(٢٤) بطل هذا ، وإن صحّ هذا صحّ

(١) ت : خارج . (٢) أ : ت : ... (٣) أ : المقدمة . (٤) أ : أن لا . (٥) ت : ... (٦) ز : ...

(٧) ز : + فكذا . (٨) ز : مماسة . (٩) ز : من . (١٠) ز : فأبها ، ك : فإبها .

(١١) أ : إذ ما ذكر ، ت : أما ذكر . (١٢) ك : على الماشي . (١٣) ز : ... (١٤) ز : لا تعرض .

(١٥) ت : لكونه . (١٦) ز : والتناهي والتجزؤ . (١٧) ز : وكلها . (١٨) ز : ...

(١٩) ك : الثانية . (٢٠) ت : وهو . (٢١) ز : ... (٢٢) أ : كان ، ت : ...

(٢٣) « ... ك : مكرر . (٢٤) أ : ذلك .

ذاك ، بل كلا الأمرين باطل لِمَا مَرَّ ، والله الموفق .

وما يزعمون أنه « لا عَدَمَ » ^(١) أشدَّ تحقُّقاً من نَقْيِ المذكور ^(٢) من الجهات الست ، وما لاجهة له ^(٣) لا يَنْصَوِّر وجوده ، فنقول : ذكر أبو إسحاق الإسفراييني أن السلطان - يعني به السلطان محمود بن سُبُكْتِكِينَ - قِيلَ هذا السؤال من القوم ^(٤) « من الكَرَامِيَةِ » ^(٥) وألقاه على ابن فورَك . قال : وكتب به ^(٦) ابن فورَك إلي ولم يكتب ^(٧) بماذا أجاب . ثم اشتغل أبو إسحاق بالجواب ولم يأت بما هو انفصال عن هذا السؤال بل أتى بما هو ^(٨) ابتداء دليل في المسألة من أنه لو كان بجهة ^(٩) لكان محدوداً ، وما جاز عليه التحديد ^(١٠) جاز الانقسام والتجزؤ ، ولأنَّ ما جاز عليه « الجهة جاز عليه » ^(١١) الوصل ^(١٢) والتركيب ، وهو أن تتصل به الأجسام ، وذا باطل بالإجماع ^(١٣) . ولأنَّه ^(١٤) لوجازت عليه الجهة لجازت إحاطة الأجسام به على نحو ما قررنا . وهذا كلُّه ابتداء الدليل وليس بدفع للسؤال . وللكرامي ^(١٥) أن يقول : ١٠ لو كان ما ذكرت ^(١٦) من الأدلة يوجب بطلان القول بالجهة لِمَا في إثباتها « من إثبات » ^(١٧) أمارات الحدث ، فما ذكرت من الدليل يوجب القول بالجهة لِمَا في الامتناع عن القول به إثبات عدمه . فكما ^(١٨) لا يجوز إثبات حدوث ما ثبت قدمه بالدليل لا يجوز نقْي ما ثبت ^(١٩) وجوده بالدليل .

وحلُّ هذا الإشكال أن يقال ^(٢٠) : إن النفي عن الجهات كلها يوجب عدم ما هو بجهة ١٥ من النافي أم ^(٢١) عدم ما ليس بجهة منه ؟ فإن قال : عدم ما هو بجهة منه . قلنا : نعم ، ولكن لِمَ قلتم إن الباري « جلَّ وعلا » ^(٢٢) بجهة من النافي ؟ فإن قال : لأنه ^(٢٣) لو لم يكن بجهة منه لكان معدوماً ، فقد عاد إلى ما تقدم من الشبهة ، وقد فرغنا ^(٢٤) بحمد الله ^(٢٥) عن حلِّها . وإن قال : النفي عن الجهات يوجب عدم ما ليس بجهة منه ، فقد أحال ، لأنَّ ذلك

(١) «...» ز: لانعدام . (٢) ز: للذكور . (٣) ت: (٤) ز: من القول . (٥) «...» زك: ...

(٦) زك: (٧) ت: اكتب . (٨) ت: (٩) أ: بجهة . (١٠) زك: التحد . (١١) «...» ز: ...

(١٢) ز: الوصف ، ك: لأن ما جاز عليه الجهة جاز عليه الوصف . (١٣) ز: بالاجتماع . (١٤) ت: ولأن .

(١٥) ت: والكرامي . (١٦) زك: أن ما ذكرت ، ت: أكان ما ذكرت . (١٧) «...» ز: ...

(١٨) زك: وكا .. (١٩) أتك: ما ثبت . (٢٠) ت: يقول . (٢١) زك: أو .

(٢٢) «...» زك: (٢٣) زك: أنه . (٢٤) ز: عرفنا . (٢٥) أتك: + تعالى .

لا يوجب عدم النافي وما قام^(١) به^(٢) من الأعراض لَمَّا لم يكن بجهة من نفسه فكذا لا يوجب عدم الباري « جَلَّ وعلا »^(٣) لأنَّه ليس بجهة من النافي . فإن قالوا : إذا لم يكن بجهة منه ولا قائماً به يكون معدوماً ، فقد عادوا إلى الشبهة الثالثة ، وقد فرغنا من^(٤) حلِّها بتوفيق الله تعالى .

٥ والأصل في هذا كله أن ثبوت الصانع جَلَّ وعلا وقِدَمَه عُلِمَ بما لامدَقَّعَ له من الدلائل ولا مجال للريب^(٥) فيه ، قلنا بشيئته وقِدَمِهِ وعرفنا استحالة ثبوت أمارات الحدث في القديم فنفيها ذلك عنه لَمَّا في إثباتها من إثبات حدوث القديم أو بطلان دلائل الحدث ، وذلك باطل^(٦) كله على ما قرَّرنَا ، وفي إثبات المكان والجهة إثبات دلالة الحدث^(٧) على مامر . وليس من ضرورة الوجود إثبات الجهة ، لأن نفسي وما قام بها من الأعراض ليست ١٠ مني بجهة ، وهي موجودة^(٨) ، وما كان مني بجهة ليس بقائم بي^(٩) ، وهو موجود^(١٠) . وكذا ليس من ضرورة الوجود أن يكون فوقي ، لوجود ماليس فوقي ، ولا أن يكون تحتي ، لوجود ماليس تحتي . وكذا قدامي وخلفي وعن يميني وعن يساري . وإذا ثبت هذا في كل جهة على التعيين ثبت في الجهات كلها ، إذ هي مترتبة^(١١) من^(١٢) الأفراد . فإذاً ليس من ضرورة الوجود أن يكون منِّي بجهة ، لوجود^(١٣) ماليس منِّي بجهة ، ولا أن يكون قائماً بي ، لوجود ١٥ ماليس بقائم بي^(١٤) . وظهر أن قيام الشيء بي وكونه بجهة مني ليسا من لواحق الوجود وضروراته على ما^(١٥) قرَّرنَا هذا الكلام في نفي كونه تعالى عَرَضاً أو جوهراً أو جسماً . وخروج الموجود عن هذه المعاني كلها معقول لَمَّا بيَّنا من الدلائل أن ليس من ضرورة الوجود ثبوت معنى من هذه المعاني كلها^(١٦) لَمَّا مرَّ من ثبوت موجود ليس فيه كل معنى من هذه^(١٧) المعاني / على التعيين ، غير أنه ليس بمهوم لَمَّا لم^(١٨) يحسن موجود تعرَّى عن هذه المعاني كلها ؛ إذ ما يشاهد في المحسوسات كلها محدثة^(١٩) ، وارتفاع دلالة الحدث عن المحدث محال . ٢٠ وفي الغائب الأمر بخلافه . وليس من ضرورة الارتفاع عن الوهم العدم لَمَّا

[٢٨ أ]

(١) ز: قال ، ك: قاله . (٢) ك: (٣) « ... زك: (٤) تزك: عن . (٥) ز: الرب .

(٦) ز: باطل . (٧) أت: الحدث . (٨) أت: موجود . (٩) ك: في .

(١٠) ز: ليس بقائم في أوهي موجود . (١١) زك: مركبة . (١٢) ز: في . (١٣) ز: الوجود .

(١٤) زك: في . (١٥) ز: (١٦) زك: (١٧) ت: (١٨) ز: (١٩) ز:

ثبت^(١) من الدلائل العقلية على الحدوث^(٢) وظهور^(٣) التفرقة بين المعقول والموهوم^(٤) على ما تقدم ذكره على وجه لا ينقي للمنصف فيه^(٥) ريبة .

ثم إن الله تعالى أثبت في نفس كل عاقل معاني خارجة عن الوهم لخروجها عن ذلك الحواس ويُعلم وجودها على وجه لم يكن للشك فيه مدخل لثبوت آثارها ، كالعقل والروح والبصر والسمع والشم والذوق^(٦) ؛ فإن ثبوت هذه المعاني متحقق ، والأوهام عن الإحاطة^(٧) بمائيتها قاصرة لخروجها عن الحواس المؤدية المدركة^(٨) صور محسوساتها إلى الفكرة ليصير ذلك حجة على كل^(٩) من أنكر الصانع مع ظهور الآيات الدالة عليه لخروجه عن التصور في الوهم ، ويعلم أن لا مدخل للوهم في معرفة ثبوت الأشياء الغائبة عن الحواس . ومن أراد الوصول إلى ذلك بالوهم ونفي ما لم يتصور فيه - مع ظهور آيات ثبوته - فقد عطل الدليل القائم لانعدام ما ليس يصلح^(١٠) دليلاً ، فيصير كمن أنكر وجود البياض في جسم مع معانيته^{١٠} ذلك لعدم^(١١) استدراك ذلك^(١٢) بالسمع . وجهالة من هذا^(١٣) فقله لا يخفى على الناس ، فكذا هذا^(١٤) .

ثم لا فرق بين^(١٥) من أنكر الشيء لخروجه عن الوهم وبين^(١٦) من جعل خروج الشيء عن الوهم دليلاً للعدم ، لما فيها جميعاً قصر ثبوت الشيء ووجوده على الوهم . وخروج الموجود عن جميع أمارات الحدث غير موهوم لما لم نعين موجوداً ليس بحدث . وإثبات^{١٥} أمارات الحدث^(١٧) في القديم محال ، ونقيها^(١٨) عن القديم إخراجها عن^(١٩) الوهم ، وبخروجه عن الوهم يلتحق بالعدم ، فإذا لا وجود للقديم . فصارت المجسمة والقائلون بالجهة والجاعلون ما لا يجوز عليه الجهة في حيز العدم [قائلين]^(٢٠) بعدم القديم ، فضاهاوا الدهرية في نفي الصانع^(٢١) الذي ليس فيه شيء من أمارات الحدث وساعدوهم بإثبات قدم من هو متمكن في المكان أو متمحيز إلى جهة^(٢٢) في إثبات قدم من تحققت أمارات حدوثه . وإثبات القدم^(٢٣) ٢٠ للعالَم نقي الصانع . فإذا عند الوقوف على هذه الحقائق علم أنهم هم النافون للصانع في

(١) ت: يثبت . (٢) زك: على أن الحدوث . (٣) أ: وظهور . (٤) ز: والوهم . (٥) زك: ...

(٦) زك: ... (٧) ز: الإطاحة . (٨) زك: ... (٩) ز: ... (١٠) زك: ما ليس يصلح .

(١١) أ: لاتعلم . (١٢) زك: ... (١٣) ز: هذه . (١٤) زك: هنا . (١٥) ز: ...

(١٦) ز: ونقي . . (١٧) ز: ... (١٨) زك: وينفيها . (١٩) ز: ...

(٢٠) في الأصول : أ: قائلون ، زك: وقائلين . (٢١) ت: الصفة . (٢٢) ز: الجهة . (٢٣) ز: العدم .

الحقيقة دون من أثبتته ونفى عنه الجهة والتكّن اللذين هما من أمارات الحدث ، والله الموفق ^(١) .

وهذا هو الجواب عن قولهم إن الناس مجبولون على العلم بأنه ^(٢) تعالى في جهة العلو ^(٣) حتى إنهم لو تركوا وما هم عليه جُبلوا لاعتقدوا أنَّ صانعهم في جهة العلو . فإنا نقول لهم : إن عتيت بهذا مَنْ لم يَرْضْ عقله بالتدبّر والتفكّر ولم يتبهر في معرفة الحقائق بإدمان النظر والتأمل فسلم ^(٤) أنه ^(٥) يهواه يعتقد أنَّ صانعه بجهة منه لِمَا أنه لا يعرف أن التحيز ^(٦) بجهة من أمارات الحدث ، وهي منفية ^(٧) عن القديم ولِمَا يرى أنَّ مالمس بقائم به يكون منه بجهة ^(٨) . ثم يرى صفاء الأجرام العلوية وشرف الأجسام النيرة في الحس فظن جهلاً منه أنه تعالى لا بد من كونه بتلك الجهة منه لخروج ^(٩) مالمس بقائم به ولا بجهة منه عن الوهم وفضيلة تلك الجهة على سائر الجهات عنده . وإن عتيت به الحذاق من العلماء العارفين بالفرق ^(١٠) بين الجائز والممتنع والممكن والحال فغير مسلم ؛ إذ هؤلاء يبنون ^(١١) الأمر على الدليل دون الوهم ، وقد قام الدليل عندهم على استحالة كونه تعالى في جهة ، والله الموفق .

وتعلقهم بالإجماع برفع الأيدي إلى السماء عند المناجاة والدعاء باطل ؛ لِمَا ليس في ذلك دليل كونه تعالى في تلك الجهة . هذا كما أنهم أمرُوا بالتوجه في الصلاة إلى الكعبة ^(١٢) ، وليس هو في الكعبة ، وأمرُوا برمي أبصارهم إلى موضع ^(١٣) سجودهم حالة القيام في الصلاة بعد نزول قوله تعالى ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ بعدما كانوا يصلّون شاخصة أبصارهم نحو السماء ، وليس هو في الأرض . وكذا حالة السجود أمرُوا ^(١٤) بوضع الوجوه على الأرض ، وليس هو تعالى تحت الأرض ، فكذا هذا . وكذا ^(١٥) التحري يصلي إلى المشرق واليمن والشام ، وليس هو تعالى في هذه ^(١٦) الجهات . ثم هو ^(١٧) يعبد كما في هذه المواضع . ويَحْتَمَلُ / أنه تعالى أمر بالتوجه إلى هذه المواضع المختلفة [٢٨ ب]

(١) أت: هو الموفق . (٢) زك: أنه . (٣) زك: (٤) زك: فصيح . (٥) ك: أن ، ز: ...

(٦) أت: الحيز . (٧) ز: من منفية . (٨) ز: بجهة ثم بجهة . (٩) ز: بخروج . (١٠) ز: بالفرقة .

(١١) تزك: يشتون . (١٢) ز: العلية . (١٣) أ: مواضع . (١٤) أت: وأمرُوا . (١٥) ز: ...

(١٦) ت: تلك . (١٧) ت: ...

عند^(١) اختلاف^(٢) الأحوال ليندفع وهم تحيزه في جهة ويضير ذلك دليلاً لمن عرفه أنه ليس بجهة منّا . وقيل إن العرش جُعِلَ قِبْلَةً للقلوب عند الدعاء كما جُعِلَت الكعبة قِبْلَةً للأبدان^(٣) في حالة الصلاة . واستعمال لفظة الإنزال والتزيل منصرف إلى الآتي بالقرآن ، فأما القرآن فلا يوصف بالانتقال من^(٤) مكان إلى مكان . والآتي به - وهو^(٥) جبريل عليه السلام^(٦) - كان ينزل من جهة العُلُوِّ لِمَا أن مقامه كان بتلك الجهة ، والله الموفق .

فأما^(٧) تعلقهم بتلك الآيات فنقول في ذلك : إِنَّا ثَبَتْنَا بِالآيَةِ المحكمة التي لا تحتمل^(٨) التأويل وبالدلائل العقلية التي لا احتمال فيها أن تمكنه في مكان مخصوص أو الأمكنة كلها محال ، فلا يجوز إبطال هذه الدلائل^(٩) بما تلوا من الآيات المحتملة ضروباً من التأويلات ، بل يجب حملها على ما يوافق الدلائل المُحكّمة دفعاً للتناقض عن دلائل الحكيم الخبير جلت أسماؤه ؛ يحقق هذا أن حل الآيات على ظواهرها والامتناع عن صرفها إلى ما تحتمله من التأويل يوجب تناقضاً^(١٠) فاحشاً في كتاب الله تعالى ، وينفيه استدلال^(١١) الله تعالى على أن القرآن من عنده بقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ . وبيانه أنه تعالى قال^(١٢) في آية : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ أَمِنتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ ﴾ وقال في آية^(١٣) أخرى : ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ .

ثم لا وجه إلى القول بأنه^(١٤) على العرش وأنه في السماء وأنه بالشرق وعند^(١٥) المناجيين^(١٦) بالمغرب^(١٧) والروم والزنج والهند والعراق ، بل في كل بلدة وقرية في حالة واحدة عند المتناجين في هذه الأمكنة في ساعة ولا في ساعات بالتحوّل والتنقل لاستحالة الحركة^(١٨) عليه وأنه بالمرصاد وأنه محيط بكل شيء من جوانبه^(١٩) الأربع فيصير كالحقّة لكل شيء ، لِمَا في كون شيء واحد في الأمكنة الكثيرة من الامتناع .

(١) ت : عن . (٢) ز : الاختلاف . (٣) ز : الأبدان . (٤) ز : في . (٥) ت : هو .

(٦) زك : صلوات الله عليه . (٧) ز : وأما . (٨) ز : تحمل . (٩) ت : بالدلائل . (١٠) ز : تناقضات .

(١١) أ : استدلال . (١٢) ت : قس . (١٣) زك : . (١٤) زك : أنه . (١٥) أت : ك : عند .

(١٦) أ : زك : المناجين به . (١٧) ز : بالقرب . (١٨) ز : . (١٩) أت : جوانب .

وليس مَنْ ^(١١) يُجْري بعض هذه الآيات على الظاهر ويصرف ما وراء ذلك إلى ^(١٢) ما عنده من التأويل بأولى من صاحبه الذي يرى في تعيين المكان خلاف رأيه . فإذا ظهرت صحة ما دَعِينَا من تعذر حمل الآيات على الظاهر ^(١٣) ووجوب الصرف إلى ما يصح من التأويلات .

٥ ثم بعد ذلك اختلف مشايخنا رحمهم الله : منهم مَنْ قال في هذه الآيات إنها متشابهة نعتقد فيها أن لا وجه لإجرائها على ظواهرها « ونؤمن بتزويلها » ^(١٤) ولا نشغل بتأويلها ونعتقد أن ما أراد الله ^(١٥) بها حق . وهؤلاء يطلقون ما ورد به الشرع فيقولون : الرحمن على العرش استوى . ويقولون : إنه تعالى القاهر فوق عباده وكذا كل آية في هذا .

وما يروى ^(١٦) عن السلف من ألفاظ يوم ظاهرها إثبات الجهة والمكان فهو محمول على هذا . وبين السلف اختلاف « في الألفاظ التي يطلقون فيها ، كل ذلك اختلاف » ^(١٧) منهم في العبارة مع اتفاقهم في المعنى أنه تعالى ليس بمتكّن في مكان ولا بمتخَيّر بجهة ^(١٨) . ومنهم من اشتغل ^(١٩) ببيان احتمال الآيات معاني مختلفة سوى ^(٢٠) ظاهرها ، ويقولون : نعم أن المراد بعض ما تحتملها ^(٢١) الألفاظ من المعاني التي لا تكون منافية للتوحيد والقِدَم ، ولا يقطعون على مراد الله تعالى لانعدام دليل يوجب القطع على المراد وتعيين بعض المعاني .

١٥ ثم العرش يُذكر ^(٢٢) ويراد به السرير ^(٢٣) المحفوف بالملائكة ، الذي هو أعظم المخلوقات ، وهو ظاهر في الشريعة . ويُذكر ويراد به المَلَك ؛ قال الشاعر :

إذا ما بنو مروان زالت عروشهم وأودت ^(٢٤) كأودت إيادَ وحِمْير

وقال زهير :

تداركتما عَساً وقد ثُلَّ عرشُها وذبيان إذ زلت ^(٢٥) بأقدامها النعل

٢٠ « أي زال مُلكُهم » ^(٢٦) .

(١) ز: .. (٢) ز: إلا . (٣) ت: زك: الظواهر . (٤) «...» ت: كلمتان غير مقروءتين .

(٥) أ: ت: + تعالى . (٦) ز: يرى . (٧) «...» ز: .. (٨) ز: متخَيّر في جهة . (٩) ز: يشتغل .

(١٠) أ: بوى . (١١) ت: يحتمل بها . (١٢) ز: يذكرها . (١٣) ز: .. (١٤) أ: وأودوا .

(١٥) ز: زالت . (١٦) «...» أ: ت: ..

وقال النابغة :

عروشٌ تفانأوا بعد عزٍّ وإنهم هَوُوا بعد ما نالوا السلامة والغنى

والاستواء يُذكر ويراد به الاستقرار ، كقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ .

ويُذكر ويراد به الاستقامة التي هي ضدّ الاعوجاج . ويُذكر ويراد به التام على ما قال

تعالى : ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى ﴾ . ويُذكر ويراد به الاستيلاء كما يقال : استوى فلان ٥
على^(١) بلدة كذا . قال القائل في بشر بن مروان :

قصد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهباق

[٣٩ أ] / وقال آخر^(٢) :

أذكر بلاننا بصفين ونُصرتنا حتى استوى لأنيك المُلْكُ في عدن

أي ثبت له الملك فيه . ويُذكر ويراد به الارتفاع والعلو ، كما قال تعالى : ﴿ فَإِذَا اسْتَوَيْتَ ١٠
أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْمُلْكِ ﴾ وهذا النوع ينقسم إلى^(٣) قسمين : يُذكر ويراد به العلو من
حيث « المكان ، ويُذكر ويراد به العلو من حيث الرتبة . فعلى^(٤) هذا يُحتمل أن يكون
المراد منه : استولى على العرش الذي هو أعظم الخلوقات . وتخصيصه بالذكر كان تشریفاً
له ، إذ إضافة جزئية الأشياء إلى الله تعالى لتعظيم^(٥) ذلك . كما قال : ﴿ نَاقَةَ اللَّهِ ﴾ ﴿ وَإِنْ ١٥
الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ ﴾ ﴿ وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ ﴾ وغيره . أو كان لدلالة أن مادونه كان مستولى^(٦)
عليه بالاستيلاء عليه ، كما يقال : فلان أمير هذه البلدة ، وإن كان أميراً لها^(٧) ولرساتيقها
وقراها . قال الله تعالى : ﴿ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ وإن كان رباً لكل شيء . وهذا كله
ظاهر .

وتزيّف^(٨) الأشعرية هذا التأويل « لمكان أن الاستيلاء يكون بعد الضعف ، وهذا

لا يتصور في الله تعالى . ونسبتهم^(٩) هذا التأويل^(١٠) إلى المعتزلة ليس بشيء ، لأن أصحابنا ٢٠
أولوا هذا التأويل ولم يختص به المعتزلة . وكون الاستيلاء إن كان في الشاهد عقيب

(١) زك : - . (٢) ت : الآخر . (٣) زك : - . (٤) « ... » : ت : كتب بخط مختلف . (٥) ز : ليعظم .

(٦) ك : مستولياً ، ت : مستوفى . (٧) ز : أمير أهلها . (٨) ز : وتزييف ، ت : وتوقيف .

(٩) ز : وتشبههم . (١٠) « ... » : ك : - .

الضعف ، ولكن لم يكن هذا عبارة عن استيلاء عن ضعف في اللغة ، بل ذلك يثبت على وقاق العادة ؛ كما يقال : عليم فلان ، وكان ذلك في المخلوقين بعد الجهل . ويقال : قدر ، وكان ذلك^(١) بعد العجز . وهذا الإطلاق جائز في الله تعالى على إرادة تحقق العلم والقدرة بدون سابقة الجهل والعجز ، فكذا هذا . على أن اللفظ الموضوع لمعنيين يستحيل أحدهما على الله تعالى ولا يستحيل الآخر يفهم منه إذا أضيف إلى الله تعالى ما لا يستحيل^(٢) عليه دون ما يستحيل عليه ، كلفظة العَجَب ؛ فإنَّ العجب في اللغة عبارة عن استحسان « الشيء » مع الجهل بسببه ، فإذا أضيف إلى الله تعالى في مثل قوله : ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ في قراءة مَنْ قَرَأَ بِضَمِّ التَّاء ، يفهم منه الاستحسان^(٣) . ففي اللفظ الذي ما وُضِعَ للضعف بل وُضِعَ لنفاذ السلطنة والتصرف وتثبت فيه سابقة الضعف لا بدلالة اللفظ^(٤) بل يوافق^(٥) العادة ، لأن لا يفهم منه ما يستحيل على الله^(٦) أولى ، والله الموفق .

ولو أُريد بالعرش المُلْك^(٧) لكان الاستواء^(٨) عبارة عن التام أي تمام المملوك ، كما^(٩) رَوَى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أن الله تعالى^(١٠) خلق العالم في ستة أيام ثم خلق البشر في اليوم السابع ، فهم^(١١) التام ، إذ خلق لهم كل شيء .

وقد بالغ أئمة أهل السنة^(١٢) في بيان ما تحتل هذه الآيات من التأويلات^(١٣) التي لا تنافي التوحيد والقِدَم ، أعرضنا عن ذكرها مخافة التطويل ، إذ في هذا القدر كفاية لِمَنْ نصح نفسه ، وبالله الرشاد .

وقالوا في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ : أراد به ثبوت ألوهيته^(١٤) في السماء لا ثبوت ذاته ، كما يقال : فلان أمير في بخارى وسمرقند ، ويراد به أن إمارته وسلطنته فيها لا ذاته .

وكذا قالوا^(١٥) في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ﴾ : أي ألوهيته « فيها لا ذاته » .

(١) ز : - . (٢) ت : - . (٣) «...» ت : - . (٤) ك : اللغة . (٥) أ : بوقف .

(٦) أ : ت : تعالى . (٧) ك : بالملك . (٨) ز : للاستواء . (٩) ز : لا . (١٠) ز : أنه تعالى .

(١١) ت : فهم ، ز : فهم . (١٢) أ : ت : نصرم الله . (١٣) ك : التأويل . (١٤) ز : الألوهية .

(١٥) أ : وكذا هنا .

وكذا قالوا^(١) في قوله تعالى : ﴿ ءَأَمِنتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ ﴾ : أي في السماء ألوهيته «^(٢) إلا أنها أضمرت لدلالة ماسبق من الآيات .

وقوله تعالى^(٣) : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ ﴾ أي يعلم ذلك ولا يخفى عليه .

وقوله ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ أي بالسلطان والقدرة .

وقوله : وفوق كل شيء ، أي بالقهر ، على ما قال : ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ .

وقالوا في تعلّقهم بقوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ الآية : إن الله تعالى جعل ديوان أعمال العباد في السماء ، والحفظة من الملائكة فيها . فيكون^(٤) ما رفع هناك كانه^(٥) رفع إليه لأنه أمر بذلك ، كما قال إبراهيم عليه السلام^(٦) : ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي ﴾ أي إلى^(٧) الموضع الذي أمرني ربي^(٨) أن أذهب إليه . وكما قال^(٩) « عز وجل »^(١٠) ﴿ وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مَهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ والله أعلم .

وقالوا في تعلّقهم بقوله تعالى^(١١) : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ يعني الملائكة : إن المراد منه قرب المنزلة^(١٢) لا المكان ، كما قال في موسى عليه السلام : ﴿ وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيبًا ﴾ . وقال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامِ ﴾ أي هو الدين الحق^(١٣) الذي له منزلة عند الله^(١٤) من الأديان ، والله الموفق .

وبعد ، فإن كل لفظ أضيف إلى^(١٥) شيء يفهم منه ما يجوز على ذلك الشيء ولا يستحيل عليه^(١٦) ، ولا يفهم منه ما يستحيل عليه ؛ ألا يرى أن الرجل إذا قال : أتاني زيد ، فهم منه الانتقال من مكان إلى مكان ، لأنّ زيدا جسم ويجوز عليه ذلك . وإذا قال : أتاني خبر فلان^(١٧) ، لا^(١٨) يفهم منه الانتقال من مكان إلى مكان لأنّ ذلك ممّا يستحيل على الخبر ، ففهم منه الظهور .

(١) أت : ... (٢) ... أ : على الماش . (٣) أت : ... (٤) ك : على الماش . (٥) زك : ...

(٦) أت : صلوات الله عليه . (٧) زك : ... (٨) ز : ... (٩) ت : وقال . (١٠) ... أ : ...

(١١) أت : ... (١٢) أ : المرتبة . (١٣) ت : أي الدين الحق ، زك : أي هو الحق . (١٤) أزك : + تعالى .

(١٥) ز : ... (١٦) ك : ... (١٧) ت : ... (١٨) ت : فلا .

وإذا ثبت هذا فلا يجوز أن يُفهم / مما أضيف من الألفاظ إلى الله تعالى ما يستحيل [٣٩ ب]
عليه ، ويجب صرفه إلى ما لا يستحيل عليه ، أو تفويض المراد إليه ، والإيمان بظاهر
التنزيل مع صيانة العقيدة عما يوجب شيئاً من أمارات الحدث فيه ، والله الموفق .
وللمتكلمين في تأويل هذه الآيات كلام كثير ، وصنفوا^(١) في ذلك كتباً على حدة ، إلا
أنا اقتصرنا^(٢) على هذا القدر لحصول المقصود ، فمن أراد الزيادة على ذلك فليُنظر في تلك
الكتب ، والله الهادي .

(١) زك : وضعوا . (٢) ز : الانا أقصرنا .

الكلام في إثبات صفات الله تعالى

وإذا ثبت أن صانع العالم قديم - ومن شرط القدم التبرؤ عن النقائص - ثبت أنه حيّ قادر سميع بصير عالم ؛ إذ لو لم يكن كذلك لكان موصوفاً بالموت والعجز والجهل^(١) والعمى والصمم ؛ إذ هذه الصفات^(٢) معاقبة^(٣) لتلك الصفات . فلو لم تكن هذه الصفات ثابتة « لله تعالى »^(٤) لثَبَّتَ^(٥) ما يعاقبها وهي صفات نقص ، ومن شرط القدم الكمال ، فدلّ أنه موصوف بما يتينا لضرورة^(٦) انتفاء أضدادها التي هي من سمات الحدث لكونها نقائص .

وإذا ثبت أيضاً أنه هو المخترع لهذا العالم^(٧) مع اختلاف أنواعه ، وهو الخالق له على ما هو عليه من الإحكام والإتقان وبديع الصنعة وعجيب النظم والترتيب وتركيب الأفلاك وما فيها من الكواكب السائرة ، وما يرى من البدائع في أبدان الحيوانات من الحياة والتمييز^(٨) والاهتداء^(٩) إلى اجتلاب المنافع وتقاء^(١٠) المضار ، وما فيها^(١١) من الحواس^(١٢) ، وما في الأجسام الجمادية من البدائع والخصائص التي أودعت فيها ، على وجه لو تأمل ذو البصيرة الموصوف بدقة الفكرة وحدة الخاطر ورجاحة العقل وكمال الذهن وقوة التمييز^(١٣) جميع عمره^(١٤) فيها لما وقف على كُنْهها ، بل ولا على^(١٥) جزء من ألف جزء مما^(١٦) فيها من آثار كمال الحكمة ولطف^(١٧) التدبير ، ثبت أنه حيّ قادر عالم سميع بصير .

والفعل^(١٨) المحكم المتقن^(١٩) الخارج على النظام والترتيب المودع فيه بدائع المعاني ولطائف الخصائص^(٢٠) لن يتأتى إلا من حيّ قادر عالم^(٢١) سميع بصير ، يجري العلم بذلك

(١) أت: والجَهل والعجز . (٢) زك: صفات . (٣) أت ك: متعاقبة . (٤) «...» زك:...

(٥) أت: ليست . (٦) ز: الضرورة . (٧) ز:.. (٨) ك: والتدبير . (٩) ز: واهتداء .

(١٠) أ: وإبعاد ، ت: وإيقاء ، ز: وإتقان . (١١) أت: وما فيهن . (١٢) ز: الحواس . (١٣) أ: التميز .

(١٤) أ: جميع ذلك عمره . (١٥) ك: على الماش ، ت: بل على . (١٦) ك: بما . (١٧) ز:..

(١٨) ت: زك: والعقل . (١٩) ت: المتيقن . (٢٠) ز: الخصائص . (٢١) ت:...

مجرى الأوائل البدئية^(١) ، حتى إنَّ العقلاء بأسرهم ينسبون من يضيف^(٢) نسج^(٣) الدبايح^(٤) المنقوشة وتحصيل التصاویر المونقة وبناء القصور العالية واتخاذ السفن الجارية ونجر الخشب المنجورة على اعتدال الأقسام واستيفاء ما هو النهاية في الكمال والتام إلى ميت^(٥) عاجز جاهل ، إمّا إلى الحماقة والغباوة وإمّا إلى العناد والمكابرة ، لا يتخالّج لهم في ذلك ريب ولا يتخايل لهم فيه^(٦) شبهة أو شك .

وجاء من هذا كلّهُ أنا عرفنا ثبوت هذه الصفات كلّها لمعرفتنا^(٧) بتعاقب أضدادها التي هي في أنفسها^(٨) نقائص إياها ومعرفتنا باستحالة ثبوت النقائص في القديم ، فعرفنا ثبوت هذه الصفات التي هي صفات الكمال ضرورة انتفاء النقائص عن القديم ، وعرف أن ثبوتها من شرائط القدم ، وهذه الطريقة جارية في هذه الصفات كلّها^(٩) ، وعرفنا أيضاً ثبوت بعض هذه الصفات ، وهي القدرة والعلم ، بدلالة المحدثات عليه ، إذ لافعل يتأتى بدون القدرة ، ولا إحكام يحصل بدون العلم ، وعرفنا ثبوت الحياة أيضاً عند بعض أصحابنا^(١٠) بدلالة المحدثات عليها ، إذ إحكام الفعل^(١١) كما لا يتصور إلّا من قادر عالِم ، ولا يتصور إلّا من حيٍّ ؛ يحقّقه أن الحياة لذات ما لا تُعرّف في الشاهد إلّا^(١٢) بوجود الأفعال الاختيارية ، وعند وجودها يقع التيقّن بثبوت الحياة بحيث لا مجال للريب في ذلك ، ويُعدّ الشاكّ فيه متجاهلاً . وكما يُستدلّ بالفعل المُحكّم المُتقنّ على كون الفاعل قادراً عالِماً ، يُستدلّ به على كونه حياً . وتمكّن^(١٣) في فطر العقول امتناع القول بوجود ذلك إلّا من حيٍّ على ما ذكرنا . وعند بعض أصحابنا كانت الحياة من مدلولات العلم والقدرة ، لا من مدلولات الفعل ، بل الفعل يدلّ على علم الفاعل وقدرته ويستحيل ثبوتها^(١٤) بدون الحياة ، إذ الحياة شرط ثبوتها . ودليل استحالة ثبوتها بدون الحياة أن الموت والجمادية يضادّان العلم والقدرة ، إذ العقول السليمة كما تأبى قبول قول من أخبر عن^(١٥) اجتماع الموت والحياة والسواد والبياض والحركة والسكون ، تأبى قبول^(١٦) قول من يُجَوّز ثبوت العلم والقدرة للميت ، وتعرف

(١) زك: البدئية . (٢) زك: يصف . (٣) أزلت: نسج . (٤) أت ك: الدبايح . (٥) زك: الميت .

(٦) ز: في . (٧) أت: لمعرفتها . (٨) أت: التي في أنفسها . ز: التي هي أنفسها . (٩) أت: ...

(١٠) أت: + نصرم الله . (١١) ت: القل . (١٢) ز: لا . (١٣) ز: وتمكّن . (١٤) ز: ثبوتها .

(١٥) ز: (١٦) ز: قبوله .

امتناع اجتماعها مع الموت كما تعرف امتناع اجتماع الحياة والموت ولا^(١) تفرق بينهما ، فلو جاز
 ذا لجاز الأول ، ولو امتنع الأول^(٢) لامتنع هذا لانعدام ما / يوجب التفرقة بين الأمرين في [٤٠ أ]
 العقول الصحيحة^(٣) السليمة ؛ يحققه أن ذلك لوجاز لجاز أن يكون كل ديباج نفيس وكل
 صورة موقفة وكل قصر عالٍ في العالم كانت حاصلة عن فعل الجمادات والموتى ، ولعل كل
 تصنيف دقيق في فن من العلوم كان من عمل الموتى والجمادات ، ولعل صخور العراق وجبالها
 وأشجارها تريد مقاتلة ما يجانسها من ذلك بخراسان وما وراء النهر فتجر العساكر وتضرب
 الطبول وتنفخ في البوقات ويقاتلون مقاتلة عظيمة . وتجوز هذا كله هذيان وخروج عن
 قضية العقول والتحاق بالتجاهلة .

وعرف^(٤) بهذا بطلان قول أبي الحسين الصالحى إن الحياة ليست بشرط للقدرة^(٥)
 والعلم ، ويجوز وجودهما في الموتى^(٦) والأجسام المواتية^(٧) ، وكذا السمع والبصر ، وبطلان قول
 الكرامية حيث يجوزون ذلك كله إلا القدرة ، فإنها لا تجمع الموتَ عندهم ، فأما ما^(٨) وراء
 القدرة فيجوز^(٩) اجتماعها^(١٠) مع الموت عندهم^(١١) . وإذا طولبوا^(١٢) بالفرق زعموا أن القدرة
 هي من جملة الحياة ، فأما العلم وما وراء ذلك من الصفات فليست من^(١٣) جملتها .
 قيل لهم : وبم تنفصلون ممن عكس عليكم فادعى أن العلم والسمع والبصر من جملة
 الحياة ، والقدرة ليست كذلك ؟

ثم يقول لهم : لو كان الأمر على ما تزعمون لكانت القدرة لا تفارق الحياة ، ولا يجامعها
 العجز الذي هو ضد القدرة ، وحيث كان الأمر بخلافه دلّ على^(١٤) بطلان هذه المقالة ؛ يحققه
 أن القدرة « لو كانت »^(١٥) من^(١٦) جملة الحياة لكان ضدها الموت لا العجز . ولو جاز اجتماع
 العجز والحياة لجاز اجتماع^(١٧) الموت والحياة ، لأن العجز كما يصاد القدرة يصاد الحياة التي من
 جملتها القدرة . وحيث لم يكن كذلك دلّ أن هذا القول باطل .

(١) زك : ولم . (٢) زك : (٣) زك : (٤) زك : وعرف . (٥) زك : القدرة . (٦) زك : الموت .
 (٧) زك : الموتية . (٨) زك : (٩) زك : ليجوز . (١٠) زك : اجتماعها . (١١) زك :
 (١٢) زك : أرت : طلبوا . (١٣) زك : (١٤) زك : على أن . (١٥) زك : « ... » : (١٦) زك :
 (١٧) زك : كان اجتماع .

وما يذكره^(١) الصالحى من الشبهة أن الأصل أن ما^(٢) ضاد^(٣) شيئاً ضاداً ضده ، ومالم يصاد ضده^(٤) شيء لا يصاد ذلك الشيء ؛ فإنّ السواد لما كان يصاد البياض يصاد^(٥) ما هو ضدّ البياض من الحمرة والصفرة والخضرة وغيرها ، والحركة لما^(٦) لم تكن مضادة للحياة لم تكن مضادة للموت ، وإذا كان الأصل هذا ثم رأينا أن العلم والقدرة لا يصادان الحياة فلا يصادان الموت أيضاً ، وعند ارتفاع المضادة جاز الاجتماع ، كلامٌ باطل متناقض ، لأنّ الشيء لو كان يجب أن يصاد ما هو ضدّه^(٧) ضده لكان ينبغي أن يكون الشيء مضاداً لنفسه لأنه ضدّ ضده الذي ضاده . والقول بكون الشيء مضاداً لنفسه ظاهر^(٨) الفساد .

ويقال له : يَمُتَنفَصَلُ عَنْ يَقُولُ^(٩) : تَقَرَّرُ فِي أَوَائِلِ الْعُقُولِ^(١٠) تضادّ العلم والموت حيث^(١١) تَقَرَّرُ تَضَادُّ الْحَيَاةِ وَالْمَوْتِ ؟ ولو جاز لك أن تقول هذا جاز لغيرك أن يقول إن الحياة ليست بمضادة للموت ، إذ لو كانت مضادة للموت لضادت ما هو ضدّ الموت^(١٢) وهو العلم ، وإذا^(١٣) لم تضادّ ما هو ضدّ الموت^(١٤) لا تضادّ الموت أيضاً ، وهذا فاسد فكذا الأول .
ولو قال : أعلم بالضرورة أن الحياة والموت يتضادان .

قيل : يعلم خصوصك بالضرورة أن العلم والموت يتضادان ، وكذا القدرة « والموت ، فانفصل منهم .

ويقال له : استدلالك بجواز اجتماع العلم والحياة ، وكذا القدرة^(١٥) والحياة^(١٦) على جواز اجتماعهما مع الموت باطل ؛ إذ ليس كل ما يجوز^(١٧) وجوده مع شيء يجوز وجوده مع ضده ؛ فإنّ^(١٨) العلم بأن الجسم أسود والإخبار عن ذلك جائز الوجود في حال وجود السواد وليس بجائز^(١٩) الوجود في حال وجود البياض الذي هو ضدّ السواد .

وكذا ما يقوله الصالحى إن القدرة والعلم لو لم يصح وجودهما^(٢٠) في غير الخي لكان الله

(١) أ: يذكر . (٢) ت: إنما . (٣) أ: يصاد . (٤) أ: ز: ... (٥) ز: ضاد . (٦) ز: ما .
(٧) ز: ... (٨) ز: ظاهراً . (٩) ز: عن يقوله . (١٠) ز: ... (١١) أ: حب .
(١٢) أ: الموت . (١٣) ز: وإن . (١٤) أ: الموت . (١٥) «...» أ: ... (١٦) ت: والإرادة .
(١٧) ك: ليس كل موجود . (١٨) ز: وإن . (١٩) ز: ليس بجائز . (٢٠) ز: وجودها .

تعالى إذا أراد خلق القدرة أو العلم في شيء لَمَّا قدر عليه^(١) ما لم يخلق فيه الحياة فيصير^(٢) عاجزاً عنه^(٣) ويحتاج إلى خلق الحياة أولاً فيصير^(٤) ذلك كالألة له .

وهذا كلام فاسد^(٥) ؛ فإن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على خلق الجوهر متعرياً عن العَرَض ، ولا على خلق العَرَضِ إلّا في الجوهر ، ولا على خلق مماسة في جسم^(٦) بدون خلق مماسة أخرى في جسم آخر لاستحالة أن يماس جسم ما لا يماسه ، وكذا الاجتماع والافتراق^(٧) .
لاستحالة اجتماع الشيء مع ما^(٨) يفارقه ومفارقتة لما يجامعه ، وهذا كله محال فكذا الأول .

وكذا يقال : كما أن الله تعالى لا يستعين بشيء^(٩) ، لا يمنعه أيضاً شيء ، فينبغي أن [٤٠ ب] يقال : إنه تعالى لو خلق في محل سكوناً لكان قادراً أن يخلق في / محل السكون الحركة ، ويجوز أن يخلق ، فيصير الجسم متحركاً ساكناً في حالة واحدة ، وكذا في جميع المتضادات .
وحيث كان هذا مستحيلًا دلّ أن الآخر مستحيل . وما هذا سبيله لا يقدّر متعاً ولا احتياجاً^(١٠) ولا استعانة^(١١) ، والله للوفق .

ثم إن الله تعالى إذا أراد تخليق عَرَض في محل لا يخلق فيه شيئاً من أضداده ، كما لو أراد أن يخلق في جسم بياضاً لا يخلق فيه شيئاً من الألوان^(١٢) المضادة^(١٣) للبياض . وإذا أراد خلق علم لا يخلق فيه الجهل ولا الموت ، إذ هما يضاذانه ، ولا يُعَرِّي القائم بالذات عن الموت والحياة^(١٤) جميعاً معاً ، فيخلق فيه الحياة فيندفع بها الموت الذي هو ضد العلم^(١٥) ، فيخلق^(١٦) فيه العلم عند خلق^(١٧) المحل عمّا يصاد العلم ، وكذا في القدرة والسمع والبصر .

وإذا عُرِفَ^(١٨) هذا فكان^(١٩) العلم والقدرة على هذا المذهب ثابتين بدلالة العالم^(٢٠) ، والحياة ثابتة بدلالة ما هو مدلول العالم^(٢١) . ولن يندفع بهذا جواز عذاب القبر على مانئين إذا اتهمنا إلى تلك المسألة إن شاء الله تعالى^(٢٢) .

(١) ت : - . (٢) ت : فيصيراً . (٣) أ ت : - . (٤) ز : يصير .

(٥) ز : وهذا باطل وهذا كلام فاسد ، ك : وهذا باطل هذا كلام فاسد . (٦) ز : الجسم . (٧) ز : وافتراق .

(٨) أ ت : بما . (٩) أ ت : شيء . (١٠) ز : وك : واستعانة . (١١) أ ت : ألوان . (١٢) ز : ك : المتضادة .

(١٣) أ ز : ك : أو الحياة . (١٤) ز : ك : للعلم . (١٥) ز : - . (١٦) أ ت : عرفت . (١٧) أ ت : وكان .

(١٨) ز : العلم . (١٩) ز : العلم . (٢٠) ز : ك : + والله للوفق .

وإذا عُرِفَ أنه تعالى حيّ عالم^(١) قادر سميع بصير ، تقول : إنه يجوز أن يوصف بها ، فيقال^(٢) : هو حي قادر عالم^(٣) سميع بصير .

وزعم بعض المنتسبين إلى الفلسفة^(٤) أن كل اسم يجوز إطلاقه على المحدث لا يجوز إطلاقه على الله تعالى ، لأنه يوجب التشابه . وتبعهم على هذا الرأي الفاسد الباطنية القرامطة لعنهم الله^(٥) ، وقد مر ما يظهر إبطال هذا القول . ثم الوصف له بهذه الصفات حقيقة لا مجاز .

وزعم الناشئ أن الوصف له بهذه الصفات مجاز على إحدى^(٦) الروايتين عنه . وقد مر الكلام فيه في فصل نفى التشبيه بحمد الله تعالى . ثم إن الله تعالى^(٧) كان موصوفاً بهذه الصفات في الأزل فكان^(٨) حياً قادراً عالماً سميعاً بصيراً .

١٠ وروى عن جهم بن صفوان الترمذي أنه كان يقول : إن الله^(٩) لم يكن في الأزل عالماً حتى خلق لنفسه علماً فصار عالماً^(١٠) . وفي القدرة عنه روايتان : في رواية قال^(١١) : إنه كان موصوفاً بها في الأزل ، وقال في رواية : لم يكن ، حتى خلق لنفسه قدرة^(١٢) .

وحكي عن جماعة من الروافض يقال لهم الزرارية ، وهم أصحاب زرارة بن أعين : أن الله تعالى لم يكن عالماً سميعاً بصيراً حتى خلق لنفسه علماً وسمعاً وبصراً .

١٥ وحكوا عن جهم أنه كان يقول : لو كان عالماً قادراً في الأزل لكان عالماً قادراً^(١٣) بعلم وقدرة^(١٤) ، لاستحالة وصف ما لا علم له ولا قدرة بأنه قادر عالم ، ولا وجه إلى إثبات العلم والقدرة في الأزل لأنها يغايران^(١٥) الذات ، والقول بقدم غير الله^(١٦) محال^(١٧) .

وهذا فاسد ، لأنه تعالى لو خلق القدرة بالقدرة لكان الكلام في القدرة الثانية على هذا أيضاً^(١٨) ، وكذا في الثالثة والرابعة إلى ما لا يتناهى^(١٩) . ولو خلقها لا بقدرة فهو محال ، لأن

(١) زك : - . (٢) أت : فنقول . (٣) ز : - . (٤) أت : الفلاسفة . (٥) زت : + تعالى . (٦) ت : أحد . (٧) أزك : ثم إنه تعالى . (٨) أت : وكان . (٩) أزك : + تعالى . (١٠) ك : علماً . (١١) زك : - . (١٢) ز : قدر . (١٣) أت : وقادراً . (١٤) زك : بقدرة وعلم . (١٥) ك : يغايران . (١٦) أت : ك : + تعالى . (١٧) ز : فحال . (١٨) ز : - . (١٩) أ : لا تنتهي .

إيجاد مَنْ لا قدرة له معنى من المعاني محال . ولو جاز ذا في شيء لجاز في العالم بأسره ، وهذا باطل . ولأنَّ الفاعل لا عن قدرة مضطر ، والاضطرار ينافي القدم^(١) على مامر . وكذا لو جاز تخليق^(٢) العلم مع أنه في نفسه مُحْكَم مُتَقَن بلا علم لجاز تخليق جميع العالم وما فيه من العجائب والبدائع بلا علم ، وهو محال^(٣) على مامر . ولأنَّه لو خلق العلم قبل القدرة فتخليقه بلا قدرة محال . ولو خلق القدرة قبل العلم فتخليقها مع إحكامها بلا علم محال^(٤) . ولأنَّه إذا كان في الأزل لا يعلم نفسه ولا العلم ولا القدرة ولا الفعل ولا التخليق، لا^(٥) يَتَصَوَّر منه تخليق العلم والقدرة لنفسه .

ولأنَّه^(٦) لو خلق العلم والقدرة ، إمَّا أن كان خلقهما في ذاته ، وهو محال ، لأن ذاته ليس^(٧) بمحل للحوادث لِمَا في كونه محل الحوادث دليل حدوثه في نفسه ؛ وبقبول الهيولى الحوادث^(٨) عند الدهرية استدللنا على كونها حادثة .

وإمَّا أن كان^(٩) خلقهما لا^(١٠) في محل ، وهو محال لاستحالة قيام الصفات بأنفسها . ولو جاز ذا على العلم والقدرة لجاز على الحركة والسكون والسواد والبياض ، ولأنَّها لو قاما بأنفسهما لم يكونا بكونها قدرة وعلماً له^(١١) أولى من كونها قدرة وعلماً^(١٢) لغيره^(١٣) .

وإمَّا أن خلقهما في محل آخر ، وهو محال ، لأنه يوجب أن يكون العالم القادر المحل الذي قاما به لا الله^(١٤) ، كما في تخليقه تعالى^(١٥) الحركة^(١٦) والسكون والسواد والبياض في محل^{١٥} كان المحل هو المتحرك / الساكن الأسود الأبيض^(١٧) لا الله تعالى الذي خلقها ، فكنا هذا . [٤١ أ]

ولأنَّه^(١٨) إمَّا أن [خلقهما]^(١٩) في محل آخر قديم ، والقول بقديم قائم بالذات سوى الله تعالى محال على مامر . وإمَّا أن [خلقهما]^(٢٠) في محل حادث ، وهذا محال أيضاً^(٢١) لأن ذلك المحل إمَّا أن حدث بنفسه^(٢٢) ، وهو محال لِمَا مر . وإمَّا أن « أحدثه الباري جلّ وعلا ،

(١) أ: القدرة . (٢) ز: وكذا تخليق . (٣) أ: محال وهو . (٤) ز: - . (٥) ز: ولا .

(٦) ز: ولا أنه . (٧) ز: ليست . (٨) أ: في الحوادث . (٩) ك: - . (١٠) ت: - .

(١١) ت: زك: - . (١٢) أ: علماً وقدرة . (١٣) ز: لغير . (١٤) أ: زك: + تعالى . (١٥) ت: - .

(١٦) ت: كالحركة . (١٧) ز: ك: والأبيض . (١٨) ز: ولا أنه . (١٩) في الأصول : خلق .

(٢٠) في الأصول : خلقه . (٢١) ك: وهذا أيضاً محال ، ز: وهو أيضاً محال . (٢٢) ك: في نفسه ، ز: الحدث في نفسه .

ومحال إحدائه قبل إحداث علمه وقدرته لِمَا أن «^(١) إيجاده بدون القدرة عليه والعلم به محال .

وإذا كان القول بإحدائه علمه وقدرته ينقسم إلى هذه الأقسام - وهي كلها^(٢) داخلية في حيز المحال - كان محالاً^(٣) في نفسه . ونشرح هذا الكلام بأنم من هذا إذا انتهينا إلى إبطال قول الكرامية إن الله تعالى محل للحوادث^(٤) ، وإبطال قول القدرية^(٥) إن كلام الله^(٦) محدث ، إن شاء الله تعالى .

ولأنه تعالى^(٧) لو كان لم يكن في الأزل قادراً عالياً^(٨) لكان عاجزاً جاهلاً^(٩) ، لأن ارتفاع العلم والقدرة عن محتمل الإتيان بها لن^(١٠) يكون إلا عن ثبوت ضدّها ، وثبوت الجهل والعجز من أمارات الحدث^(١١) ، فإذا^(١٢) كان القديم في الأزل حادثاً ، وهو محال .

ولأنه تعالى^(١٣) لو لم يكن « في الأزل »^(١٤) عالياً بنفسه ولا بالعلم والقدرة ، كيف عليم أنه ينبغي له أن يخلق لنفسه علماً وقدرة ؟ ولأنه لو كان جازاً^(١٥) خلّوه عن العلم والقدرة - وهما مخلوقان - نجاز له^(١٦) إفناؤهما ، فيبقى على ما كان غير عالم ولا قادر . وإذا دخل هذا في حدّ الجواز دخل البعث بعد الموت والثواب والعقاب في حدّ الجواز ، ولم يبق شيء من ذلك متيقّن الوجود ، بل صار ذلك كلّ مشكوكاً فيه . ولا يخفى كفر من هذا قوله ، والله الموفق . ١٥

وشبهته أن القول بقدّم غير الله تعالى محال ، باطلة^(١٧) ، لِمَا أن الصفات ليست بأغيار لله^(١٨) تعالى على^(١٩) ما تبين بعد هذا إن شاء الله تعالى .

(١) «... ز: - . (٢) ت: وكلها . (٣) ز: محال . (٤) أ: الحوادث . (٥) ت: القدرة به . (٦) أ: ت: + تعالى . (٧) ز: ولأنه يقال . (٨) ك: عالماً قادراً . (٩) ز: جاهلاً عاجزاً . (١٠) ز: لمن ، ك: الين . (١١) ز: الحدث . (١٢) ك: وإذا ، ت: فإن . (١٣) ز: ولأنه يقال . (١٤) «... ز: - . (١٥) ز: جازاً . (١٦) ز: - . (١٧) أ: باطل . (١٨) ز: ك: الله . (١٩) ز: - .

فصل

[في صفة العلم]

وإذا^(١) ثبت أنه تعالى كان في الأزل عالياً ، اختلف الناس^(٢) أنه هل كان عالياً بما وراء
« ذاته ؟ »

قال كلُّ مَنْ أثبت الصانع : إنه^(٣) كان عالياً بذاته وبصفاته^(٤) وبما وراء^(٥) ذلك مما
يكون ، وإن كان العالم معدوماً بعد . وجوزوا دخول المعدوم تحت العلم^(٦) .

وقال هشام بن الحكم أحد رؤساء الروافض ، وهشام بن عمرو أحد رؤساء المعتزلة :
إنه لم يكن عالياً بما وراء ذاته ، إذ كل ذلك كان معدوماً ، وتعلق العلم بالمعدوم حال .

وروى أبو الحسين الحياط عن جهم أيضاً أنه كان يقول : إن الله تعالى يعلم الشيء في
حال^(٧) حدوثه ، وأحال العلم بالمعدوم . لكن مازوينا من^(٨) الرواية عنه أثبت^(٩) ؛ فإن^{١٠}
مشايخنا^(١٠) كذا رووا عنه .

وذكر عبد القاهر البغدادي أن جماعة من المتكلمين حكوا عنه أنه قال : إن الله تعالى
يعلم الأشياء قبل حدوثها يعلم يحدثه قبلها . وهذا نص أنه كان يجوز كون المعدوم معلوماً .

وتعلق مَنْ زعم أن الله تعالى لا يعلم المعدوم وإنما يعلم ما حدث^(١١) عند حدوثه بقوله
تعالى^(١٢) : ﴿ لَيَبْلُوَنَّكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ والابتلاء إنما يكون ليظهر ما لم يكن ظاهراً^{١٥}
ويحصل علم لم يكن حاصلًا بحال من ابتلاء^(١٣) ، وبقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي
كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنُعَلِّمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ ﴾ ، وبقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُ
يَسْأَلُكَ أَوْ يَخْشَى ﴾ و﴿ لَعَلَّهُ يَزَكِّي ﴾ ؛ واستعمال لفظة الترجي بمن كان عالياً بالأمر

(١) أ: فإذا . (٢) زك: الناس فيه . (٣) أ: أثبت إنه . (٤) ز: وصفاته . (٥) «...» ك: ..

(٦) أ: يجب العلم . (٧) زك: حالة . (٨) ز: عن . (٩) ز: إثبات . (١٠) أ: + رحمه الله .

(١١) زك: بما حدث . (١٢) أ: زك: .. (١٣) أ: ابتلاء .

محال ، وقال ^(١) تعالى : ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ ، وقال تعالى ^(٢) : ﴿ لِنَعْلَمَ أَيَّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً ﴾ وغير ذلك من الآيات ، وهي كلها تدل على أنه ^(٣) لا يكون عالياً بالمعدوم مالم يوجد .

- هـ وعامة المتكلمين قالوا : إن القول بخروج المعدوم من أن يكون معلوماً يناقض العقل ويرة على قواعد الدين بالإبطال ؛ وبيان ذلك أن كون الفعل ^(٤) مُحْكَمًا مُتَقَنًا يدل على علم ^(٥) فاعله ^(٦) به على ما بينا . وتقررت ^(٧) صحة ذلك في العقول السليمة ، حتى إن مَنْ توقع ممن لا علم له تحصيل ^(٨) صورة موقنة أو صنعة ^(٩) بديعة عجيبة ^(١٠) ، غداً متجاهلاً ، وشرط ذلك هو العلم به قبل وجوده لا بعد وجوده ليحصله على حسب ^(١١) ما عِلِمَه من الإتيان والجودة ، لا على ما يضافه من الوهاء ^(١٢) والرداءة ، فأما بعد ما حصل وَوَجِدَ لا عن علم فإنه ١٠ لا يصير بحصول العلم مُحْكَمًا مُتَقَنًا ^(١٣) . ووجود العلم به بعد وجوده مِمَّا لا أثر له / في إثبات [٤١ ب] صفة الإحكام والإتيان فيه ، فَمَنْ لم يَجُوزَ العلم بالمعدوم جعل وجود الأفعال الْمُحْكَمَةِ والصنائع البديعة لا ^(١٤) عن علم [لفاعلاها بها] ^(١٥) ، وهذا محال . ولأن كل قاصد تحصيل شيء يكون ذلك الشيء ثابتاً في علمه ، يحصله على حسب علمه به ، لولا ذلك لَمَّا أمكنه تحصيله ، عَرَفَ صحة هذا كل مَنْ رجع ^(١٦) إلى نفسه ، معرفة لا يُسَوِّغُهُ عقله جحودها ١٥ وإنكارها . وكذا ^(١٧) مَنْ يفعل ^(١٨) فعلاً لعاقبة حميدة يُعَدُّ حكماً ^(١٩) ، وَمَنْ يفعل لا لعاقبة حميدة يُعَدُّ سفيهاً . ولو لم يكن العلم بالعواقب ثابتاً لَمَّا اتصف فعل ما بحكمة ولا سفه ، ولا فاعل ما بحكيم . وفي شيوخ هذا الوصف للأفعال والفاعلين ^(٢٠) ما ^(٢١) يوجب بطلان قول هذا القائل .

٢٠ واحتج الشيخ الإمام ^(٢٢) أبو منصور رحمه الله ^(٢٣) فقال ^(٢٤) : إنه تعالى إذ ^(٢٥) خلق كل الجواهر ^(٢٦) التي لا تمتحن في مصالح المتحنين وخلق كل شيء أريد به البقاء مع خلق ما به

(١) أت : وقد قال . (٢) أت : . . . (٣) زك : تدل كلها أنه . (٤) أ : الفضل ، ت : العقل .

(٥) ز : يدل علم علم . (٦) ت : فاعل . (٧) ك : وتقررت ، ت : وتقررت . (٨) ت : يحصل .

(٩) ت : صنعة . (١٠) ز : . . . (١١) ك : عما حسب . (١٢) أ : الرهاب . (١٣) ز : متقناً محكماً .

(١٤) ز : لا . (١٥) في الأصول : لفاعله به . (١٦) أ : يرجع . (١٧) أ : وكنا كل . (١٨) ك : . . .

(١٩) أ : حكماً . (٢٠) ز : والأفعال للفاعلين . (٢١) أ : مما . (٢٢) ز : . . .

(٢٣) ز : + تعالى . (٢٤) أ : وقال . (٢٥) ز : إذا . (٢٦) ز : الجوهر .

بقاؤه ، عُلِمَ أنه كان يعلم^(١) كيفية كل شيء وحاجته وما به القوام والمعاش^(٢) ، ولا قوة إلا بالله .

ويقال لهؤلاء : إن الله^(٣) هل أخبر غمًا يكون في المستقبل ؟ فإن قالوا : لا ، فقد أنكروا ما أخبر الله^(٤) الأنبياء المتقدمين صلوات الله عليهم^(٥) من أنباء نبينا محمد ﷺ ، وبشارة عيسى عليه السلام « به^(٦) على^(٧) » مانطق به الكتاب بقوله تعالى : ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ ، وما أنبأ الله تعالى في القرآن من الأخبار عن الكائنات من نحو^(٨) قوله تعالى : ﴿ سَدُّعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ .. الآية ، وما أخبر الله^(٩) من أحوال يوم القيامة وسوق أهل الجنة إليها ، وسوق أهل النار إليها^(١٠) ، وحصول الزفير والشهيق من ١٠ الكفار واستغاثتهم ، وطلبهم العوذ إلى الدنيا ، وعوذهم إلى ما كانوا عليه لو ردوا إليها ، وإنكار الكفار تبليغ الرسل إليهم ، وشهادة أمة محمد عليه السلام^(١١) للرسول بذلك ، وقوله تعالى^(١٢) : ﴿ لَا مُلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ ، وغير ذلك مما يتعذر^(١٣) حصره وتعداده . وإنكار هذه الآيات كفر صريح .

وإن قالوا : نعم ، أخبر الله تعالى بذلك ، قيل لهم : أخبر وهو بذلك غير عالم ، أم ١٥ أخبر وهو بذلك عالم ؟^(١٤) .

فإن قالوا : أخبر بذلك وهو غير عالم^(١٥) ، قيل : فإذا لا تعرف صحة خبره ولا يقع للسامعين الثقة بكون ما أخبر على ما أخبر ، إذ هذا هو خاصية^(١٦) خبر من أخبر لا عن علم ، فلا تقع الثقة بدخول المطيعين الجنة ودخول الكفرة النار ، ولا بحصول الثواب والعقاب وتلذذ^(١٧) أهل الجنة في الجنة وبقائهم فيها خالدين ، وتألم أهل النار وبقائهم فيها ٢٠

(١) أت : ممن يعلم . (٢) أو المعاش . (٣) تزل : + تعالى . (٤) أذك : + تعالى .

(٥) زك : + أجمعين . (٦) زك : . . . (٧) «...» ت : . . . (٨) زك : . . . (٩) أت : . . .

(١٠) ز : . . . (١١) زك : وشهادة أمنا . (١٢) زك : . . . (١٣) أت : معذر .

(١٤) ز : خبر الله تعالى بذلك لم أخبر بذلك وهو عالم أو أخبر وهو بذلك غير عالم ، ك : أخبر الله تعالى بذلك وهو عالم أو أخبر وهو بذلك غير عالم .

(١٥) زك : + بذلك . (١٦) أت : خاصة . (١٧) زك : وتلذذ .

خالد الدين ، وهذا كفر صريح .

وإن قالوا : أخبر بذلك وهو عالم به ، قيل : أكان ما أخبر عنه عن علم به موجوداً أم كان معدوماً ؟

فإن قالوا : كل ذلك كان موجوداً ، فقد أدعوا^(١) وجود البعث بعد الموت ودخول أهل كل دار إياها للحال ، والناس كلهم للحال في الدار الآخرة مثابون معاقبون ، وهذه^(٢) سوفسطائية محضة .

وإن قالوا : كل ذلك كان معدوماً ، فقد أقروا بكون المعدم^(٣) معلوماً وتركوا مذهبهم . وهذا مذهب يبغي العلم به عن الإطالة في رده وإبطاله ، والله الموفق .

ولا تعلق لهم بما تعلقوا به من الآيات ؛ فإنَّ الابتلاء من الله تعالى ليس ليثبت له به العلم كما في حق مَنْ يَجُوزُ عليه الجهل بالعواقب ، بل الابتلاء منه تعالى^(٤) ليظهر ما عليم في الأزل على ما علم^(٥) . « وكذا قوله تعالى : ﴿ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقَبَيْهِ ﴾ لنعلم كائناً ما قد عليم أنه يكون ولنعلم موجوداً ما قد علم أنه يوجد »^(٦) ، وكذا قوله : ﴿ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ ﴾ ليظهر ما كنا علمناه « على ما علمناه »^(٧) ، وقوله تعالى^(٨) : ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ أي ليظهر عملكم على ما كان علم^(٩) ، والله أعلم^(١٠) .

١٥ وكلمة لعل ، من الله^(١١) واجبة^(١٢) فكان ذلك إخباراً على القطع لا على الترجي ، أو ذكر ذلك لتوجيه^(١٣) غيره ليفعل ذلك الفعل على رجاء منه أن يحصل المقصود ، والله أعلم .

[٤٢ أ] ولأرباب التأويل في تأويل^(١٤) هذه / الآيات كلام طويل ، فمن أراد^(١٥) الزيادة على ما بينا^(١٦) فعليه الرجوع إلى تصانيفهم^(١٧) ، فأما كتابنا هذا فلا يحتمل الاستقصاء في شرح ذلك . وبالله العصمة .

(١) زك : ادعى . (٢) أت : هذه . (٣) ز : للمعدم . (٤) ك : . . . (٥) زك : + به .

(٦) « ... ك » : . . . (٧) « ... ك » : . . . (٨) زك : . . . (٩) أ : + أيضاً علم .

(١٠) زك : والله الموفق . (١١) زك : + تعالى . (١٢) زك : واجب . (١٣) ك : لترجي .

(١٤) ز : - ، أت : وتأويل . (١٥) ت : إرادة . (١٦) أت : بيناه . (١٧) أ : إلى ما مصانيفهم .

فصل

[في الصفات والذات]

وإذا ثبت أنه تعالى حيّ قادر سميع بصير عالم ، وكان في الأزل ويكون لا يزال موصوفاً بهذه الصفات ، فبعد ذلك تأملنا فعرّفنا أن الحيّ يستحيل أن يكون بدون الحياة ، وكذا القادر والعالم بدون القدرة والعلم وما وراء ذلك من الصفات ، فقلّمنا أن الله تعالى له حياة^(١) . وهي صفة له قائمة بذاته ، وكذا العلم والقدرة والسمع والبصر^(٢) . وهذه الصفات لا يقال لكل صفة منها إنها الذات ولا يقال غير الذات . وكذا كل صفة مع ما وراءها^(٣) ، كالعلم لا يقال^(٤) إنه غير القدرة ولا إنه^(٥) عينها .

وزعمت المعتزلة^(٦) أن الله تعالى لا حياة له ولا قدرة ولا علم ولا سمع ولا بصر^(٧) ، فهو حيّ لا حياة له ، عالم لا علم له ، وكذا في الصفات كلها . والذي دعاهم إلى هذا^(٨) التجاهل شُبّة .

منها أن الصفات^(٩) إذا^(١٠) لم تكن هي الذات فهي غير الذات لا محالة^(١١) ؛ كزيد لما لم يكن عمراً كان غير عمرو لا محالة ، والقول بإثبات الأشياء المتغيرة في الأزل منافي للتوحيد^(١٢) . ولهذا سَمَوْا أنفسهم أهل التوحيد .

ومنها أن هذه الصفات لو كانت ثابتة لكانت^(١٣) أزليّة ؛ إذ القول بحدوث الصفات ١٥ للقديم محال . وإذا كانت أزلية كانت قديمة ، والقديم هو الوصف الخاص لله تعالى ، فكان^(١٤) القول بنبوت الصفات في الأزل قولاً بنبوت الآلهة لإثبات معنى الألوهية - وهو القديم -

(١) ت : أن الله تعالى حياة . (٢) زك : السمع والبصر والعلم والقدرة . (٣) ز : مع وراءها .

(٤) أت : لا يقال له . (٥) ت : لا أنه . (٦) زك : + لعنهم الله . (٧) ز : بصير . (٨) ز : هذه .

(٩) أت ك : الصفة . (١٠) زك : إذ . (١١) ز : هي الذات لا محالة فهي غير الذات .

(١٢) أنك : منافي التوحيد . (١٣) ك : . . . (١٤) ز : وكان .

للفصات ، والقول بالآلهة^(١) مناف للتوحيد^(٢) .

ومنها أن الصفات لو ثبتت لكانت باقية ضرورة ، ولا وجه إلى القول ببقاء كل^(٣) صفة منها بقاء^(٤) يقوم بها ، لاستحالة قيام الصفة بالصفة ، فكانت باقية لذاتها^(٥) ، والقول في الغائب^(٦) يباقي للذات^(٧) - مع أن الباقي في الشاهد عند أصحاب الصفات باق بالبقاء - يهدم جميع قواعدهم ويؤدي إلى كون الباري تعالى باقياً بلا بقاء ، وهذا خلاف قولهم .

ومنها أن ثبوت هذه المعاني في الشاهد كان لجواز تعري الذات عن الاتصاف بها ، لولا ذلك لما عرف ثبوتها ؛ فإن المتحرك لو لم يكن ساكناً في بعض الأزمنة ، والأسود أبيض^(٨) ، لَمَا عَرِفَ كَوْنُ الحركة والسواد معيّنين وراء الذات^(٩) ، وهذا^(١٠) في الغائب مستحيل .

ولهم شبهة^(١١) يوردونها على دلائل أهل الحق ، نبين ذلك في خلال كلامنا إن شاء الله تعالى .

ولنا من الدلائل السمعية قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾ وقوله تعالى^(١٢) : ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ وقوله تعالى^(١٣) : ﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ وقوله^(١٤) تعالى^(١٥) : ﴿ إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ﴾ وقوله تعالى^(١٦) : ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرِّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ ﴾ . فالله تعالى أثبت لنفسه العلم والقوة ، والمعتزلة يأبون ذلك ، فإذا جم على زعمهم أعلم بالله^(١٧) من الله تعالى بنفسه ، وهذا مما لا يخفى فساده ؛ يحقّقه أن القول بأن الله^(١٨) عالم بما لا علم له به ، وقادر^(١٩) على ما لا قدرة له عليه ، محال متناقض لا يخفى تناقضه على أغنى خليفة الله تعالى . وكذا لا يختلف على أسمع أهل اللسان قول القائل^(٢٠) : الله تعالى ليس بعالم ؛ وقوله : الله تعالى لا علم له بشيء . والأول فاسد فكذا الثاني . وكذا قوله : الله تعالى ليس بقادر على شيء ، وقولـه : لا قدرة له على شيء .

(١) ز : وهو التقدم في الصفات في الأزل بالآلهة . (٢) زك : منافي التوحيد . (٣) أ : مكررة .

(٤) زك : لبقاء . (٥) زك : لها لذاتها . (٦) ت : بالغائب . (٧) ك : باقي بالذات ، ز : يباقي بالذات .

(٨) أ ت : والأسود والأبيض . (٩) أ ت : فذا الذات . (١٠) زك : وكذا . (١١) زك : شبهة .

(١٢) أ ت : . . . (١٣) أ ت : . . . (١٤) ز : . . . (١٥) أ ت : . . . (١٦) أ ت : . . .

(١٧) ز : ز : تعالى . (١٨) أ ت : ك : + تعالى . (١٩) أ ت : وهو قادر . (٢٠) ز : . . . (٢١) ت : . . .

فإذاً على هذا^(١)، ما ذهبت إليه المعتزلة من جملة الآراء المُستثنَعة المُستزَدَّة التي يتسارع^(٢) كل سامع إلى إكفار قائله ونسبته إلى المناقضة .

وهذا النوع من الاستدلال يُسمى^(٣) عند أرباب المنطق الاستشهاد بشهادات المعارف ، ويعنون^(٤) بالمعارف العلوم الأولية الثابتة في أصل خلقة كل مميّز وجيلته ؛ ولهذا يقولون إن من تمسك بمثل هذا الرأي ينبغي أن تصوّر عقيدته للدهماء ليقابلوهُ^(٥) بالطنز^(٦) والاستهزاء .^٥ ويُسمى هذا الاستدلال عندهم أيضاً الاستدلال بالآراء الذائعة . واستدل الشيخ الإمام^(٧) أبو منصور الماتريدي^(٨) رحمه الله بهذا الدليل ثم قال في أثناء كلامه : أي قلت : يصير على القول بأنه عالم بما لا علم له به يستحيل^(٩) أن يختاره عاقلٌ فضلاً من أن يعيب غيره^(١٠) .

ثم يقول : لأهل الحق في المسألة طرق : منها طريقة الاستدلال بالاسم / الثابت [٤٢ ب بالنصوص التي لا ريب في ثبوتها ، والإجماع الذي لا مخالف^(١١) فيه في^(١٢) الأمة ، وهذه الطريقة أن يقال : إن الله تعالى يُسمّى حيّاً قادراً عالياً سميعاً بصيراً باقياً ، ثم التسمية إمّا أن كانت وُضعت لتدل على مطلق الوجود كلفظة الموجود والشيء^(١٣) ، وإمّا أن كانت وُضعت لتدل على معنى وراء الوجود ، وذلك المعنى إمّا مائية يمتاز بها النوع من النوع كاسم القرس والبنغل والجمار والآدمي والأسد ؛ فإن لكل مسمّى من هذه الأشياء مائية يمتاز بها عن الآخر من صورة مخصوصة أو خاصية لازمة^(١٤) ، وقد تكون تلك المائية والخاصية^(١٥) منقسمة^(١٦) إلى ١٥ قسمين ، أحدهما يرجع إلى معنى زائد على الذات ، والثاني يرجع إلى الخصوص والعموم ، فتدل التسمية للقسم الأول أن له معنى وراء مطلق الوجود اختص به فصار لأجله نوعاً على حدة ، كالنطق والاعتناء^(١٧) للآدمي^(١٨) ، والقسم الثاني أنه موجود خاص لا موجود مطلق ، وإمّا صفة قائمة بالمسمى اشتق منها الاسم ، كالتركلم والمريد والأسود والأبيض والمتحرك والساكن ، فإن كل تسمية منها اشتقت من معنى يُعرّف عند إطلاق هذا الاسم ٢٠ ثبوت تلك الصفة .

(١) ز : قادراً على هذا . (٢) ت : لا يتسارع . (٣) أ ت : سمي . (٤) أ ت : يعنون .

(٥) أ ت : ليقابلوه . (٦) أ ت : بالطنين . (٧) ز ك : . . . (٨) أ ت ك : . . . (٩) ت ز ك : ليحتل .

(١٠) ز : غيرهم . (١١) ك : خالفة ، ز : يخالفه . (١٢) ز : . . . (١٣) ز : والغنى . (١٤) أ ت : لازمة .

(١٥) ت : والخاصة . (١٦) ك : . . . (١٧) ز : واعتدا . (١٨) ت : لآدمي .

ثم إن هذه التسمية على ما عليه وُضع الكلام إنما يكون إطلاقه على مسمى صدقاً إذا كان المعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق ثابتاً ، وعند انعدامه يُعدُّ كذباً^(١) ، إلا إذا قيل^(٢) عن حقيقته وجعل لقباً للذات^(٣) أو علماً له يمتاز به الذات عن أغياره من بين جنسه فيكون موضوعاً للذات لا باعتبار المعنى بل جعل علماً له من غير التعرض للمعنى ؛ كما^(٤) يُلقَّب الأعمى بالبصير ويُسمَّى العبوس ضحاكاً والضحاك عباساً ؛ ولهذا قال أهل اللغة : إن الأعلام والألقاب لا يقعان على الحقائق . والفرق بين كون اللفظ علماً غير واقع على الحقائق وبين كونه^(٥) وصفاً للذات واقعاً على الحقائق ، أن العلم لا يثبت إلا بضرب اصطلاح^(٦) ولا يُعرفه^(٧) اسماً للذات من لا وقوف له على ذلك الاصطلاح ، فأمّا الوصف فقد يعرفه اسماً للموصوف به^(٨) كلُّ من كان من أهل اللغة بالوقوف على المعنى وإن لم يعرف الاصطلاح ولا يتبع أحداً^(٩) أطلق عليه هذا الوصف .

وإذا^(١٠) عرفت هذه المقدمة جئنا إلى الغرض وهو إقامة الدليل على ما هو المطلوب من إثبات صفات الله تعالى وإن كان للأسامي^(١١) أقسام كثيرة ، غير أن بيان ذلك خارج عما هو غرضنا ، فنقول : لا ريب أن هذه الألفاظ من قبيل الألفاظ المشتقة عن المعاني ، فإذا أُطلقت على الذات^(١٢) يُراد بها إثبات ماهو مأخذ الاشتقاق لا إثبات الذات فحسب ؛ كما في اسم التكلم والمتحرك والساكن وغيرها . ولو^(١٣) أُطلقت هذه الألفاظ ولم يُردَّ به إثبات المعاني لكانت ألقاباً أو أعلاماً . وجعل ماهو من صفات المدح لقباً للذات ما وإطلاقه عليه عند عدم المعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق نوعٌ من الهزء والسخرية ، كالأعمى يُسمى^(١٤) بصيراً والزنجي يُسمى^(١٥) أبيض . ومن جعل إطلاق الأنبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين الأسماء الحسنى والصفات العلى على الخالق على طريق الهزء والسخرية^(١٦) فهو غير عارف بالله تعالى وبرسوله عليهم السلام^(١٧) . وكذا كان الله^(١٨) بأمره عباده بالثناء عليه بهذه^(١٩) الأسماء أمراً^(٢٠)

(١) زك : كاذباً . (٢) ت : فصل ز : انقل . (٣) زك : لذات . (٤) ز : لا .

(٥) ت : - ، أ : فوق السطر . (٦) ك : اصلاح . (٧) ز : يعرف . (٨) ت : للموصوف بل .

(٩) ز : أحد . (١٠) زك : فإذا . (١١) زك : الأسامي . (١٢) زك : ذات . (١٣) أ : فلو .

(١٤) أ : سمى . (١٥) أ : سمى . (١٦) زك : على طريق السخرية .

(١٧) ز : عليهم الصلاة والسلام ، أ : صلوات الله عليهم . (١٨) زك : + تعالى . (١٩) أ : وبهذه .

(٢٠) ز : أمر .

بالسخرية ، وكثر مَنْ جَوَّزَ هذا مِمَّا لَا يَحْفَى ؛ بِحَقِّقِهِ أَنَّ هَذِهِ الْأَسَامِي لَوْ كَانَتْ غَيْرَ مُثَبَّتَةٍ
لِلْمَعَانِي وَكَانَتْ أَلْقَابًا وَأَعْلَامًا لَمْ يَثْبُتْ بِكُلِّ لَفْظٍ مِنْهَا إِلَّا الذَّاتُ ، فَيُثْبِتُ ^(١) بِقَوْلِنَا : حَيٍّ ،
الذَّاتُ . وَكَذَا بِقَوْلِنَا : قَادِرٌ وَعَالِمٌ ^(٢) . فَيَصِيرُ قَوْلُنَا : إِنْ اللَّهُ تَعَالَى ذَاتٌ عَالِمٌ قَادِرٌ حَيٌّ
سَمِيعٌ بَصِيرٌ ، قَوْلًا بِأَنَّهُ تَعَالَى ذَاتٌ ذَاتٌ ذَاتٌ ذَاتٌ ، وَلَمْ يَحْصُلْ بِكُلِّ لَفْظٍ فَائِدَةٌ
سِوَى مَا حَصَلَتْ بِاللَّفْظِ الْأَوَّلِ ^(٣) . وَحَيْثُ لَمْ يَكُنْ « كَذَلِكَ بَلِ » ^(٤) حَصَلَ بِكُلِّ لَفْظٍ لِلْسَامِعِ
مِنَ الْفَائِدَةِ ^(٥) مَا لَا يَحْصُلُ بِغَيْرِهِ مِنَ الْأَلْفَاظِ ، عُلِمَ أَنَّ هَذِهِ الْأَسَامِي مَا أُطْلِقَتْ إِلَّا لِإثْبَاتِ
مَا فِيهَا مِنَ الْمَعَانِي .

واعتراض ^(٦) بعض ^(٧) أغبيائهم على هذا بأن ^(٨) حصول فائدة بكل لفظ لا يدل على
ثبوت معنى وراء الذات ؛ فَإِنَّ بِقَوْلِنَا : عَرَضَ ، يَحْصُلُ مِنَ الْفَائِدَةِ مَا لَا يَحْصُلُ / بِقَوْلِنَا
مَوْجُودٌ ، وَيَقُولُنَا : لَوْ أَنَّ ^(٩) ، يَحْصُلُ مَا لَا يَحْصُلُ بِقَوْلِنَا عَرَضَ ، وَبِقَوْلِنَا : سَوَادٌ ، يَحْصُلُ مَا لَا
يَحْصُلُ بِقَوْلِنَا لَوْنٌ ، وَمَعَ ذَلِكَ كُلِّ لَفْظٍ مِنْ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ لَا يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى وَرَاءَ الذَّاتِ ،
اعتراضٌ صَدَرَ عَنِ الْجَهْلِ بِالْإِلْزَامِ .

وبيان ذلك أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ هَذِهِ الْأَسَامِي ^(١٠) مُشْتَقَّةٌ مِنَ الْمَعَانِي عِنْدَ أَهْلِ ^(١١) اللُّغَةِ وَيُرَادُ بِهَا
إِثْبَاتُ مَا هُوَ مَأْخُذُ الْاِشْتِقَاقِ . وَلَوْ أُطْلِقَتْ وَلَمْ يُرَدِّهَا ذَلِكَ لَكَانَتْ أَلْقَابًا وَأَعْلَامًا ^(١٢) مُتَنَاقِلَةً
لِلذَّاتِ ، لَا لِيَا هُوَ مَأْخُذُ الْاِشْتِقَاقِ مِنَ الْمَعَانِي ، فَيَصِيرُ كَتَكْرِيرِ ^(١٣) الذَّاتِ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ ^(١٤)
يَقْهَمُ ^(١٥) السَّامِعُ بِكُلِّ لَفْظَةٍ مَا لَا يَفْهَمُ بِمَا سِوَاهَا ^(١٦) مِنَ الْأَلْفَاظِ ، فَدَلَّ أَنَّهُ مَا أُرِيدَ بِهَا اللَّقْبُ
وَالْعَلَمُ ، إِنَّمَا أُرِيدَ بِهَا « مَا هُوَ » ^(١٧) مَأْخُذُ الْاِشْتِقَاقِ بِكُلِّ لَفْظَةٍ ^(١٨) . وَلَمْ تُقَلِّ إِنْ حَصُولُ فَائِدَةٍ
عَلَى حِدَةٍ بِكُلِّ لَفْظٍ يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِ مَعْنَى وَرَاءَ الذَّاتِ فِي جَمِيعِ الْأَسَامِي ، بَلْ نَدَّعِي أَنَّ فِيمَا
نَحْنُ فِيهِ لَمْ « تُنْقَلُ هَذِهِ الْأَسَامِي » ^(١٩) الْمَشْتَقَّةُ عَنِ الْمَعَانِي عَنْ حَقَائِقِهَا إِلَى إِرَادَةِ مُجَرَّدِ ^(٢٠)
الذَّاتِ بِهَا بِطَرِيقِ اللَّقْبِ وَالْعَلَمِ لِبَقَائِهَا دَالَّةٌ عَلَى الْمَعَانِي بِدَلِيلِ حَصُولِ الْفَائِدَةِ . فَإِذَا ^(٢١)
غُرِضْنَا ^(٢٢) مِنْ هَذَا بَيَانِ إِثْبَاتِ هَذِهِ الْأَسَامِي عَلَى حَقَائِقِهَا ^(٢٣) ، وَهِيَ بِحَقَائِقِهَا تَوْجِبُ ثُبُوتَ

(١) أَت : قَتَبْتُ . (٢) زَك : قَادِرٌ عَالِمٌ . (٣) زَك : بِاللَّفْظَةِ الْأَوَّلَى . (٤) « ... » زَك : مَكْرَرٌ .

(٥) ز : فَائِدَةُ السَّامِعِ مِنَ الْفَائِدَةِ . (٦) ك : وَاعْتَرَضَ ، ز : أَوْاعْتَرَضَ . (٧) ز : . . . (٨) أَت : أَنْ .

(٩) ز : . . . (١٠) أَت : أَسَامٌ . (١١) ت : . . . (١٢) أَت : فَاعْلَامًا . (١٣) ت : لَتَكْرِيرٍ .

(١٤) أَت : لَفْظٌ . (١٥) أَت : سِوَاهَا . (١٦) « ... » زَك : . . . (١٧) أَت : لَفْظٌ .

(١٨) « ... » ز : مَكْرَرٌ . (١٩) ز : مَعْدٌ . (٢٠) ز : فَإِذَا عَرَفَ أَعْرَضْنَا . (٢١) ز : بَيَانُ هَذِهِ عَلَى حَقَائِقِهَا .

المعاني ، فأما فيما وراء ذلك من الأسامي الجارية^(١) مجرى الخصوص والعموم ، الموضوع بعضها لمطلق الوجود وبعضها لموجود مخصوص ، فلا ندعي أن حصول الفائدة بكل لفظ يدل على ثبوت معنى وراء الذات ، بل نقول : هناك زيادة الفائدة بكل لفظ لدلالته على ما وُضع له كل لفظ من إثبات زيادة خصوص في الموجود ، وفيما نحن فيه زيادة الفائدة أيضاً بكل لفظ لدلالته على ما وُضع له كل لفظ من إثبات معنى وراء ما وُضع له اللفظ الآخر لدلالته عليه . وبالموقف على هذه الجملة يُعرف فساد الاعتراض ، والله الموفق .

والدليل على أن^(٢) هذه الأسامي قُدرت على الحقيقة وكانت دالة على المعاني ، وما قُلت^(٣) عن^(٤) الوضع الأصلي إلى جعلها أعلاماً دالة على الذات فحسب ، أن تنفي اسم من الأسامي لا يفهم^(٥) تنفي^(٦) « الذات ولم »^(٧) يصير القائل بقوله : هو موجود ليس بعالم ، مناقضاً ، كما يصير بقوله : موجود ليس بموجود . ولو كان الاسم اسماً لإثبات الذات فحسب لاتنفي^(٨) بنفيه^(٩) « ما ثبت » بثبوته ، فينتفي الذات ؛ كما لو قيل : ليس بموجود ، أو ليس بشيء ، وحيث كان الأمر على ما قررنا دل ذلك على بطلان كلامهم .

وافترقت المعتزلة في الاعتراض على هذا الكلام ، فزعم رئيسهم الأعظم أبو الهذيل العلاف أن قولنا إن الله تعالى عالم إثبات للعلم ، غير أنه يزعم أن^(١٠) علمه ذاته ، وكذا قوله في قدرته وحياته وسمعه وبصره .

وهذا الاعتراض فاسد من وجوه :

أحدها أن علمه لو كان هو^(١١) ذاته « لكان ذاته »^(١٢) علماً ، فيجب أن يُعبد علمه . وقد صرح^(١٣) الكعبي أن من زعم أن علم الله تعالى يُعبد فهو^(١٤) كافر .

والآخر أن ذاته لو كان علماً لكان يستحيل قيامه بذاته ؛ « إذ قيام العلم بذاته يستحيل . فزعم بعضهم أن علمه ذاته ، ولكن ذاته »^(١٥) ليس بعلم ؛ كما يقال : وجه هذا الأمر كذا ، فيكون وجه الأمر هو الأمر ، والأمر لا يكون وجهاً . وهذا منهم تصحيح الحال

(١) زك : الحادثة . (٢) ت : . . . (٣) ز : وقلت . (٤) ت : على . (٥) ز : فهم .

(٦) « ... » ز : على الهاش . (٧) زك : لا ينفي . (٨) « ... » زك : . . . (٩) أت : أنه .

(١٠) زك : . . . (١١) « ... » ز : . . . (١٢) زك : زعم . (١٣) ز : . . . (١٤) « ... » زك : . . .

بالحال ، لأنَّ من^(١) الحال أن يكون العلم هو الذات والذات لا يكون علماً . والاشتغال^(٢) بتصحیح الحال فاسد . ثم نقول : وجه الأمر هو طريقه ، وطريقه ليس بذاته ، ولو كان وجهه^(٣) ذاته لكان ذاته وجهاً ، لأنَّ من الحال الممتنع أن يكون وجه الأمر هو الأمر ، ولا يكون الأمر وجهاً ، والله الموفق .

- [والثالث]^(٤) أن علمه لو كان ذاته ، وقدرته ذاته ، لكان علمه قدرته ؛ إذ محال أن يكون علمه ذاته وقدرته ذاته ، وعلمه غير قدرته^(٥) ، لما فيه من إثبات الذات غيراً لنفسه ، ولما فيه من إثبات المتغيرات في الأزل ؛ يحقّقه أن أبا الهذيل ألّزَمَ الثنوية فقال : إنَّ النور والظلمة لو كانا^(٦) متباينين لذاتيهما^(٧) ثم امتزجا لذاتيهما^(٨) ، ولم^(٩) يكن الامتزاج « معنى وراء الذات بل هو عين الذات ، وكذا التباين كان عين الذات ، يجب أن يكون الامتزاج »^(١٠) هو التباين ، والتباين هو الامتزاج . وألزم النظام في زعمه أن طول الشيء هو الشيء ، وعرضه^{١٠} هو أيضاً ، أن يكون طولُه عرضُه / وعرضه طولُه ، فعلى هذا يلزمه أن يكون علمه تعالى قدرته ، وقدرته علمه ، وكذا هذا في الحياة والبقاء والسمع والبصر . وإذا لزم هذا فقد^(١١) لزم أن يكون الله تعالى عالياً بما به يقدر^(١٢) ، وقادراً^(١٣) بما به يعلم ، وهو محال في الشاهد ، فكذا^(١٤) في الغائب لوجوب التسوية بين الشاهد والغائب في الممكنات والممتنعات ، ولأنَّ العلم لو كان هو القدرة لكان ما تعلقت به قدرته معلوماً لتعلق ماهو العلم به ، وما تعلق به^{١٥} علمه مقدوراً لتعلق ماهو القدرة به^(١٥) لاتحاد في المتعلق^(١٦) وارتفاع التضاد عن المتعلق به لتعلق العلم والقدرة بأكثر الأشياء^(١٧) في حالة واحدة من غير استحالة ولا منافاة بين كونه^(١٨) مقدوراً وكونه معلوماً وخروج العلم والقدرة من أن يكونا من المعاني الإضافية . ويلزم من هذا^(١٩) أن يكون ذات الله تعالى مقدوراً له لكونه معلوماً ، أو يخرج من أن يكون معلوماً له لاستحالة كونه مقدوراً له ، وكلا القولين كفر . وكذا أفعال العباد ينبغي^{٢٠}

(١) أت : - . (٢) ت : والاستقبال . (٣) ز : وجه . (٤) في الأصول : والثاني . (٥) ز : قدر .

(٦) ز : لو كان : (٧) ز : لذاتها . (٨) ز : لذاتها . (٩) ز : ولن .

(١٠) ... هـ : ك : - . ز : امتزاج . (١١) ت : - .

(١٢) ز : + وقادراً بما به يقدر ، ك : على الهامش : وقادراً بما به يقدر . (١٣) ك : وقادر ، ز : قادر .

(١٤) ز : وكذا . (١٥) أت : - . (١٦) أت : + وارتفاع في المتعلق . (١٧) ت : تأكيد الأشياء .

(١٨) أت : - . (١٩) ز : هذه .

أن تكون مقدورة لله تعالى لكونها معلومة له ، أولاً تكون معلومة له ^(١) لخروجها ^(٢) من أن تكون مقدورة له « على أصله » ^(٣) . فإن قال بالأول فقد ترك مذهبه في خلق ^(٤) الأفعال ، وإن قال بالثاني فقد كفر ، وإن لم يقل بها ناقض .

وكثير من أصحابنا ^(٥) يجعلون ^(٦) هذا الكلام ابتداءً لدليل في المسألة فيقولون : لو كان تعالى عالماً بنفسه قادراً بنفسه ، لكان قادراً بما به يعلم ، وهو محال ، ويقرّرون على ما مرّ ، وبالله العصة .

[والرابع ^(٧) أن علم الله تعالى لو كان هو الذات ، والذات هو الحي الباقي القادر السميع البصير الخالق الباري المصور المدبّر ، لكان العلم هو ^(٨) الموصوف بهذا ^(٩) كله ، وكذا القدرة والحياة والبقاء والسمع والبصر ، وهذا خروج عن قضية العقول .

ولهم اعتراضات على ما أفسدنا به مذهب أبي الهذيل ، تركنا ذكرها كراهية التطويل ، ولأن العلم بدفعها يحصل عند الوقوف على حل ^(١٠) شبهاتهم في مسألة القرآن إن شاء الله تعالى .

واعترض النّظام وقال : إن قولنا إن الله تعالى ^(١١) عالم ، إثبات للذات ونفي للجهل ^(١٢) . وضرار يقول : هو نفي للجهل ^(١٣) .

وهذا أيضاً فاسد ، لأنه إن قل عن حدّ الوصف إلى القلب ، فالقلب ^(١٤) أو العلم لا يدلّان إلا على الذات ، وإن بقي ^(١٥) حقيقة فهو موضوع لإثبات مأخذ الاشتقاق ، وهو العلم . وإن زعم أن هذا الاسم ما وُضع إلا لنفي الجهل ، وما وُضع لإثبات معنى ، فهذا منه تجاهل محض ؛ فإن الحركة ثابتة والجهل عنها منتفٍ ، ولا يقال لها : عالمة . فإن ^(١٦) سلم أنها ليست بعالمة فقد ناقض وبطل سعيه ، وإن ارتكب وسماها عالمة فقد أحوال وتجاهل . ويلزمه على هذا أن يكون الجهل عالماً لأن الجهل ثابت ، والجهل عنه منتفٍ ، وكذا كل

(١) ت : - . (٢) ز : بخروجها ، ت : فخرجها . (٣) « ... » أت : - . (٤) ك : في حق .

(٥) أت : + رحمه الله . (٦) زك : من يجعل . (٧) في الأصول : والثالث . (٨) زك : - .

(٩) أت : هنا . (١٠) ت : على جهل . (١١) ك : أت : انه تعالى . (١٢) أت : الجهل .

(١٣) زك : الجهل . (١٤) ت : والقلب . (١٥) ك : نقي . (١٦) أت : وإن .

عَرَضَ وجهاد في الدنيا . وكذا هذا في القادر والسميع والبصير ، فيكون كل جواد وعَرَضَ موصوفاً بهذه الصفات لثبوت ذواتها وانتفاء أضداد هذه الصفات ، كالعجز والصم والعمى « وغير ذلك »^(١) عنها ، فيكون كل عجز قادراً وكل موت حيّاً وكل صم سمياً وكل عمى بصيراً ، بل كل شيء منها حيّاً قادراً^(٢) عالياً سمياً بصيراً لانتفاء أضدادها عنه . وينبغي^(٣) على هذا أن يصحّ من كل جواد وعَرَضَ فعلٌ مُحْكَمٌ مُتَقَنٌ^(٤) لكونه حيّاً قادراً عالياً سمياً^(٥) . فإنّ سلّم هذا فهو تجاهل ومكابرة ، وإن منع لزمه أن يقول بامتناع ذلك على الله تعالى وإن كان حيّاً قادراً عالياً .

ثمّ يقال له : « لَمَّا كان ثبوت العلم للباري جلّ وعلا محالاً كثبوت الجهل ، ثم قلت إنه عالم وأردت به نفي الجهل الذي يستحيل ثبوته له »^(٦) ، « فهلا^(٧) قلت إنه جاهل وأردت به نفي العلم الذي يستحيل ثبوته له »^(٨) ؟ إذ لا فرق^(٩) بينها عندك لأن استحالة ثبوت العلم لله تعالى كاستحالة ثبوت الجهل عندك ، فالقول بجواز أحدهما يوجب القول بجواز الآخر . وكذا هذا في الميت والعاجز والأصم والأعمى ، فإن^(١٠) ارتكب هذا كله فقد كفر بإجماع العقلاء . ويلزمه أيضاً أن يكون كل جواد وعَرَضَ عالياً « جاهلاً ، قادراً عاجزاً ، حيّاً ميتاً »^(١١) ، « سمياً أصم »^(١٢) ، بصيراً أعمى ، وهذا تجاهل . وإن امتنع عن تسمية الله تعالى ميتاً عاجزاً أصم أعمى^(١٣) فقد ناقض أفحش مناقضة .

ثمّ يقال له : إن^(١٤) أهل اللغة وضعوا^(١٥) الأسامي^(١٦) المشتقة عن المعاني لإثبات تلك المعاني ، لالنفي أضعافها / وكان انتفاء^(١٧) أضعافها^(١٨) ضرورة ثبوت هذه^(١٩) المعاني لألأته مدلول اللفظ ، فإذا لم يثبت العلم لا ينتفي^(٢٠) الجهل وإن سُمّي عالياً لَمَّا أن انتفاءه بثبوت العلم لا ي إطلاق اسم العالم ؛ ألا ترى أن العلم بمعلوم لو ثبت لواحد منّا لانتفى^(٢١) عنه

(١) « ... » زك : - . (٢) زك : - . (٣) زك : ويتنفي .

(٤) أت : ويتنفي أن يكون صحيحاً على هذا من كل جواد وعرض فعل محكم متقن . (٥) أزك : - .

(٦) « ... » ت : - . (٧) زك : فهل لا . (٨) « ... » ك : على الهاشم . (٩) ز : فريق .

(١٠) أت : فإذا . (١١) « ... » ك : - . (١٢) ك : أصبا .

(١٣) « جاهلاً ... أعمى » ز : ميتاً عاجزاً أصم أعمى ، ك : عن تسمية الله تعالى جاهلاً ميتاً عاجزاً أصم أعمى .

(١٤) أت : - . (١٥) ك : وصفوا . (١٦) « ... » ز : - . (١٧) ك : نفي انتفاء أضعافها .

(١٨) ك : على الهاشم . (١٩) أت : لا ينتفي . (٢٠) أت : لا ينتفي .

الجهل به ، ولو لم يثبت العلم به لما انتفى عنه الجهل وإن سَميناهُ عالِياً ؟ فدلَّ هذا على ^(١) أن ما ذهب ^(٢) إليه في ^(٣) غاية الفساد .

ثم على قَوْد ^(٤) مازعٍ ينبغي أن يقال : إن الله تعالى أسود أبيض ، متحرك ساكن ، مجتمع ^(٥) مفترق ^(٦) ، حلو حامض ، لانتفاء أضداد هذه المعاني التي هي ^(٧) مأخذ الاشتقاق في هذه الأسامي . وليس ^(٨) له أن يقول : إِنَّمَا لَا ^(٩) تَطْلُقَ هذه الأسامي لأن الشرع ماورد بها ^(١٠) ، لأن عندهم تثبت الأسامي بالقياس ولم يتبعوا الشرع في ذلك ، ولأن هذه الأسامي عنده ^(١١) موضوعة للتنفي دون الإثبات ، فكان ^(١٢) قوله : هو عالم ، وقوله : ليس بجاهل ، سواء . وأجمع ^(١٣) المسلمون على جواز ^(١٤) إطلاق ما يوجب نفياً ما لا يليق بذاته تعالى وإن لم يَرِدْ به الشرع ؛ فإنهم يقولون : إنه ليس بقائم ولا قاعد ، ولا منتصب ولا جالس ، وإن لم ^(١٥) يَرِدْ به الشرع ، فيلزمه ما ألزمننا ، فإن التزمه كفر ، وإن متعه ^(١٦) ناقض ، والله الموفق ^(١٧) .

واعترض ^(١٨) الجُبَّائي على هذا الكلام بأن قال : إن قولنا عالم ، إثبات لذات ^(١٩) موصوف بكونه عالِياً . وكذا الكعبي يعترض ^(٢٠) بمثل هذا . إلا أن ^(٢١) الجُبَّائي يقول : إنه عالم لنفسه ^(٢٢) . « والكعبي يقول : إنه عالم بنفسه » ^(٢٣) . ولا فرق بين القولين في الحقيقة ، لأنها جميعاً يقولان إنه عالم لالمعنى هو علم .

فيقال لهم : ايش تعنون بقولكم : إن العالم إثبات لذات موصوف بكونه عالِياً ؟ أتعنون أنه ذات مجرد . وقد يَبِينَا فسادَه - أم أنه ذات مخصوص بوصف خاص ؟

فإن عَنَيْتَ هذا ، فنقول : هل الوصف الخاص معنى وراء الذات أم هو راجع إلى الذات ؟ فإن قالوا : هو ^(٢٤) راجع إلى الذات ، فقد عادوا إلى الكلام الأول . وقد يَبِينَا فسادَه - وإن قالوا : هو معنى وراء الذات فقد تركوا مذهبهم واتقادوا للحق .

وإن قالوا : هو إثبات معنى ، غير أن ذلك المعنى ^(٢٥) راجع إلى عين ^(٢٦) الذات ،

(١) أت : ... (٢) ز : مذاهب . (٣) زك : ... (٤) ك : قول . (٥) أت : ... (٦) زك : متفرق .

(٧) ك : ... (٨) ز : مكررة . (٩) أت : ... (١٠) ز : بهذا . (١١) أت : عدم . (١٢) أت : وكان .

(١٣) أت : فأجع . (١٤) ت : ... (١٥) زك : ولم . (١٦) ز : امتنعه . (١٧) ز : الموافق .

(١٨) أت : وأعرض . (١٩) ز : لذاته . (٢٠) زك : معترض . (٢١) ز : لأن . (٢٢) ز : بنفسه .

(٢٣) ... ز : ... (٢٤) زك : ... (٢٥) أت : ... (٢٦) ك : غير .

فقد^(١) رجعوا إلى مذهب أبي الهذيل ، وقد أبوه وتركوه لوقوفهم^(٢) على ما أبطلنا^(٣) به مذهب^(٤) .

فإن قالوا : إنكم إذا قلتم إن الله تعالى قديم ، أثبات^(٥) هو أم نفي ؟

فإن قلتم : إنه إثبات ، فيقال لكم : إثبات ذات أم إثبات معنى ؟

فإن قلتم : إثبات ذات ، فهو غير مستقيم ، لأن قول من يقول : ليس بقديم ، ليس بنفي للذات .

وإن قلتم : إنه إثبات معنى ، فإن مذهبكم يبطل ، لأنكم تقولون إن علمه قديم ، وكذا كل صفة ، والصفة لا توصف بما هو صفة معنى ، فكل عذر لكم في هذا فهو عذرنا في المختلف فيه .

قلنا : إن قدماء أصحابنا^(٦) يقولون : إن قولنا : قديم ، إثبات للذات وصفة ١٠ القديم^(٧) ، كما في العالم . وهؤلاء امتنعوا عن إطلاق اسم القديم على الصفات وإن كانت أزلية . ويقولون : إن الله تعالى قديم بصفاته ، فاندفع الإلزام عن هؤلاء .

ومن أصحابنا من يقول : القديم ما ليس لوجوده ابتداء ، فهو اسم للذات باعتبار نفي الابتداء ، فيكون الاسم لإثبات الذات ونفي البداية عنه . فإذا قيل : ليس بقديم ، فقد نفيت نفي البداية عنه فبقيت البداية ثابتة . وهذا الاسم يطرد في كل من^(٨) انتفت^(٩) عنه ١٥ البداية ، بخلاف ما يقوله النظام في العالم وسائر الصفات ؛ فإن هناك ثبت^(١٠) أن الاسم في الشاهد موضوع لإثبات^(١١) المعنى لالنفي المعنى . وكذا^(١٢) لا يطرد الاسم في كل ثابت انتفى جهله ، وها هنا الأمر بخلافه .

على أن هؤلاء يفسرون مذهبهم فيقولون : معنى قولنا : القديم ما ليس لوجوده ابتداء ليس هو نفي^(١٣) البداية ، بل مرادنا من هذا أنه لا يتوهم لوجوده ابتداء إلا وهو ٢٠

(١) ت : ... (٢) ز : لوفهم . (٣) ز : بطلنا . (٤) أ : مذهبهم . (٥) ز : إثبات .

(٦) أ : ت : + رحمه الله . (٧) ت : القديم . (٨) ز : ، ك : ما . (٩) أ : انتفت . (١٠) ز : يك : يثبت .

(١١) ك : الإثبات . (١٢) أ : فكنا . (١٣) ز : لنفي .

موجود^(١) قبله^(٢) حتى لا يتناهى^(٣) الوهم « إلى وقت »^(٤) إلا وهو موجود قبله إلى أن يتناهى الوهم ولا يبقى ؛ فإذا اسم^(٥) القديم على هذا التفسير اسم لوجود خاص ، وهو وجود غير متناهٍ بخلاف العالم ، فإنه اسم لإثبات مأخذ الاشتقاق على مامر ، وهذا فرق ظاهر .

ومن أصحابنا^(٦) مَنْ يقول : إن القديم هو المتقدم في الوجود على غيره ، فكل ما تقدم وجوده وجود^(٧) غيره كان هو بمقابلته قديماً . ولهذا يقال : هذا / بناء قديم وشيخ قديم ، [٤٤ ب] ويقال في المثل السائر : الشر قديم^(٨) ؛ فكان هذا الاسم من قبيل الأسماء الإضافية الثابتة باعتبار مقابلة الغير . هذا هو حقيقة اللغة ؛ فإنه مأخوذ من التقدم وهو متعلق بغيره ؛ ألا ترى أنه يتصف بالمقابلين جميعاً فيقال : زيد متقدم على عمرو ومتأخر^(٩) عن عبد الله كما هو خاصية المتضايقتين ، فيكون إثباتاً لوجوده في وقت لم^(١٠) يوجد فيه ما يضافه فيكون من باب الإضافة فلا يكون مقتضياً معنى ، غير أن الاسم لا يستحق إلا باعتبار ذلك الغير ، وبالنفي ينتفي المقابل^(١١) لذاته ، كما يقال : زيد ليس بأب ، لا يكون هذا تقياً لذاته بل تقياً لما يقابله الذي لأجله يستحق اسم الأب ، وهو الابن . وهذا^(١٢) هو حقيقة هذا الاسم لغة .

ثم يستعمل فيما هو المتقدم في الوجود على كل محدث ، وعلى هذا تسمى^(١٣) الصفات أيضاً قديماً . واسم العالم ليس من قبيل هذا الاسم لكونه من باب الأسامي المأخوذة عن المعاني دون المتضايقات . فمن اعتبر بعض هذه الأسامي ببعض ولم يهتد إلى حقيقة كل اسم وخاصية كل قسم منها فهو قليل الحظ من المعرفة بالحقائق .

وربما يعترضون أيضاً فيقولون : إن صفة العلم عندهم باقية في الغائب ، إثبات^(١٤) ذات^(١٥) هذا أم إثبات معنى ؟ ويسوقون الكلام على ما ساقوا في القديم .

والجواب عنه أن قديماً أصحابنا^(١٦) يتمتعون عن القول بأن شيئاً من صفاته باقٍ ، بل يقولون : إن الله تعالى باقٍ بصفاته ، فلا يتوجه عليهم الإلزام .

(١) ت : موجودة . (٢) زك : .. (٣) أت : لا ينتهي . (٤) « ... » زك : .. (٥) ت : الاسم .
(٦) أت : + رحمه الله . (٧) أ : وجوده . (٨) زك : القديم . (٩) ك : متأخر . (١٠) ت : ولم ..
(١١) ت : المتقابل . (١٢) ز : وهذا . (١٣) أت : سمى . (١٤) زك : إثبات ، ت : إذ إثبات .
(١٥) أ : على الهاشم ، ت : .. (١٦) أت : + رحمه الله .

ومنهم مَنْ يقول : هذا الاسم إثبات^(١) للبقاء ، غير أن علمه تعالى باقٍ ببقاء قائم بذات الباري^(٢) . فهو لاء أيضاً قد^(٣) تَقَصَّوا عن عهده^(٤) الإلزام .

ومنهم مَنْ يقول : هو باقٍ ببقاء هو ذاته ، فكان علمه علماً للذات ، بقاء^(٥) لنفسه . ولا^(٦) يفسد هذا بما يفسد^(٨) به مذهب أبي الهذيل ، لأنه جعل علم الله تعالى ذات الله^(٩) وما جعل الذات علماً^(١٠) ، وهذا تناقض^(١١) .

وهؤلاء من^(١٢) أصحابنا^(١٣) لما جعلوا بقاء العلم نفس العلم ، « جعلوا نفس العلم »^(١٤) بقاء . وسنكشف عن حقيقة هذا الكلام إذا انتهينا إلى أجوبة شبهات الخصوم^(١٥) .

ولا يقال إن الله تعالى وصف القرآن بأنه مجيد وإن لم يكن المجد معنى قائماً به لاستحالة قيام الصفة بالصفة ، لأننا نقول^(١٦) : أراد بالمجيد المجد مجازاً لأنه مجدٍ لِمَنْ تَمَسَّك به ، ولا كلام في الألفاظ المجازية ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه .

ثم يقال لهم : الموافقة بين ذات^(١٧) الله^(١٨) وبين العلوم أكثر أم الموافقة^(١٩) بين العلم والجهل ؟

فإن قالوا : بين ذاته وبين العلوم ، أحوالوا ؛ لأن العلم والجهل كل واحد منهما عَرَضٌ مستحيل^(٢٠) البقاء ومفتقر إلى محل ، وكل واحد منهما في الشاهد من جنس الضائر . ولا موافقة بين ذات الله تعالى وبين العلم بوجه من الوجوه . ثم لما استحال أن يعلم بالجهل^{١٥} ويصير الذات به عالماً ، فلأن يستحيل أن يعلم بذات الله تعالى ويصير الذات به عالماً أولى .

ولا يقال إن بين علم الباري^(٢١) وبين علومنا مخالفة ، ونعم ذلك جاز لكم أن تقولوا إنه

(١) ز: ... (٢) أت: + جلّ وعلا . (٣) أت: فقد . (٤) أت: عهد . (٥) أت: باقية .

(٦) ت: بقاء . (٧) أت: فلا . (٨) أت: وإنما يفسد . (٩) زك: + تعالى .

(١٠) ت: جعل علم الله تعالى ذات وتقى ما جعل الذات علماً . (١١) ز: يتناقض . (١٢) أت: ...

(١٣) أت: + ورحمهم الله . (١٤) ... ت: مكرر . (١٥) زك: + إن شاء الله تعالى . (١٦) ز: لا نقول .

(١٧) ت: ... (١٨) أت: ك: + تعالى . (١٩) زك: أمر للموافقة . (٢٠) ت: ومستحيل .

(٢١) أت: + جلّ وعلا .

عالم يعلم كما يعلم المحدث بالعلم . وإن لم يكن بين العلم القديم والعلم المحدث موافقة^(١) ، فكذا جاز لنا أن نقول إنه يعلم بذاته وإن لم يكن بين ذاته وبين العلم المحدث موافقة^(٢) .

قلنا : قولكم إن علمه مخالف للعلوم كما أن ذاته يخالفها ، مناقضة ؛ لأنه علم ، فلو خالف العلوم لخالف نفسه .

٥ فإن قالوا : هل يخالف علمه العلوم المحدث ؟

قلنا : من حيث إنه علم ، لا ؛ لأن حقيقة ما يستحق أن يسمى^(٣) به^(٤) علماً كانت موجودة في الشاهد والغائب ، ولا يجري فيها المخالفة ، ولو جرت فيها المخالفة لم يكن المبين الخالف للعلم فيما صار به علماً مستحقاً لإطلاق اسم العلم عليه . فبطل هذا الإلزام وصح ما أئزمناهم ؛ يدل عليه أنه لو كان عالماً لنفسه وقادراً لنفسه لكان قادراً بما به يعلم ، وهو محال . فاسد على ما قررنا في إبطال كلام أبي الهذيل ، والله الموفق .

١٥ فلما انتهت نوبة رئاسة المعتزلة إلى أبي هاشم ورأى تحيّر سقفه ، بذل دينه وعقله في نصرة مذهب المعتزلة ، ولم يبال عن التجاهل وتصيير نفسه ضحكةً للخلق في ترويج ما هم عليه من الباطل في نفي الصفات الذي هو^(٥) عندهم توحيد ، كما لم يبال عن الانسلاخ عن التوحيد وتصويب الثنوية^(٦) في مسائل التعديل والتجويز التي هي عندهم^(٧) العدل ، ويسمون أنفسهم أهل عدل^(٨) وتوحيد^(٩) . وتوحيد لا يوصل إليه إلا^(١٠) بالتجاهل ، وعدل لا يوصل إليه إلا بإبطال^(١١) التوحيد وتصويب الثنوية ، لقليل فخر من / تمسك بها^(١٢) ، [٤٥ أ] كثير مثالب من دان بها ، ظاهر فساد عقيدة من اعتقدها^(١٣) . ونسأل الله العصمة عن الضلال والخروج عن مقتضى العقول وموجب ما صح^(١٤) من الأصول^(١٥) لعمى يعترينا وصمى يخالفنا لحب^(١٦) الباطل والميل بهوانا^(١٧) إلى الضلال .

٢٠ فاعترض^(١٨) على هذا الدليل بأن قال : إن^(١٩) قولنا : عالم في الشاهد والغائب جميعاً

(١) أت :- (٢) أت : وبين العلم المحدث والغات موافقة . (٣) ت : سمى . (٤) أت :-

(٥) ت : التي هي . (٦) زك : + لعنه الله ولعنهم . (٧) ت : الذي عندهم . (٨) ز : العدل .

(٩) زك :- (١٠) ت :- (١١) زت : الإبطال . (١٢) ت : بها . (١٣) أت : اعتقدها .

(١٤) ت : ما يصح . (١٥) ك : التصول . (١٦) ز : بحب . (١٧) زك : بهوانا . (١٨) أت : فاعرض .

(١٩) زك :-

إثبات لحال يخالف بها^(١) الذات ذاتاً ليس بعالم ، فالعالم^(٢) عالم لتلك الحال ، وكذا الحي والقادر والسميع والبصير^(٣) .

ثم تجاهل وقال : تلك الحال ليست هي الذات ولا غير الذات ولا معنى وراء الذات ، ولا هي موجودة ولا معدومة ، ولا معلومة ولا مجهولة^(٤) ، ولا مذكورة « ولا لا مذكورة »^(٥) .

واستدل لتصحيح هذيانه بأن قال : ليس يخلو قولنا^(٦) : عالم ، من أن يكون رجوعاً إلى الذات أو إلى المعنى^(٧) . فإن كان رجوعاً إلى الذات وجب كونه غالياً لكونه^(٨) ذاتاً^(٩) ، ولوجب اشتراك الذوات فيه . وإن كان رجوعاً إلى المعنى وجب^(١٠) أن يكون علماً^(١١) لكونه^(١٢) معنى واشتركت فيه المعاني .

هكذا حكى هذا التعليل عنه بعض أهل الكلام بهذا اللفظ . فنشتغل أولاً - بعون الله - وتوفيقه - بإدحاض^(١٣) حجته وإبطال شبهته ، ثم تفرغ لدفع بدعته ، فنقول - والله الموفق - : إن هذا النوع^(١٤) من التعليل صدر عن الجهل بشرط^(١٥) صحة الاستقراء ؛ وبيان أنه شرط صحة الاستقراء وتعيين بعض الأقسام لتعليل^(١٦) الحكم به أو للحكم^(١٧) بصحته أن يكون لهذا القسم على غيره من الأقسام مزية وخصوصية ، إما^(١٨) بالإمكان إن كانت الأقسام الأخر ممتنعة ، بأن يقال : هذا يتنوع إلى كذا وكذا وكذا^(١٩) ، والأول^(٢٠) ممتنع أن يكون أو^(٢١) يتعلق به الحكم ، وكذا الثاني ، فيتعين^(٢٢) الثالث ضرورة لإمكان ثبوته أو كونه علة للحكم ، وإما بالوجوب^(٢٣) ، بأن يقال : هذا يتنوع إلى كذا وكذا وكذا^(٢٤) ، ولا وجوب للأول^(٢٥) والثاني ، والثالث واجب أو واجب أن يكون علة .

فأما إذا استوت الأقسام كلها في الامتناع ، فتعين^(٢٦) البغض للثبوت « أو تعليل »^(٢٧)

(١) ز: الباب يخالف هذا ، ت: إثبات لحال بها ، ك: إثبات لحال يخالف هذا . (٢) أ: العالم .

(٣) أ: والسميع والبصير . (٤) ت: ولا مجهولة ولا معلومة . (٥) «...» ز: (٦) أ: قولنا .

(٧) أ: معنى . (٨) أ: لكون . (٩) ز: ذات . (١٠) ت: وجب . (١١) ز: عالماً .

(١٢) ز: لكوناً . (١٣) ت: بإدخال . (١٤) ز: (١٥) ت: ك: بشرطة . (١٦) ز: لتعلق .

(١٧) ت: والحكم . (١٨) ز: إلا . (١٩) ت: (٢٠) أ: فالأول . (٢١) ز: فتعين .

(٢٢) ز: بالوجوب . (٢٣) ت: (٢٤) ت: ولا وجوب الدليل . (٢٥) أ: فتعين .

(٢٦) «...» ز:

الجكم به وإبطال الأقسام الأخر مع مساواتها الأول في المعنى ، جهل محض . وهو في هذا الكلام أبطل قسمين تصوّر عنده^(١) امتناعهما وعيّن الثالث ، وهو القول بالأحوال من غير بيان إمكانه ، بل امتناع ما ذكر من القسمين ، لوساعدناه وجرينا معه على طريقة المساحة ، كان ثابتاً^(٢) بالدليل ، وامتناع ما ارتضاه مذهباً لنفسه وعيّن له عقيدته ثابتاً بالبدية^(٣) ، بل هو بحلّ لوصحّ فلا أصبح إذاً من مذاهب^(٤) المغالطية للتجاهلة من السوفسطائية^(٥) من إثبات الوساطة بين الوجود والعدم ، والسلب والإيجاب ، كالذكور ولا مذكور ، وغير ذلك . فتعيينه للثبوت مع امتناعه ورد^(٦) غيره مع مساواته « ما رَدّه »^(٧) تحكّم ، يقابله خصمه مثله ويقول : لما ثبت امتناع هذا القسم أُعِينَ قسماً آخر سوى ما عيّنّه . وكان خصمه أسعد حالاً منه لخروجه عن التجاهل وإنكار الحقائق والعناد إلى الجهل والغلط ، فقلّم بما^(٨) بينا جهله بشرطة^(٩) الاستقراء ، وبالله العصمة^(١٠) .

ثم نشتغل ببيان فساد^(١١) كلامه فنقول له : خذ من خصمك مثل ما أعطيتّه والتزم منه مثل^(١٢) ما ألزمتّه ، فإنه يقابلك^(١٣) ويقول لك : لولزمي إذ جعلته عالياً « لذاته أن أقول باشتراك الذوات ، وإذا^(١٤) جعلته عالياً »^(١٥) لمعنى أن تشترك فيه المعاني ، يلزمك إذ^(١٦) جعلته عالياً بحال^(١٧) أن تشترك فيه الأحوال فيصير عالياً بالحال^(١٨) التي يصير بها قادراً ، وأسود بالحال التي يصير بها حياً .

ولو قلت : ليست الأحوال متجانسة^(١٩) ، قيل لك : ليست الذوات متجانسة ، ولا المعاني متجانسة ، فيجب بجميعها ما^(٢٠) يجب بأحاديها .

فإن قلت : لا يصير عالياً بحال مطلقة بل بحال^(٢١) يتناز بها الذات عن^(٢٢) ذات ليس^(٢٣) بعالم ، يقال لك : لا يكون عالياً بمطلق المعنى بل بمعنى هو علم يتبين به^(٢٤) المعلوم

(١) ت : عند . (٢) زك : بيانا ، ت : ثانياً . (٣) أ ت : بالبداة . (٤) ز : مذاهبه .
(٥) أ ت : السوفسطائي . (٦) ز : ورد . (٧) « ... » ز : (٨) أ ت : بما . (٩) ك : لشرطة .
(١٠) ز : وبالله نفتسم . (١١) ت : (١٢) زك : (١٣) ك : مقابلك . (١٤) زك : أو إذا .
(١٥) « ... » أ ت : على الماش . (١٦) زك : إذا . (١٧) زك : لحال . (١٨) أ ت : بحال .
(١٩) زك : متجاهلة . (٢٠) ت : (٢١) أ ت : (٢٢) ت : على . (٢٣) ز : (٢٤) ز : ...

على ماهو به ويتجلى . وعلى قول سلفك : لا يكون عالياً بذات مطلق بل بذات يمتاز به عن ذات ليس بعالم .

ثم يقال لك : هذه الحال راجعة^(١) إلى الذات أم إلى معنى وراء الذات ؟

فإن قلت : هي راجعة^(٢) إلى الذات ، فقد التحقت بسلفك .

وإن قلت : هي راجعة إلى معنى وراء الذات^(٣) « فقد اتقذت للحق^(٤) ولم يجحد لك ٥
التجاهل نفعاً » .

[٤٥ ب] وإن قلت : ليست براجعة^(٥) إلى الذات / ولا إلى معنى^(٦) وراء الذات^(٧) ، فقد أحلت ، إذ أثبت واسطة^(٨) بين الذات وبين ما وراء الذات .

ثم يقال له : إذا لم تكن الحال مذكورة فكيف ذكرتها ؟ وإذا ذكرتها فكيف^(٩) زعمت أنها ليست « بمذكورة ؟ وإذا لم تعلمها كيف علمت أن الذات عالم وهو لا يكون عالياً إلا ١٠
بالحال ؟ وإذا لم تعلم الحال كيف علم الذات عالياً ؟ وإذا علمت كيف زعمت أنها ليست^(١٠) بمعلومة .

ثم يقال : إن في الشاهد كانت الحال عندك من مقتضيات العلم ، وكذا في كل صفة ، واتصاف الذات^(١١) بكونه^(١٢) عالياً من مقتضيات الحال . فبعد هذا فأنت بين أمرين :

إما أن تسوي بين الشاهد والغائب ، فلا^(١٣) تثبت الحال إلا بإثبات ما يقتضيها وهو ١٥
العلم ، كما لا^(١٤) يتب العلم^(١٥) إلا بإثبات ما يقتضيه وهو الحال ، فتصير موافقاً لأهل الحق في إثبات العلم ، ولم يقع لك إلى إثبات الحال التي ليست بمعلومة حاجة .

وإما أن كنت لا تسوي بين الشاهد والغائب فتثبت الحال بدون ما يقتضيها ، فتصير مناقضاً من وجهين :

(١) ت : هذا الحال راجع ، زك : هذه الحالة راجعة . (٢) ت : رجعة . (٣) ك : + ولا إلى معنى وراء الذات .

(٤) زك : إلى الحق . (٥) زك : راجعة . (٦) ت : وإلى معنى . (٧) «...» ك : على الماش .

(٨) زك : واسطة ينفع . (٩) زك : كيف . (١٠) «...» أ : على الماش . (١١) زك : العار .

(١٢) أ : بكون . (١٣) زك : وإلا . (١٤) ز : (١٥) زك : العالم .

أحدهما أنك لم تثبت كونه عالياً بدون ما يقتضيه وهو الحال ، وتثبت الحال بدون ما يقتضيها ، وهذه مناقضة . فمن حَقِّك ^(١) إذا جَوَزْتَ ثبوت الحال بدون ما يقتضيها - وهو العلم - أن تجوز به ثبوت الاتصاف بكونه ^(٢) عالياً بدون ما يقتضيه ، وهو الحال ، فلتتحقق بسلفك ويلزمك جميع ^(٣) ما يلزمهم . أو لا تجوز ثبوت الحال بدون ما يقتضيها كما لا تجوز ثبوت الاتصاف بكونه عالماً بدون ما يقتضيه ، وهو الحال ، فلتتحقق بأهل ^(٤) الحق ، والله الموفق .

والمناقضة الثانية أنك لم تجوز إثبات الحال التي بها يصير « الذات مريداً في الغائب بدون ما يقتضيها وهو الإرادة ، وكذا الحال التي يصير بها » ^(٥) متكلماً في الغائب بدون الكلام ، تسوية بين الشاهد والغائب . فلا يجوز أيضاً إثبات الحال التي بها يصير ^(٦) الذات ^(٧) عالماً ، أو الحال ^(٨) التي يصير بها قادراً ، وكذا في الحال ^(٩) التي ^(١٠) يصير بها باقياً سميعاً بصيراً إلاً يثبت ما يقتضيها ، وإلاً فافرق ، وليس لك إلى ^(١١) الفرق سبيل . وجوز ^(١٢) أيضاً « في الغائب » ^(١٣) الحال التي بها يصير الذات متحركاً أو ساكناً ، وكذا في جميع الأكوان والألوان والطعوم والروائح من غير ثبوت ما يقتضيها ، وإلاً فافرق .

وهذا الكلام ^(١٤) يُعْنِي سماعه عن الاشتغال برّد . ولولا اتباع أكثر المعتزلة في زماننا ^(١٥) رأي هذا الملحد في ضلالته لَمَّا ^(١٦) أشبعنا في إفساد هذا الكلام كل هذا الإشباع لاستغنائنا عن ذلك بشهادة البداهة ببطلانه والثاق قائله بالمتجاهلة ، والله الموفق .

ولنا أيضاً طريقة الاستدلال بالشاهد على الغائب ، وهي على نوعين : أحدهما أننا إذا شاهدنا شيئاً يدل ذلك ^(١٧) على وجود غير غائب عن حواسنا كدلالة ^(١٨) الدخان على النار ودلالة البناء على الباني . والثاني أننا إذا ^(١٩) علمنا تعلّق شيء بشيء تعلّق لا انفكاك بينهما ، ورأينا استحالة إضافة ما يجري ^(٢٠) منها مجرى الحُكْم للآخر إلى غيره ، ثم ثبت عندنا بالدليل

(١) ز: خلقك . (٢) زك: لكونه . (٣) زك: (٤) زك: بأصل . (٥) «...» أت:
(٦) ك: يصير بها . (٧) زك: (٨) زك: والحال . (٩) زك: الحالة . (١٠) ز:
(١١) ك: إلا . (١٢) ت: وجرى . (١٣) «...» ز: (١٤) زك: كلام .
(١٥) زك: أكثر معتزلة زماننا . (١٦) أت: وإلا لا . (١٧) زك: (١٨) ز: لدلالة .
(١٩) ك: على الماش . (٢٠) ز: مجر .

ثبوت أحدهما في الغائب ، علمنا بثبوت^(١) الآخر ضرورة ؛ مثاله^(٢) أنا لما شاهدنا جسماً مضيئاً محرقاً دائماً الحركة وعلمنا أنه نار ، ثم ثبت^(٣) عندنا أن ببغداد ناراً بدليل ، عرفنا أنه جوهر مضيء محرق دائماً الحركة . وإذا شاهدنا جسماً متحركاً أو أسود ، وعلمنا أنه كان متحركاً لقيام الحركة به وأسود لقيام السواد به ، ثم علمنا بدليل قام أن في الغائب^(٤) متحركاً ، علمنا أن الحركة كانت قائمة به ، وكذا الأسود مع قيام السواد به ؛ وهذا لأن قيام الحركة بالجسم ٥ علة لاستحقاقه الانتطاف بكونه متحركاً ، لأن قيام الحركة لا ينفك عن اتصاف المحل بكونه متحركاً ، إذ لا يتصور^(٥) قيام حركة بمحل لا يكون المحل متحركاً بها^(٦) ، ولا وجود متحرك لا قيام للحركة به ، فوجد الأطراد والانعكاس للذاتان هما شرطان في العلل العقلية . ويستحيل إضافة كونه « متحركاً إلى غير الحركة التي قامت به ؛ يظهر ذلك عند سبر^(٧) الصفات القائمة بالمتحرك ؛ فإنه يتصور وجود كل منها^(٨) ولا اتصاف^(٩) للجسم بكونه ١٠ متحركاً . وبهذا يقع الفرق بين وصف العلة الجارية مجرى الحد وبين^(١٠) الخاصة الشاملة للأشخاص^(١١) والأزمنة جميعاً ، كقوة الضحك في الآدمي .

وبهذا عرفنا أن الباري جلّ وعلا ليس بجسم ، لأن كون القائم بالذات في الشاهد جسماً تعلق بالتركيب^(١٢) تعلقاً لا انفكاك^(١٣) بينها ، وعرف استحالة إضافة كونه جسماً إلى غير التركيب^(١٤) بسبر^(١٥) الصفات ، فعلمنا أن وجود أحدهما - وهو كونه جسماً في الغائب - ١٥ يوجب وجود الآخر . وهذا أصل / لا وجه لمن عقل وأنصف ولم يكابر لإنكاره . [٤٦ أ]

وإذا تمهدت هذه القاعدة فبعد هذا نقول : إننا^(١٦) رأينا في الشاهد دوران كونه عالياً مع العلم وجوداً وعدمياً وطرداً وعكساً ، ورأينا أن إضافة كونه عالياً إلى غير العلم مستحيل^(١٧) ، فوجب^(١٨) التسوية في ذلك بين الشاهد والغائب . فتجوز عاليم في الغائب لا علم له كتجوز علم لذات^(١٩) لا يكون به عالياً ، أو كتجوز^(٢٠) متحرك في الغائب ٢٠

(١) زك : ثبوت . (٢) زك : مثلاً . (٣) أت : يثبت . (٤) أك : الغالب . (٥) زك : ولا يتصور .
(٦) زك : - . (٧) ت : سائر . (٨) ت : منها . (٩) ز : والاتصاف . (١٠) زك : - .
(١١) «...» ت : كتب بخط مختلف . (١٢) أت : التركيب . (١٣) ز : لا انفكاك . (١٤) أت : التركيب .
(١٥) ك : لسر . (١٦) ز : إما . (١٧) أت : يستحيل . (١٨) أت : فوجب . (١٩) ز : الذات .
(٢٠) زك : لتجوز .

لا حركة له ، أو أسود لا سواد له . وقد ساعدتنا المعتزلة على هذه الجملة في مسألة الجسم على الجسمة ، ثم ناقضت في هذه المسألة . وساعدتنا^(١) الجسمة^(٢) على هذه الجملة في هذه المسألة^(٣) ، ثم ناقضت في مسألة الجسم . فينتقض كل كلام للمعتزلة^(٤) على الجسمة بهذه المسألة ، فصاروا^(٥) مبطلين تلك المسألة على أنفسهم « بهذه المسألة »^(٦) ؛ فإنه لما جاز وجود عالم في الغائب^(٧) ولا علم له - مع أن تعلق العلم بكون الذات الذي قام به عالياً تعلق العلل بالمعلول على ما^(٨) مر من مراعاة شريطة ذلك - جاز أيضاً في الغائب وجود جسم لا تركب له ، وإن كان تعلق في الشاهد التركيب^(٩) بالاتصاف بالجسم تعلق العلل بالمعلول .

وتبين بالوقوف على هذه الجملة أن ما ذهبت إليه المعتزلة محال فاسد خارج عن قضية العقول ، ولزمهم على هذا الأصل جواز وصف الغائب بكونه جسماً ومتحركاً وساكناً وأبيض وأسود وغير ذلك من الصفات الذمية .

ثم^(١٠) من كان بصيراً بصناعة^(١١) الجدل ، لطيفة التحرز^(١٢) عن خدع المغالطين لا يُورد عليه معتزلي شيئاً^(١٣) ولا يتقصى^(١٤) عن إلزام^(١٥) إلا ويمكنه إبطال ذلك عليه بفصل الجسم ، ولا يأتي مجسم بشبهة ولا يعترض على حجة إلا ويمكن مناقضته في ذلك بفصل الصفات^(١٦) ، لأن كلاً^(١٧) الفريقين ناقض .

ولابن الروندي^(١٨) كتاب سماه علل هشام ، صحح فيه قول هشام بالتجسيم^(١٩) ، أبطل فيه كل كلام للمعتزلة بمسألة الصفات .

ثم من وقف على هذه الجملة أمكنه دفع^(٢٠) كل كلام للمعتزلة على هذه الطريقة بأهون مسعى^(٢١) .

فمن أسألتهم أنهم يقولون : كل موجود في الشاهد محدث ، وكل محدث موجود ، ومع ذلك الغائب موجود وليس بمحدث .

- | | | | | |
|--------------------|--|----------------|---------------------|------------------|
| (١) أت: ساعدتنا . | (٢) زك: المتجسة . | (٣) زك: - . | (٤) ت: للعين له . | (٥) زك: وصاروا . |
| (٦) «...» ك: - . | (٧) ت: وجوده في الغائب . | (٨) أ: - . | (٩) ت: التركيب . | (١٠) ز: - . |
| (١١) زك: صنعة . | (١٢) أت: التجوز . | (١٣) زك: - . | (١٤) ز: ولا منقضي . | |
| (١٥) ز: الإلزام . | (١٦) ك: تقضاً للصفات ، ز: تقضاً الصفات . | (١٧) ت: كل . | (١٨) ز: الراوندي . | |
| (١٩) أت: بالتجسم . | (٢٠) زك: رفع . | (٢١) ت: يسمى . | | |

وعَيْن^(١) هذا الكلام يتوجّه عليهم للمجسة ، فما انفصلوا به في تلك المسألة فهو انفصالنا في هذه المسألة .

ثم نقول لهم : هذه مغالطة ؛ فإنّ كونه محدثاً لا يدور مع كونه موجوداً ؛ فإنّ المحدث حقيقة ما يتعلق به الإحداث ، وهو يتعلّق به في أول^(٢) حالة الوجود ، لا في حالة البقاء ، لاستحالة إحداث الموجود . فإذاً هو في حالة البقاء موجود^(٣) وليس بمحدث إلّا باعتبار^٥ إبقاء^(٤) اسم ما كان ، لا^(٥) على الحقيقة .

والثاني أنّه ما كان محدثاً لأنّه موجود ، « بل لوجود »^(٦) الابتداء لوجوده ، فلم يستحل إضافة^(٧) كونه محدثاً إلى غير الوجود . وفيما نحن فيه الأمر بخلافه في الوجهين^(٨) جميعاً .

ومنها قولهم أنّ لا قائم بالذات في الشاهد إلّا الجوهر ، ولا جوهر^(٩) إلّا قائم بالذات ، والباري^(١٠) قائم بالذات ، فإن تمسّكتم بطريقكم لزمكم وصفه بالجوهر والتحقّت بالنصاري ، وإن لم تسمّوه جوهرأ فقد ناقضتم .

فيقال لهم : يَمّ تنفصلون عن المجسة إذا أوردوا عليكم هذا ؟

ثم نقول : لا يستحيل إضافة كونه جوهرأ « إلى غير القيام بالذات ؛ فإنه كان جوهرأ^(١١) لكونه أصلاً تتركب منه الأجسام ، وهذا لا يتعدّى إلى الغائب فلا يتعدّى كونه جوهرأ^(١٢) .

١٥

ومنها أنهم يقولون : لا جوهر في الشاهد إلّا وهو مستغن عن الحل ، ولا مستغن عن الحل إلّا وهو جوهر ، والباري^(١٣) مستغن وليس بجوهر^(١٤) .

وهذا يتوجّه عليهم للمجسة .

ثم نقول : ما كان جوهرأ لاستغنائه عن الحل ، بل لكونه أصلاً تتركب منه الأجسام ،

(١) ز: وغير . (٢) ز: الأول . (٣) ز: موجود لا في حالة الموجود . (٤) ز: البقاء . (٥) ز: . . .

(٦) «...» ز: . . . (٧) ز: إضعافه . (٨) ت: بخلاف الوجهين . (٩) ت: جوهرأ .

(١٠) أ: ت: + جل وعز . (١١) ز: كان كل جوهرأ . (١٢) «...» ت: . . .

(١٣) أ: + عز وعلا ، ت: + جل وعز . (١٤) أ: وليس كذلك بجوهر .

فلم يستحل إضافة كونه جوهرًا إلى غير الاستغناء^(١) عن الحل ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه .

ومنها قولهم : كل قابل للصفة جوهر ، وكل جوهر قابل للصفة ، فلو أثبتنا الصفة للغائب لكان جوهرًا ، فعين هذا الدليل الذي ترومون^(٢) به صحة مذهبكم يوجب^(٣) بطلانه .

٥ والجواب عنه أنه ما كان جوهرًا لقبوله^(٤) الصفة ، بل لكونه أصلًا لتركب الأجسام^(٥) ، فلم يستحل إضافة كونه جوهرًا إلى غير قبول الصفات .

ومنها قولهم أن لا صفة في الشاهد إلا وهو عرض ، ولا عرض إلا وهو صفة . فإن تمسكتم بدليلكم لزمكم كون صفات الله^(٦) أعراضًا ، وإنكم^(٧) تأبون هذا^(٨) ، بل هو قول بعض الكرامية . وإن منعتكم كونها أعراضًا أبطلتم دليلكم .

١٠ / والجواب عنه أن الصفة في الشاهد ما كانت صفة لأنها عرض ، بل لأنها توجب تميز^(٩) [٤٦ ب] الذات للموصوف بها من^(١٠) ذات لا يوصف بها . والعرض ما كان عرضًا لأنه صفة ، بل لأنه مِمَّا يعرض الجوهر ولا يدوم . ولهذا سُمي ما لا دوام له من الأعيان عرضًا تشبيهًا بالأعراض على ما مر في باب تحديد الأعراض في أول الكتاب .

١٥ وجميع ما يؤه المعترلة على الضعفة^(١١) يخرج على هذا الأصل ، من نحو قولهم : لو كان لله تعالى علم لكان مستحيل البقاء^(١٢) ، وكان عرضًا ، وكان من جنس الضائر والاعتقادات^(١٣) ، وكان ضروريًا أو مكتسبًا . ولا يُثقل علم يخرج^(١٤) عن هذه المعاني .

٢٠ فإننا نقول : العلم ما كان علمًا لأنه مستحيل البقاء ؛ لمشاركة الجهل وجميع الأعراض إياه فيه ، وليست بعلم . ولا لأنه^(١٥) عرض لهذا أيضًا^(١٦) . ولا لكونه من جنس الضائر والعقائد ؛ فإن الجهل والشك والظن^(١٧) يشاركه . ولا^(١٨) لكونه ضروريًا ؛ لأن العلم الاستدلالي علم وليس بضروري ، وحركات المرتعش^(١٩) ضرورة وليست بعلم ، وكذا

(١) زك : استغناء . (٢) ز : يرمون . (٣) زك : موجب . (٤) ت : ل قبول . (٥) ز : أجسام .

(٦) أت ك : تعالى . (٧) زك : وإلهم . (٨) ز : - . (٩) زك : تمييز . (١٠) أرت : عن .

(١١) أت : الصفة . (١٢) ت : الدعاء . (١٣) أ : بالاعتقادات . (١٤) ز : بخروج . (١٥) ز : ولأنه .

(١٦) زك : - . (١٧) ك : والظن والشك . (١٨) ز : وإلا . (١٩) ت : وكان المرتعش .

حركات العروق النابضة . ولا لكونه مكتسباً ؛ لأن الحركات الاختيارية والسكون الإرادي كلها مكتسبة وليست ^(١) بعلم ، والعلم الحاصل بالحواس الخمس والبدائنه ليست بمكتسبة وهي علوم . وجميع ما يورد من هذا القبيل يدفع على هذا ^(٢) السبيل ، والله الموفق ^(٣) .

فإن قالوا : ما قدمتم من المقدمة مقدمة صادقة ، وما مهدتموه من القاعدة قاعدة ^(٤)

- مسلمة ، غير أن دعوى عدم الاتفكاك في الشاهد دعوى ممنوعة ؛ فإننا لانسلم أن الاتصاف
بكونه ^(٥) عالياً لا ينفك عن قيام الصفة بالذات ، بل لا يجتمعان في الشاهد أبداً ؛ فإن العلم
قيامته بالقلب ولا يوصف هو ^(٦) بكونه عالياً ^(٧) ، والعالم جميع البدن ، ولا علم في أكثر
البدن ، بل العلم في جزء منه دون سائرهم . فما ذكرتم من الدليل صحيح ، غير أنه لا وجود له
في المتنازع فيه . وأكثر الغلط يثبت من أمرين : أحدهما جعل ^(٨) مالمس بدليل دليلاً وإن
وجد في المتنازع ^(٩) فيه ، والآخر ادعاء وجود ^(١٠) ماهو الدليل حقيقة في محل لا وجود له
فيه ، فكان من حق المجادل أن يصرف العناية إلى التمييز بين ماهو دليل وبين ماهو ليس ^(١١)
بدليل ، ثم إلى وجوده في المتنازع فيه لو كان دليلاً ، ولا وجود هنا لهذا الدليل .

قيل لهم : لاشك أن العالم اسم مأخوذ من المعنى على ما تقدم ؛ يدل عليه أن العلم لو

انعدم عن القلب لا يوصف الذات بكونه عالياً ، وإذا حصل في القلب يوصف به . ونحن لم

- نشترط للاتصاف قيام العلم به ، بل شرطنا أن يكون للعلم عالم وللعالم علم . فإذا العالم من
له العلم لا من قام به العلم ، فإذا قام العلم ببعضه كان العلم لكل الذات ^(١٢) ، فإذا كل الذات له
العلم ، فكان عالياً . وقيام الصفة بالذات لا يشترط ^(١٣) للاتصاف لأن الشرط هو القيام ، بل
ليكون ^(١٤) الوصف له ؛ إذ لو قام في محل آخر أو لا في محل لم يكن الوصف له . ولهذا أثبتنا
أن يكون الباري جلّ وعلا مريداً بإرادة ^(١٥) حادثة لا في محل ^(١٦) كما ذهب إليه الجبائي
وابنه ، لأن الإرادة لا تكون له لانعدام دليل الاختصاص . فأما إذا قام العلم ببعض كان
علماً لهذا الذات لأن جميع الذات كان إنساناً واحداً وعُد شيئاً واحداً ^(١٧) يجعل الله تعالى

(١) زك : وليس . (٢) ت : - . (٣) زك : والله ولي التوفيق . (٤) ز : - . (٥) ت : أن إلا يكونه .

(٦) زك : - . (٧) زك : علماً . (٨) ز : جلل . (٩) أ : المتنازع . (١٠) ت : في وجود .

(١١) زك : مالمس . (١٢) ت : ذات . (١٣) ز : لا يشتر . (١٤) ز : بل يكون . (١٥) ك : بإيراده .

(١٦) أ : لا عمل . (١٧) ز : واحد .

ذلك ، فوصف كل الذات بكونه عالياً لأن له العلم . ولهذا يسمّى ^(١) الذات في الأسماء الإضافية كالآب والابن والزوج والزوج باعتبار ما ليس بقائم بذاته ؛ فإن الابن ليس بقائم بذات الأب الذي يسمّى ^(٢) لأجله أباً ، ولكن لما ثبت دليل الاختصاص سمي به ، فكذا في هذه الأسماء . فإذا لا انفكاك ^(٣) للعلم عن العالم ^(٤) ولا للعالم عن العلم ، ولا علم إلا لعالم ^(٥) ولا عالم بدون العلم . والمعتزلة يثبتون العالم بدون العلم أصلاً .

وإلى هذا الجواب ذهب كثير من متكلمي أصحابنا ^(٦) ، ويقولون : إن تقع العلم وتقيض الجهل راجع إلى كل الذات ، وكذا ^(٧) القدرة والعجز والسع والصم والبصر والعمى ، وكذا البطش والمشي . والدليل ^(٨) عليه أن حال هذه المعاني جعلت ملحقه بالآلات ^(٩) لكل البدن ، وجعل الموصوف بها كل البدن ، فيقال : نظرت ببصري وسمعت بأذني ومشيت إلى فلان بقدمي وكتبت هذا ^(١٠) الخط بيدي . وهذا جواب واضح .

وكثير من متأخري ^(١١) أصحاب الصفات يقولون : إن العلم في الحقيقة صفة الجزء الذي ^(١٢) قام به ، وكذا الكلام في القدرة والسمع والبصر ، فذلك ^(١٣) الجزء هو العالم لا ماسواه من البدن ، وكذا في جميع الصفات . / وما يقال : فلان عالم ، معناه عالم القلب ، إلا أن ذكر القلب ^(١٤) أسقط لوضوح المعنى طلباً للتخفيف كما هو دأب ^(١٥) أهل اللسان ؛ حتى إن الصفة لو كانت تقوم ^(١٦) ببعض الأعضاء ، « ولسائر الأعضاء » ^(١٧) في كونها صالحة لقبول تلك الصفة مشاركة ، وإمكان القبول لكل متحقق لابد من ذكر المحل لانعدام دلالة التعيين ^(١٨) لسذي الازدحام ، فيقال : فلان ^(١٩) عظيم الرأس أو عظيم ^(٢٠) البطن ، وواسع ^(٢١) القم وعريض الجبهة . وكذا يقال : فلان واسع الصدر نافذ البصيرة ^(٢٢) صائب ^(٢٣) الرأي. ماضي العزيمة قوي الصريمة شديد الشكيمة ، فكان الاعتراض على رأي من يجيب بهذا الجواب في غاية الوهاء ، والله الموفق والمعين .

(١) ت: سمى . (٢) ك: سمى . (٣) ز: الانفكاك . (٤) ز: العلم . (٥) ز: العالم .
(٦) أ: ت: + رحمه الله . (٧) ت: على الغاش . (٨) أ: ت: الدليل . (٩) ت: ملحقه بالآب .
(١٠) ز: ك: . (١١) ز: متأخر . (١٢) أ: ت: والنبي . (١٣) ك: فذلك .
(١٤) ت: . أ: فوق السطر . (١٥) ز: أب . (١٦) ز: ك: تقوم . (١٧) «... ت: . ز: كسائر .
(١٨) أ: التمين . (١٩) ز: ك: . (٢٠) ز: عظم . (٢١) أ: أو واسع .
(٢٢) ك: نافذ البصيرة واسع الصدر ، ز: نافذ البصيرة واسع الصدر . (٢٣) ك: صانت .

ولنا أيضاً طريقة دلالة المحدثات على الصفات ، وهي أن^(١) المفعول كما دلّ على^(٢) الفاعل فطلقه يدل على القدرة ، وكونه محكماً متقناً^(٣) يدل على العلم ؛ فإن كل من رأى المفعول محكماً متقناً ، استدل بكونه مفعولاً على قدرة^(٤) فاعله عليه ، ويكونه محكماً على علم فاعله به ، حتى إن^(٥) من زعم أن ديباجاً منقشاً أو داراً فاخرة فيها نقوش وتصاوير وهي مبنية على غاية الإحكام والإتقان ، نسج ذلك جاهل بصناعة النسيج عاجز عنها ، وبني هذه ٥ جاهل بصناعة البناء عاجز عنها ، استجّل ونسب^(٦) إما إلى الحاقة وإما إلى العناد والمكابرة ، كما أن من زعم أن ذلك كله حصل بنفسه من غير ناسج ولا بانٍ نسب^(٧) إلى ذلك .

ثم بعد هذه المقدمة كانت المعتزلة بين أمور ثلاثة :

إما أن يسوّوا^(٨) بين الشاهد والغائب^(٩) في كل ذلك [ويقولوا] بأن قدرة الصانع ثابتة بدلالة المفعول ، وعلمه ثابت بدلالة إحكام المفعول وإتقانه ، كما أن ذاته ثابت بدلالة ١٠ المفعولات عليه كما في الشاهد ، وفي هذا ترك مذهبهم لكنه انقياد للحق وإذعان للدليل واعتراف بثبوت المدلول عند قيام دليل ثبوته والتسوية بين الشاهد والغائب عند وجوب^(١١) التسوية .

وإما أن يفرقوا بين الشاهد والغائب في كل ذلك ويقولوا بأن المفعول وإن دلّ على وجود الفاعل وقدرته ، وإحكامه وإن دلّ على علمه في الشاهد ، ففي^(١٢) الغائب لا يدل ١٥ على شيء ، لا على وجود الفاعل ولا على قدرته وعلمه ، فينكرون الصانع وقدرته وعلمه ، فيلزمهم إنكار الصانع وإن وُجد دليل وجوده ، كما أنكروا قدرته^(١٣) وعلمه وإن وُجد دليل وجودهما .

وإما أن يسوّوا^(١٤) بين الشاهد والغائب في حق « دلالة المفعول على الفاعل ويقرّوا بثبوت الصانع ، ويفرقوا بين الشاهد والغائب في حق »^(١٥) دلالاته على القدرة والعلم ٢٠ ويقولوا : « وإن كان ذلك دليلاً عليهما في الشاهد فليس^(١٦) بدليل عليهما في الغائب ، فيصيروا

(١) أت : - . (٢) ز : - . (٣) أت : متقناً . (٤) ت : القدرة . (٥) ت : - . (٦) ت : - .

(٧) ز : بسبب . (٨) زك : سوا . (٩) ك : + عند وجوب التسوية وإما أن يفرقوا بين الشاهد والغائب .

(١٠) في الأصول : ويقولون . (١١) زك : وجود . (١٢) ز : بقي . (١٣) أت : كما أمكن وقدرته .

(١٤) أت : سوا . (١٥) «...» ك : على الماشي . (١٦) زك : وليس .

مناقضين من^(١) وجهين : أحدهما بالترقية بين الدلالة على الذات والدلالة على الصفات ،
« والآخر بالترقية »^(٢) بين الشاهد والغائب في الدلالة على الصفات .

ومتعلقاً^(٣) في ذلك الاستدلال بالشاهد وجوب التسوية بينه وبين الغائب ،
والاستدلال بالانقياد للدلالة على الذات والقول به ، والله الموفق .

واعتراض أبي الهذيل على هذه الطريقة ، والجواب عنه على مامر .

وأما^(٤) الجبائي ومن تابعه من البصريين فإنهم يقولون : المفعول إذا كان محكماً يدل
في^(٥) الشاهد والغائب جميعاً على ما كان فاعله^(٦) عالياً قادراً . وفي الشاهد كان الفاعل عالياً
قادراً بالعلم والقدرة ، فكان المفعول^(٧) المحكم المتقن دليلاً عليها . وفي الغائب كان عالياً
قادراً لذاته ، فكان^(٨) ذلك دليلاً على ذاته .

والكعبي ومن تابعه من البغداديين يقولون : الفعل المحكم المتقن يدل على أن فاعله
عالمٌ قادرٌ فحسب ، ثم ننظر بعد ذلك ، فإن كان الفاعل يجوز عليه^(٩) الجهل والعجز علم أنه
عالمٌ بعلم ، قادرٌ بقدرة ، وإن^(١٠) استحال عليه الجهل والعجز وجميع أضداد العلم والقدرة كان
عالمياً بنفسه ، « قادراً بنفسه »^(١١) .

وأبو هاشم ومن تابعه يقولون : إن دلالة الفعل على أن الفاعل عالمٌ قادرٌ دلالة على أن
له^(١٢) خالاً لكونه عليها كان قادراً ، وأن له خالاً لكونه عليها كان^(١٣) عالياً ، وأنه بهاتين
الحالتين فارق ما ليس^(١٤) بعالم ولا قادر .

فنقول - وبالله التوفيق - : إن الجبائي بقوله إن الفعل المحكم^(١٥) المتقن يدل على
ما كان فاعله^(١٦) عالياً قادراً ، سلم أنه في الشاهد دليل على العلم والقدرة ، وسلم أن ما هو
دليل العالم^(١٧) القادر دليل العلم والقدرة ، وقد وجد في الغائب ما هو دليل العالم القادر ،

فكان ما هو دليل / العلم والقدرة موجوداً ، فيدل عليها أيضاً كما دل على العالم القادر . على [٤٧ ب]

(١) ك : - . (٢) « ... » ز : على الماش . (٣) ز : ومتعلقاً . (٤) زك : فأما . (٥) أ : على .

(٦) زك : ما كان له فاعله . (٧) أ ت : وكان الفعل . (٨) أ ت : وكان . (٩) زك : - . (١٠) ز : وإذا .

(١١) « ... » أ ت : - . (١٢) ت : - . (١٣) ك : ما ليس . (١٤) أ ت : - .

(١٥) في الأصول : على ما كان له فاعله . (١٦) ز : اسم . (١٧) أ ت : للعالم .

أنه لا حاجة بنا إلى إثبات كون دليل العالم^(١) « دليل العلم »^(٢) ، بل بنا حاجة إلى إثبات ما هو دليل العلم والقدرة ، وهو المفعول المُحَكَّم المُتَمَكِّن ، وقد سَلِمَ وجوده . فالقول معه بعدم المدلول مناقضة وفتحٌ أوسع باب للمعطلة في نفي الصانع مع وجود دليل ثبوته .

ثم^(٣) لا ينفصل هو مَن يعكس عليه فيقول : هو في الغائب دليل كون الفاعل عالياً قادراً « ودليل ثبوت قدرته وعلمه ، وفي الشاهد دليل كونه عالياً قادراً »^(٤) . لا دليل علمه وقدرته . أو يقول : هو في الغائب دليل ثبوت علمه لا دليل كونه عالياً ، بل هو الأولى ، فإنَّ الإحكام دليل ثبوت العلم . ثم كان العلم^(٥) بالصالح من ضرورة انتفاء^(٦) ثبوت العلم بالعلم^(٧) لاستحالة قيامه بذاته^(٨) .

ويقال للكعبي^(٩) : ماذا تزعم ، أترعم^(١٠) أن الفعل المُحَكَّم دليلٌ على الذات فحسب ، أم على ذات موصوف بصفة ؟

فإن قلت : هو دليل « على الذات »^(١١) فحسب ، فهو^(١٢) فاسد ؛ لأن مطلق وجود الشيء لا يدل على صحة كونه فاعلاً ؛ فإنَّ الجمادات والأعراض موجودة وليست بفاعلة ولا بصالحة لحصول الفعل منها^(١٣) .

وإن^(١٤) قلت : إنه دليل على ذات موصوف^(١٥) بصفة ،

قيل : هذه الصفة راجعة إلى الذات أم إلى معنى وراء الذات ؟

فإن قلت : راجعة إلى عين^(١٦) الذات ، عاد الكلام الأول وصار دالاً على مطلق الذات ، وقد أبطلناه .

وإن كان راجعاً إلى معنى وراء الذات فقد ثبت^(١٧) ما قلناه وبطل سعيه .

وإذا ثبت هذا في الشاهد ثبت في الغائب ؛ لأن مدلول الدليل لا يختلف في الشاهد

والغائب .

(١) ز: العلم . (٢) «...» أزلت: - . (٣) أزلت: - . (٤) «...» زك: - . (٥) ت: العالم .

(٦) زك: - . (٧) ت: بالعالم . (٨) ز: بذات . (٩) ز: الكعبي . (١٠) زت: - .

(١١) «...» ز: - . (١٢) أزلت: وهو . (١٣) زك: عنها . (١٤) أزلت: فإن . (١٥) ز: موصوفة .

(١٦) زك: غير . (١٧) ت: يثبت .

ويقال لأبي هاشم : إن قولك إن الفعل المحكم دلالة على أن الفاعل له حال لكونه عليها كان قادراً ، إقراراً منك بثبوت القدرة وكذا العلم ؛ لأن الفعل إذا دلّ على تلك الحال ^(١) ، وهي في الشاهد « من مقتضيات العلم ولا ^(٢) يمكن ثبوتها في الشاهد إلا بالعلم ، فكذا في الغائب ، تسويةً بين الشاهد ^(٣) والغائب في تعلق المتلازمات ^(٤) بعضها ببعض ، فصار الفعل المحكم المتقن دليلَ الحال ، والحالُ دليلَ العلم .

ثم يقال له ^(٥) : إذا كان الفعل المحكم المتقن دليلَ حالٍ لكون الفاعل عليها كان عالمياً ، وكانت الحال مدلولاً عليها من جهة الفعل المحكم المتقن ^(٦) ، فهل الحال معلومة أم لا ؟ فإن قلت : إنها معلومة فقد تركت مذهبك .

وإن قلت : إنها ليست بمعلومة فقد هذيت ^(٧) ؛ فإنّ الحال لما كانت مدلولاً عليها وقد ظهر ما هو دليل عليها لا بدّ من أن تصير معلومة ، ولو جاز ألا يصير المدلول معلوماً « مع المعرفة بالدليل لجاز ألا يصير ذات الفاعل معلوماً ^(٨) » مع وجود الدليل . والعلم بالله تعالى استدلال ، فإذا لم يكن أبو هاشم عالمياً بالله تعالى ، ولأن الدليل ما يوجد منه الدلالة لو استدلت المستدل .

ثم يقال له : هل دلّ الفعل المحكم على الحال أم لا ؟

فإن قال : لا ، فقد أقر أنه ليس بدليل ، فدعواه ^(٩) أنه دليل الحال ضربٌ من المحال . وإن قال : دلّ .

قيل له : إذا وُجِدَت الدلالة واستدل المستدل واستوفى شرائط الاستدلال ، كيف لم يصير المدلول معلوماً ؟

ويقال له : إذا كان الفعل المحكم المتقن يدل على الحال ، والحال ^(١٠) لم تصر معلومة ، كيف عرفت أنّ الفاعل عالم ، وكونه عالمياً من مقتضيات الحال ، والعلم بالمقتضى يثبت بثبوت العلم بالمقتضى ؟

(١) زك : إذا دلّ الدليل على تلك الحال . (٢) ز : فلا . (٣) «...» ك : على الماش .

(٤) ك : المتلازمان . (٥) زك :... (٦) زك :... (٧) ت : قد هت . (٨) «...» ك : مكرر .

(٩) زك : فدعوته . (١٠) ك : على الماش .

ثم يقال له : إذا كان الفعل الحكم المتقن^(١) يدل على الحال ، فالحال^(٢) راجعة^(٣) إلى عين الذات أم إلى معنى وراء الذات ؟

فإن قلت : إنها راجعة إلى عين الذات فقد التحقت^(٤) بأبيك ، وقد أبطلنا ذلك .

وإن^(٥) قلت : هي معنى وراء الذات فقد أقررت بما منه هربت ، غير^(٦) أنك أخطأت

في تسمية ذلك حالاً ، وبالله التوفيق .

واعترض أصحاب الكعبي على هذا الدليل وقالوا : إن العلم يكون الفاعل عالياً ضروري

ثابت بالبدئية فَحَكَمْنَا به في الشاهد والغائب . فأما العلم بثبوت العلم له في الشاهد

فَمُكْتَسَبٌ^(٧) لأن العلم بالأعراض الغائبة عن الحواس لن يكون إلا بطريق الاستدلال

والاكتساب ، والعلم الثابت بالبدئية غير الثابت بالاستدلال ، فقلنا يكون الفاعل عالياً في

الشاهد والغائب جميعاً لانعدام الموجب للترقية بينها . فأما دليل ثبوت العلم في الشاهد

- وهو جواز كونه جاهلاً غير عالٍ - فَمُنْعَدِمٌ في الغائب ، « فلم تَقُلْ به في الغائب ؛ »^(٨) إذ

التعدي^(٩) من الشاهد إلى الغائب تجب عند قيام دليل التعدي / ووجود للمعنى للموجب

للتسوية ، ولم يوجد .

وعامة المعتزلة يسمون أن العلم يكون الفاعل عالياً مكتسب ، كالعلم بثبوت العلم

للفاعل ، غير أن الدلالة التي تدل على كونه عالياً في الشاهد غير الدلالة على ثبوت العلم ؛

بديل أن العلم بأحدهما ينفك عن الآخر . ولو كانت هذه الدلالة عين تلك الدلالة لَمَا تَصَوَّرَ

الانفكاك بينهما ؛ لأن الشيء الواحد لا يَتَصَوَّرُ أن يدل على مدلول له ولا يدل على المدلول

الآخر ؛ إذ هو يدل على الأمرين بوجوده ، وقد وَجَدَ . وإذا كان كذلك فكانت الدلالة على

كون الفاعل عالياً موجودة في الشاهد والغائب جميعاً فَحَكَمَ بكونه عالياً ، فأما الدليل على

ثبوت العلم له^(١٠) فوجود في الشاهد دون الغائب وهو ما ذكرنا من جواز كونه غير عالٍ^(١١) ،

ففرقنا بينهما . ودليل جواز الانفكاك بين الدليلين أن نفاة الأعراض يعلمون كون الفاعل

عالياً ولا يعلمون ثبوت^(١٢) العلم له .

(١) زك : ... (٢) ك : والحال . (٣) ت : راجع . (٤) أ : أُلْحِثَ . (٥) زك : فإن . (٦) أ : أت : ...

(٧) زك : مكتسب . (٨) « ... » أ : ... (٩) ك : التعدي به . (١٠) أ : ...

(١١) ت : جواز كونه عالماً . (١٢) أ : ثبوت .

فيقال لأصحاب الكعبي : إن دعوى كون العلم بكون الفاعل عالياً من باب
البدهيّات^(١) دعوى ممنوعة ، بل هي من جملة المستحيلات ؛ فإنّ العلم بكونه عالماً مبني^(٢)
على العلم بكونه فاعلاً ، والعلم بالفاعل بدلالة الفعل المحكم علم مكتسب بمساعدة الكعبي^(٣)
إتانا أنّ المعارف ليست بضرورية^(٤) . وإذا كان [العلم]^(٥) بثبوت الفاعل للمفعول مكتسباً
كيف يكون العلم بما هو مبني عليه ضرورياً بدهيّاً ؟ « فإذا مَنْ زعم »^(٦) أنّ العلم المبني على
العلم المكتسب ضروري ، وإن كان لا يتوصّل إليه إلا بالتوصّل إلى^(٧) الأول - ولن يتوصّل
إلى الأول إلا بالاستدلال - وصار هو بهذه الوسطة مستحيل الحصول^(٨) إلا بالاكْتساب
والاستدلال ، كان متحافاً ؛ وهذا لأنّه جعل المعرفة لِمَنْ عاين المفعول المحكم المتقن بكون
فاعله عالياً قادراً ثابتةً بطريق الضرورة حال ما عاين قبل حصول الاستدلال^(٩) الذي تحصل
له به المعرفة بالفاعل ، ثم زعم أنّ من الحال ثبوت المعرفة الضرورية قبل هذا الاستدلال^(١٠) .
وهذا هو التناقض الظاهر الذي يستنكف عن ركوب مثله مَنْ لم يحل^(١١) من هذا العلم
بطائل ، والله الوفي .

ثم يقال لهم : إنّ كثيراً من أهل الطبائع يجوزون الفعل^(١٢) المحكم من الطبائع ، وإنّ
النجمين منهم يجوزون ذلك^(١٣) من الكواكب . والمعتزلة يجوزون حصول الأفعال المحكّة على
طريق التولّد عن الميت والنائم والساهي . وثمّة بن الأشرس يجعل التولّدات أفعالا^(١٤)
لا فاعل لها . وهؤلاء كلّهم من أرياب العقول السليمة ، وأرياب العقول السليمة لا يختلفون في
البدهيّات ، فدلّ أن دعواهم^(١٥) كون العلم بأنّ الفاعل عالِم بدهيّاً^(١٦) باطلةٌ مجحودة ، والله
الموفق .

ويقال لهم : ما أنكرتم من أن يُعكّس^(١٧) عليكم فيقال : العلم بأنّ الفعل^(١٨) المحكم
يوجب العلم الضروري بوجود علم فاعله ولا يوجب وجود فاعله عالياً^(١٩) إلا بالاستدلال لِمَا
عَلِم أنّ قيام العلم بذاته من غير ذات^(٢٠) يقوم به محال ؟

(١) ك: البديات . (٢) ز: يعني . (٣) زك: على مكتسب لمساعدة الكعبي . (٤) ز: بضرورة .

(٥) في الأصول : العالم . (٦) ... ز: ... (٧) ز: ... (٨) زك: الوصول . (٩) ز: الاستدلال .

(١٠) زك: الاستدلال . (١١) ت: ... (١٢) ت: العقل . (١٣) زك: وإن للنجمين منهم من يجوز ذلك .

(١٤) ت: أفعال . (١٥) زك: دعوتهم . (١٦) زك: بدعيّاً . (١٧) أ: من انعكس .

(١٨) ت: العقل . (١٩) زك: ... (٢٠) ز: الذات .

ويقال له : إن كان العلم بثبوت الأعراض استدلالياً ضرورياً لاختلاف العقلاء فيه ، فكذا لا يُعلم كون الفاعل قادراً عالياً إلا بالاستدلال لوقوع الاختلاف فيه بين العقلاء على ما ذكرنا .

ويقال لعامة المعتزلة : لِمَ تقولون إن دلالة الفعل على كون فاعله عالياً غير الدلالة على ثبوت علمه ؟ وما معنى كونه عالياً ؟ أراجع هو إلى الذات فحسب أم إلى معنى وراء الذات ؟^٥
فإن قلتم : إنه راجع إلى الذات^(١) فحسب ، فقد مرّ إبطاله .

وإن قلتم : إنه راجع إلى ذات^(٢) موصوف^(٣) بصفة ، قلنا : التقسيم قائم ؛ فإننا نقول : يدل على ذات موصوف بصفة راجعة إلى عين^(٤) الذات أو على ذات موصوف بصفة وراء الذات ؟

فإن قلتم : يدل على ذات موصوف بصفة راجعة إلى عين^(٥) الذات ، فقد مرّ إبطاله . ١٠

وإن قلتم : يدل على ذات موصوف بصفة راجعة إلى معنى وراء الذات ، فقد أقرمنا بالحق ، وتبين أن الدلالة على كونه عالياً هي الدلالة على أن له علماً . وما ذكر من الانفكاك ممنوع ، وما ذكر من الدليل باطل ؛ فإننا لانسلم أن تقاء^(٦) الأعراض يعرفون في الشاهد فاعلاً ؛ فإن المعرفة بالفاعل لن تتصور بدون المعرفة بالفعل ، وهم لا يعرفون في الشاهد فعلاً ليعرفوا به فاعلاً ؛ وهذا لأن الفاعل في الشاهد لا يفعل الجسم وإنما يفعل العرض ، وهؤلاء ينكرون الأعراض فكيف^(٧) يعرفون الفعل ؟ وإذا لم يعرفوا الفعل لا يعرفون^(٨) الفاعل . على أننا أقننا بالدلالة على أن الفعل المحكم يدل على قدرة الفاعل وعلمه ، فبعد ذلك لا حاجة بنا إلى أن نبين أن الدلالة على العلم والعالم دلالة واحدة^(٩) أو دالتان ، والله الموافق .

وراء^(١٠) هذه الطرق^(١١) / الثلاثة طرق آخر لأصحابنا رحمهم الله ، غير أننا رأينا ٢٠
الأصوب في التدوين^(١٢) الإعراض عن ذكرها لكلا يطول الكتاب .

(١) ز: .. (٢) «...أ: على الماش ، ت: .. (٣) ت: أو على ذات موصوف . (٤) ك: غير .

(٥) ك: غير . (٦) ز: لانسلم لبقاه . (٧) أ: وكيف . (٨) أ: لا يعرفوا . (٩) ك: على الماش .

(١٠) ز: وراء . (١١) أ: مكورة . (١٢) ز: التدوير ، ت: التدريس .

ثم نشتغل بحل^(١٢) شبهاتهم^(١٣) فنقول : قولهم : لو كانت لله^(١٤) صفاتٌ لكانت قديماً ، والقول بالقدماء محال ، قد سبق في خلال كلامنا الاختلاف بين أصحابنا^(١٥) في إطلاق لفظة القديم على الصفات ؛ فمن جعل القدم^(١٦) معنى وراء الذات لم يجوز إطلاق لفظة القديم على الصفات ، فاندفع عنه الإلزام . ومن قال منهم^(١٧) : إن القديم هو المتقدم في الوجود ، أو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده ، فإنه يقول^(١٨) : إن^(١٩) كل صفة قديمة ، غير أنه لا يجوز القول بالقدماء لئلا يسبق إلى وهم السامع أن كل قديم من القدماء قائم بذاته موصوف بصفات الألوهية ، بل يقول : ينبغي أن يقال : إن^(٢٠) الله تعالى قديم بصفاته ، وعند إطلاق لفظة القديم على كل صفة ينبغي أن يقيد^(٢١) فيقال : إن^(٢٢) القديم القائم بالذات واحد وله صفات الكمال [و] كل صفة قائمة بذات الله^(٢٣) وهي قديمة على معنى أن ليس^(٢٤) لوجودها ابتداء . وأنها في الوجود متقدمة على المحدثات أجمع ، فلم قلتم إن القول بقدماء على هذا الوجه محال ؟ وفيه وقع النزاع .

وما يقوله الإسكافي والصالحى والجبائى من رؤساء القدرية^(٢٥) إن القديم هو الله فالقول بالقدماء قول بالألّة ، كلام في غاية الفساد ؛ فإنّ أحداً ، لا^(٢٦) من أرباب اللغة ولا من أهل الكلام لم يقل إن القديم هو الله . وسعنا العرب تقول^(٢٧) : هذا بناء قديم وشيخ قديم ، ويريدون به المتقدم في الوجود دون الوصف له^(٢٨) بالألوهية . ويقال في المثل السائر : الشرّ قديم ، ولا يريدون أن^(٢٩) الشرّ هو الله^(٣٠) . وأهل الدهر يعتقدون قديم كل جزء من أجزاء العالم ، وما اعتقدوا ألوهيتها .

على أن هذا كلام يكفي منعه عن الاشتغال بإبطاله ، وإنه يُطلب^(٣١) بالدليل فيقال : لم قلتم^(٣٢) إن القديم هو الإله ؟ والعقلاء بأسرهم على خلاف هذا على ما ذكرنا من إطلاق أهل اللغة لفظة القديم من غير إرادة الألوهية واعتقاد أهل الدهر قديم العالم من غير

(١) أ: على المامش . (٢) ت: ثم نشتغل بيهتهم . (٣) أ: ت: تعالى . (٤) أ: ت: رحمه الله .
(٥) ك: ز: القديم . (٦) أ: ت: ومنهم من قال . (٧) ز: يقول . (٨) ز: ك: .. (٩) ز: ك: ..
(١٠) ت: يقدر . (١١) أ: ت: لأن . (١٢) أ: ت: ك: + تعالى . (١٣) أ: ت: .. (١٤) ز: القدرة .
(١٥) ز: ك: .. (١٦) أ: ت: يقولون . (١٧) أ: ت: .. (١٨) أ: ت: .. (١٩) أ: ت: + تعالى .
(٢٠) ت: بطلت ، ز: فإنه يطالب . (٢١) ز: قلت .

اعتقاد الألوهية ويسمّون الأصنام ^(١) آلهة وإن كانوا ^(٢) لا يعتقدون قِدَمَها ؛ فإنهم كانوا ينحتونها من الخشب والأحجار ويتخذونها من الصُّفَر والنحاس ، وهذه ^(٣) كلها من أجزاء العالم الذي اعتقدوا كونها مخلوقة لله تعالى على ما قال : هُوَ وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ .

وما يقولون : إنَّ القِدَمَ من أخصّ أوصاف الباري « جل وعلا » ^(٤) ، فلو كانت الصفة هـ قديمة لَوَجِدَت المشاركة في أخصّ الأوصاف فتكون الصفة مثلاً لله تعالى ، وإذا كانت مثلاً له لكانا صفتين أو موصوفين وكلا الأمرين باطل . هذا كلام صدر عن غاية الجهل لأنهم بنوا هذا الكلام ^(٥) على مقدّمة مجحودة ، وبعد جريان المساهلة ^(٦) في تسليم ^(٧) المقدمة غفلوا عن شريطة المماثلة ومحلّها ، وبنوا علّة المماثلة على أمر ممنوع وأثبتوا حكم ^(٨) تلك العلّة على أصل الخصوم دون أصلهم . فهذه أربع جهالات وقعوا فيها يستحي عن الوقوع في واحدة منها ١٠ الرّیضُ الحالی عن هذه الصناعة .

وبيان هذه الجهالات : أمّا الأولى منها فنقول : بتّوا هذا الكلام على كون القِدَم من أخصّ أوصاف الباري جلّ وعلا ، وهذا ممنوع .

يقال لهم : لِمَ قلتم ذلك ؟

فإن قالوا : قلنا ذلك لأنّ الموجود وصف عام يستحيل على القديم والحديث ، وإذا قيل : إنه تعالى قديم فهو وصف للموجود بصفة يختصّ بها عن غيره من الموجودات ، ثم ليس في القديم صفة أخصّ من القِدَم وكان هو وصفاً ^(٩) خاصاً لأخصّ منه .

قيل : وهل وقع النزاع إلّا في هذا ؟ أليس أن خصومكم يقولون إنَّ القديم إمّا أن يكون قائماً بالذات ، وهو ذات الباري جلّ وعلا ، وإمّا أن يكون غير قائم بالذات ، وهو صفاته تعالى ؟ فكان ^(١٠) وصف القديم شاملاً على الذات والصفات ، وأخصّ من القديم الذات ٢٠ والصفات ، وعندكم لأخصّ من القديم ، فإذا هذه مقدّمة مجحودة لا يمكنهم إثبات هذه

(١) زك : الأجسام . (٢) زك : كان . (٣) أت : وهنا . (٤) «...» زك : .. (٥) زك : ..

(٦) ت : للشاهدة . (٧) ز : تسليم .

(٨) بعد هذه الكلمة نقص كبير في زك يستمر حتى أواخر صفحة ٤٩ أ ، وسنشير إليه في موضعه .

(٩) أ : لو كان موصوفاً .. (١٠) أ : وكان .

المقدمة إلا بإقامة الدليل على نفي قديم غير قائم بالذات واختصاص صفة القديم بالذات فحسب . ولو أمكنكم إثبات هذا لوقعت لكم الغنية عن التمسك بهذه المقدمة . فإذا هذا منكم تعلق بدليل لا تثبت صحته إلا بشبوت المدلول . وكل دليل هذا سبيله فهو باطل لأنه لا يمكن إثبات المدلول إلا بشبوت الدليل ، ولا يمكن إثبات الدليل إلا بشبوت المدلول ، فلا يتوصل إلى إثبات أحدهما البتة ؛ كمن وقع في بئر ولا / يمكنه الخروج إلا بإحضار الحبل ، ولا يمكن [٤٩ أ] ٥

إحضار الحبل إلا بخروجه ، فامتنع كل واحد منها ، أو كمن أقفل باباً وترك المفتاح في البيت ، ولا يمكن فتح الباب إلا بإخراج المفتاح ولا إخراج المفتاح إلا بفتح الباب ، فامتنع الأمران جميعاً ، فكذا هذا والله الموفق .

وأما الجهالة الثانية وهي الجهل بشرطة المائلة ومحلها ، فهي أن المائلة لن تثبت إلا بشرطة المغايرة بين المتائلين ، وكذا [الموافقة] ^(١) والمخالفة ، هذه كلها أوصاف المتغايرين ، ومحلها المتغايران ، ولا مغايرة بين الذات والصفات على ما بين بعد هذا . فكانت [شريطة] ^(٢) المائلة ومحلها معدومين ، فكان القول بالمائلة محالاً .

وأما الجهالة الثالثة فهي أنهم جعلوا علة المائلة الاشتراك في أخص الأوصاف ، وهذا مذهبهم . ومخالفتهم خصومهم في ذلك على ما قررنا وبيننا فساد ذلك ، فكان التعلق به ^(٣) لإبطال مذهب من لا يساعدهم على ذلك باطلاً . ١٥

وأما الجهالة الرابعة فهي إثبات حكم علة المائلة على مذهب خصومهم دون مذهبهم ، فهي أن علة المائلة عندهم الاشتراك في وصف واحد وهو أخص الأوصاف . والأشعرية يقولون إن علة المائلة الاشتراك في جميع الأوصاف ، فكانت العلة عندهم عامة ، فكان الحكم عاماً . فلما اشترك البياض في جميع الأوصاف كانت المائلة بينها ثابتة في جميع الأوصاف ، ٢٠ [فكانا] ^(٤) مثلين من جميع الوجوه .

وإذا كان كذلك ، وكانت علة المائلة عندهم هو الاشتراك في أخص الأوصاف ، كان الحكم ، وهو المائلة ، بياناً في أخص الأوصاف لا في الجميع ؛ فإن البياضين كانت المائلة الثابتة بينهما « في كونها » ^(٥) بياضين لشبوت الاشتراك بينهما في وصف البياض لا غير ، فأما استواء

(١) في الأصول : الموافقة . (٢) في الأصول : بشرطة . (٣) ت : .. (٤) في الأصول : فكان .

(٥) «...» ت : ..

البياضين في كونها لونين عَرَضِيَّين موجودين فغير ثابت باشتراكهما في وصف البياض ، بل لاشتراكهما في الوجود والعرضية واللونية [لوجوب ^(١)] اقتصار الحكم على قَدْر العلة .

وإذا عَرِفَ هذا ثبت أَنَّ اشتراك الذات والصفة في صفة القدم ^(٢) يوجب استوائهما في القِدَم لا غير . والخصوم لا يابون هذا . فأما استوائهما في كونها إلهيَّين أو موصوفَين أو صفتين فليس بحكم لاستوائهما في القِدَم .

فإذا أثبتوا الاستواء في هذه الأوصاف لوجود الاشتراك في أخصّ أوصاف النفس ، فقد أثبتوا الماثلة في جميع الوجوه كما هو مذهب ^(٣) الأشعرية بوجود الاشتراك في أخصّ الأوصاف كما هو ^(٤) مذهبهم دون مذهب الأشعرية ، فكان الخطأ فيه من وجهين .

أحدهما إثبات الحكم ^(٥) العلة زيادة على قَدْر العلة ، وهو محال .

والثاني إثبات حكم العلة التي هي علة عندهم على الخصوص على طريق العموم والشمول ١٠
كما هو حكم علة الخصوم .

وفساد هذا ظاهر لِمَا أَنَّ كل ذلك خارج عن قضية العقول وجهلّ بخاصّة الحدّ والمحدود والعلّة والمعلول . وهذا ليُعْلَمَنَّ أَنَّ من دأب المعتزلة التهويل بلا تحصيل والتعويل على التخيل ، وكل كلام لهم لو عَرِضَ على قوانين الأصول ومقتضيات العقول لظهر أَنَّهُ [^(٦)] . والله الموفق .

وما قالوا : إن الله تعالى لو كانت له صفات لكانت باقيات ويستحيل بقاؤها بالبقاء وعندكم بقاؤها بذواتها غير جائز ولو جَوَزْتُمْ لهدمت قاعدتكم .

نجيب غن ذلك فنقول - والله الموفق - : إن قداماء أصحاب الصفات كانوا يقولون إن الله تعالى باقي بصفاته ، وامتنعوا عن وصف كل صفة بالبقاء فلم يقولوا : علّمه باقي ، ولا حياته ولا قدرته ، ويقولون : ويثبت لنا بالدلائل أَنَّ الله تعالى صفات ^(٧) أزلية قائمة به ، ويثبت استحالة كون الباقي باقياً بلا بقاء بالدليل ، ويثبت أيضاً استحالة قيام البقاء

(١) في الأصول : لوجب . (٢) أ : القديم . (٣) ت : كما ذهب . (٤) أ : على ما هو . (٥) ت : -- .

(٦) مكان الفراغ : ثلاث كلمات غير مقروءة . (٧) ت : صفة .

بالصفات بالدليل . وحصل من مجموع هذه الدلائل وجوب القول بالصفات ووجوب الامتناع عن الوصف بكونها باقية .

إلا أن هذا الكلام يتعذر تمثيته ؛ لأن الخصوم يقولون : إن لم تكن الصفات دائمة فهي قافية ، وإن كانت دائمة^(١) بأن كانت موجودة « في الأزل وهي للحال موجودة^(٢) » وتوجد أبداً لا إلى نهاية^(٣) ، فلن يتصور دائم لا يكون باقياً .

فاشتغل الأشعري بجواب هذا وقال : أنا أسلم أن علم الله تعالى باقٍ ، وكذا سائر صفاته ، ولا أقول إنها باقية بلا بقاء ليلزمي هدم أصلي^(٤) ، بل أقول إنها باقية ببقاء ؛ فإن بقاء ذات الله تعالى للذات وبقاء للصفات / أيضاً ، وبقاء الذات بقاء لنفسه أيضاً لأنه [٤٩ ب] ليس غير الذات .

١٠ فإذا ألزم^(٥) عليه القول ببقاء الأعراض بأن يقال : إن في الشاهد البقاء القائم بالذات ينبغي أن يصير بقاء لجميع صفات ذلك الذات فتصير الأعراض باقية .

أجاب بأن بقاء^(٦) الجواهر لا يكون بقاءً للأعراض^(٧) القائمة بها ، لأن الأعراض القائمة بالجواهر^(٨) « غير الجوهر »^(٩) ، والبقاء القائم بشيء لا يكون بقاء لما هو غيره ، فأما في الغائب فالصفات ليست بأغيار للذات فيكون البقاء القائم بالذات بقاء لما ليس بغير للذات^(١٠) ، فاتضح الفرق .

٢٠ ولأن بقاء الجوهر لو جعل بقاءً للأعراض القائمة به^(١١) لما تصوّرت المغايرة بين الجوهر وبين الصفات ولا عدمها مع بقاء الجوهر ؛ لما أن « بقاء الجوهر »^(١٢) بقاء لها^(١٣) ، فما دام الجوهر باقياً كان بقاءه موجوداً وكان بقاءه بقاءً لأعراضه ، والقول بعدم ما وجد بقاءه حال^(١٤) . وإذا^(١٥) استحال عدمها مع بقاءه استحال عدمها مع وجوده ويستحيل أيضاً وجودها مع عدمه ؛ إذ لا قيام للأعراض بدون الجواهر ، فصار كل جوهر مع ماله من

(١) ابتداء من هذه الكلمة ينتهي النص الحاصل في زك . (٢) ت : مكرر . (٣) ز : إلى إلى نهاية .

(٤) زك : يلزمه هدم أصله . (٥) زك : لزوم . (٦) أ : أن بقاء ، ز : أن يقال . (٧) ز : الأعراض .

(٨) أ : بالجواهر . (٩) « ... » أ : .. (١٠) ز : الذات . (١١) زك : .. (١٢) « ... » ز : ..

(١٣) أ : لها ، ك : بقاء الجوهر لما جعل بقاء لها . (١٤) ز : على الماش . (١٥) ت : وإن .

الأعراض مِمَّا يستحيل وجود أحدهما مع انعدام صاحبه ، فبطل حدّ الغيرين^(١) . وحيث رأينا أنّ الأعراض تغاير الجواهر التي تقوم بها ، وأنها تنعدم مع بقاء الذات ، علّم أنّ بقاء الجوهر لم يكن بقاء لِمَا قام به من الأعراض . وفي حق الغائب مثل هذا الدليل منعدم .

إلاّ أنّا نقول : إن ما ذكره الأشعري فاسد ؛ لأنّ الخصوم يقولون إنّ الصفة عندكم^(٢) إنّ لم تكن عين^(٣) الذات^(٤) فلم جعلتم البقاء القائم بالذات بقاء لِمَا^(٥) ليس بالذات ولِمَا لم يبق به ٥ البقاء ؟ ألا ترى أنّ بقاء الجوهر لم يجعل بقاء لأعراضه ؟ وإِنّا لم يكن كذلك لأنّ العرض ليس هو الجوهر^(٦) لالِمَا أنه غيره ، بل وصِفُ المغايرة فصل في الباب ، لأنه لا يمكن أن يقال : إنّ بقاء^(٧) الجوهر لم يصّر بقاء لِمَا قام به من العرض لأنه غيره ، لأنه إنّما كان غيراً له^(٨) لأنّ بقاء الجوهر لم يجعل بقاء له فانعدم مع وجود الجوهر فكان^(٩) غيره . ولو جعل بقاء الجوهر بقاء لأعراضه لِمَا صارت أغياراً له^(١٠) لأنها^(١١) حينئذ كانت^(١٢) لا تنعدم مع بقاء ١٠ الجوهر . فإذا كان^(١٣) السبب لكونها أغياراً للجوهر امتناع جعل بقاء الجوهر بقاء لها . فَمَنْ جعل كونها أغياراً له علة لامتناع جعل بقاء الجوهر بقاء للأعراض فقد قلب القصة .

والذي يحقّق فساد ما ذهب إليه الأشعري أن بقاء الله تعالى لو كان بقاء لصفاته لأنها ليست بأغيار له للزِمَ أن تكون حياته حياة لذاته ولجميع^(١٤) صفاته لأنها ليست بأغيار له ، وكذا علمه وقدرته^(١٥) وسمعه وبصره ، فتصير كل صفة حيّة قادرة عالمة سمعية بصرية ١٥ مريدة . وهذا^(١٦) هو وصف الربوبية ، فتصير كل^(١٧) صفة موصوفة^(١٨) بالألوهية والربوبية ، فيؤدّي إلى القول بالآلهة ، وهذا كفر وإبطال للتوحيد ، فلم يستقم هذا الجواب .

والذي عليه الاعتماد من الجواب عن هذه الشبهة هو^(١٩) أنّ الدليل قد قام على ثبوت هذه الصفات على وجه يخضع له النصف^(٢٠) وينقاد ولا يتخالفه ريب ولا شك . وكذا ٢٠ الدليل قام على كون حدوثها متنعاً محالاً . وكذا الدليل قام على استحالة عدمها . وحصل

(١) ز: الغير . (٢) زك: عندك . (٣) زك: غير ، أ: مصححة على الماش .

(٤) ز: + فلم تكن عين الذات ، ك: + فلم تكن غير الذات . (٥) ز: ما . (٦) «...» ز: .. (٧) أ: بقاءه .

(٨) ك: كان غيره غيراً له . (٩) أت: وكان . (١٠) ت: لها . (١١) ت: .. (١٢) ز: ..

(١٣) ت: كانت . (١٤) ك: وبجميع . (١٥) ك: قدرته وعلمه . (١٦) أ: فهنا . (١٧) ت: ..

(١٨) ز: موصوف . (١٩) في الأصول: وهو . (٢٠) زك: يخضع للنصف له .

العلم بهذه المقدمات أنها دائمة لا محالة ، وعلم بالبدئية أن القول بدائم ليس بباقي محال ، وقد قام الدليل على ^(١) أن القول بباقي لا بقاء له محال ، وقد قام دليل امتناع قيام المعنى بالصفة . ولا وجه لإنكار ^(٢) شيء من هذه المقدمات لثبوت العلم على طريق التيقن بهذه المقدمات . والجمع بين هذه المقدمات في الظاهر ممتنع ، ودفع بعضها ممتنع أيضاً لقيام دليل ^(٣) ثبوته ولساواته ^(٤) غيره من المقدمات في صحة الثبوت .

وإذا كان الأمر كذلك وجب البحث عما يوجب زوال امتناع ثبوت هذه المقدمات اللاتي ^(٥) ثبت كل واحدة منهن بدليل لا مدفع له ^(٦) ، فوجدنا ذلك فقلنا بثبوت الصفات لقيام الدليل ، وبقائها وديمومها وثبوت البقاء لها وامتناع كونها باقية بدون البقاء من غير قيام معنى بها ؛ ووجه ذلك أن كل صفة من صفات الله تعالى تكون صفة لله تعالى وتكون بقاء لنفسها ^(٧) ، فيكون العلم علماً للذات وكان ^(٨) الذات به عالياً ، ويكون العلم بقاء لنفسه « أيضاً ١٠ فيكون باقياً » ^(٩) بقاء هو نفسه . وكذلك بقاء الله تعالى بقاء له وبقاء لنفسه أيضاً ، فيكون / الله تعالى به ^(١٠) باقياً وهو بنفسه أيضاً باقي . هذا كما أن الجسم كائن في مكان يكون [٥٠] يخصه ، لولا ذلك الكون لما كان مختصاً بهذا المكان للتعين ، وهذا الكون معنى زائد على ذات الجسم غير راجع إلى الذات ؛ فإنه كان موجوداً قبل هذا ولا تمكن له بهذا المكان ، ثم يزول التمكن وذاته موجود ^(١١) . والعرض ، وهو السواد القائم بمحل ، كائن في هذا المحل المخصوص مع جواز ألا يكون مختصاً به ؛ فإن الله تعالى كان عالياً بهذا السواد في حالة ^(١٢) العدم « وكان قادراً أن يوجد في محل آخر ، فإذا اختص بهذا » ^(١٣) مع جواز ألا يكون مختصاً به كان ^(١٤) كائناً ، ولا بد أن يكون كائناً يكون ، واستحال ^(١٥) قيام كون هو غير ذاته بذاته ^(١٦) ، فكان ^(١٧) كائناً يكون هو نفسه ^(١٨) . وكذا كون الجسم في مكان كان كائناً ^(١٩) في الجسم لقيامه به مع جواز ألا يكون مختصاً به ، ولا وجه إلى القول بكونه « كائناً يكون » ^(٢٠) قائم به ، فكان ^(٢١) كائناً يكون هو نفسه ؛ إذ محال أن يكون « كائناً لا يكون » ^(٢٢) ، فكذا هذا .

(١) زك : .. (٢) زك : إلى إنكار . (٣) ك : .. (٤) أت : ولساواة . (٥) ز : الآتي . (٦) ز : ..

(٧) ك : الله . (٨) زك : لنفسه . (٩) زك : فكان . (١٠) « ... » ز : .. (١١) ت : ..

(١٢) ز : موجودة . (١٣) ك : حال . (١٤) « ... » زك : .. (١٥) ت : فكان . (١٦) ز : واستحالة .

(١٧) ز : .. (١٨) أت : وكان . (١٩) ك : هو في نفسه . (٢٠) زك : .. (٢١) « ... » ز : ..

(٢٢) أت : وكان . (٢٣) « ... » ز : ..

والإيضاح بنظر الكون للأجسام والأعراض وإثبات كون العرض راجعاً إلى ذاته مما^(١) ذهب إليه بعض أصحاب الصفات ، منهم أبو إسحاق الإسفراييني ذكره في كتابه المسمى بتعجيز المعتزلة وغيره من الكتب . ويدون الإيضاح بالنظر^(٢) تثبت صحة هذا الكلام لما مر من قيام الأدلة المثبتة لذلك . ولا يقال بأن البقاء إذا جُعِلَ بقاءً للذات يستحيل أن يكون بقاءً لنفسه لأنه يؤدي إلى القول بحصول باقيتين^(٣) ببقاء واحد ، وهو محال ؛ فإن ٥ حصول متحركين بمحركة واحدة وأسودين بسواد واحد محال ؛ لأننا نقول : إن^(٤) حصول باقين ببقاء واحد إننا يستحيل إذا كان أحد الباقيتين مما يستحيل أن يكون بقاءً لنفسه ولا يصير باقياً إلا بقيام^(٥) البقاء به ، وقيام بقاء واحد بذاتين محال فاستحال صيرورتها باقيتين ببقاء واحد . فأما إذا كان أحد الباقيين يكون^(٦) بقاءً^(٧) لنفسه ثم يقوم بالباقي الآخر كان كل واحد منها باقياً ، ولم يستحل ذلك لأنه لم يؤدي إلى قيام بقاء بذاتين وهو علة الاستحالة . ١٠ واعتبر بكون الجسم ؛ فإن الجسم يكون به كائناً والكون نفسه يكون كائناً بكون^(٨) هو نفسه ولم يكن ذلك محالاً^(٩) ، فكذا^(١٠) هذا ، ويُعرف ذلك بضرورة الدليل .

فإن قالوا : لوجاز « هذا لجاز »^(١١) أن يكون علم الله تعالى علماً له ولنفسه ، فيكون الذات به عالماً وهو أيضاً بنفسه عالم .

والجواب عنه أن هذا محال ؛ لأن العلم لا يتصور أن يكون حياً ، فلا يتصور أن يكون ١٥ عالماً لاستحالة عالم^(١٢) لاختيار له بخلاف البقاء ، ولأننا إذا عرفنا بضرورة الدليل أن العلم بقاءً لنفسه لم يجز أن يكون علماً لنفسه لأنه لو كان كذلك لاستفاد^(١٣) العلم وصفين مختلفين وهما كونه باقياً عالماً بشيء واحد ، وهو محال .

فإن قالوا : هذه الاستحالة ثابتة ها هنا ؛ فإن العلم لما كان بقاءً لنفسه كان الذات ٢٠ عالماً بما هو بقاء ، والعالم بنفسه باقياً بما هو علم ، وهذا محال أيضاً .

قيل : إننا يكون ذلك محالاً^(١٤) لو كان العلم علماً لما هو « بقاء له وبقاء لما هو »^(١٥) علم له ، وليس الأمر كذلك بل هو علم للذات وليس بقاء له ، وبقاء لنفسه وليس بعلم له .

(١) أت : ـ ، ز : كا . . . (٢) أت : بالنظر . (٣) أت : الباقيين . (٤) زك : بأن . (٥) ز : لا قيام .

(٦) م : يكن . (٧) ز : ـ . (٨) ز : ـ . (٩) ز : محال . (١٠) زك : وكذا . (١١) « ... » ز : ـ .

(١٢) زك : علم . (١٣) ك : لا انتفاء . (١٤) ت : إذ . (١٥) « ... » أت : ـ .

وهكذا الجواب عن قولهم ^(١) إن الحياة ينبغي أن تكون عالمة لأنها تكون حياة للذات ^(٢) علماً لنفسها ؛ لأنها لما كانت بقاء لنفسها لا يتصور أن تكون علماً لنفسها وكذا لا يتصور أن تكون حياة لنفسها لهذا المعنى ، ولأنها لو كانت حياة لنفسها لكانت حيّة ويستحيل أن تكون قادرة عالمة ، والقول بحَيِّ يستحيل أن يكون عالماً قادراً محال .

٥ فإن قيل : يلزمكم على هذا الأصل القول بجواز بقاء الأعراض فيكون كل عرض بقاءً لنفسه ، فيكون السواد سواداً للجسم القائم به ^(٣) بنفسه ، بقاءً لنفسه .

قيل لهم : إن العرض لا يجوز أن يكون بقاءً لنفسه لأن كل ^(٤) عرض محدث ، وفي أول مادخل في حيّز الوجود يستحيل أن يكون باقياً لأنه عبارة عن الدوام ، ولا دوام في تلك الحالة ، « ونفسه في تلك الحالة » ^(٥) موجودة ولم تكن بقاءً لما بيننا من الاستحالة ، فلم يكن باقياً ببقاء هو نفسه لأن نفسه « ليست ببقاء لأنها في تلك الحالة التي بيننا موجودة ولم تكن بقاء ، إذ لو كانت نفسه « بقاءً لنفسه لكانت نفسه » ^(٦) باقية في تلك الحالة لاستحالة حصول بقاء لباقي له ^(٧) به . وهذا بخلاف صفات الله تعالى ؛ / فإنها لم تكن محدثة ليكون لها حالة ^(٨) [٥٠ ب] لم تكن فيها باقية ولا ذاتها كان بقاءً ^(٩) ، بل كانت أزلية ، فلم يوجد فيها دليل استحالة كونها بقاءً لأنفسها ^(١٠) ، وقد قام دليل كونها بقاءً ^(١١) .

١٥ وبهذا يجابون عن قولهم إن البقاء في الشاهد ينبغي أن يكون جائزاً ^(١٢) البقاء لأنه في أول مادخل في حيّز الوجود بقاء .

فإنّا نقول : نعم ، هو في تلك الحالة بقاء ، ولكن للذات الذي كان بقاء له ، فأما لنفسه فليس ببقاءً ^(١٣) للحال لاستحالة كونه باقياً في تلك الحالة ، والله الموفق . وثبت ^(١٤) هذا أنا ^(١٥) لم تقل ببقاء « بلا بقاء » ^(١٦) ولا بقيام صفة بصفة ^(١٧) .

٢٠ فإن قالوا : لمّا جاز لكم أن تقولوا إن علم الله تعالى باقي ببقاء هو نفسه ، لم لم

(١) زك: قولكم . (٢) زك: الذات . (٣) زك: (٤) أ: لكل . (٥) «...» زك: ...

(٦) «ليست ... نفسه» ك: «... بقاء ... نفسه» ز: (٧) أ: (٨) ك: ليكون لها عالمة .

(٩) زك: باقياً . (١٠) زك: لأنفسها . (١١) ز: (١٢) ز: جائزة . (١٣) ز:

(١٤) أ: وثبت . (١٥) ز: أن . (١٦) «...» أ: (١٧) ت: ...

يَجْزُرُ^(١) لَا بِي الهذيل^(٢) أن يقول إن الله تعالى عالم^(٣) بعلم هو نفسه ؟

قلنا : إِنَّا لَمَّا قلنا إن بقاء العلم نفسه^(٤) قلنا إن العلم بقاء ، وهذا جائز . وهو يقول^(٥) : علم الله تعالى ذاته ، ولا يقول^(٦) إن ذاته علم ، وهذا محال ، ولو قال ذلك لكان أيضاً محالاً . ولأنه كما يجعل علمه ذاته ، كذا يجعل قدرته^(٧) وسمعه وبصره وبقائه ذاته ؛ فيجعله حياً بما^(٨) هو علم ، قادراً^(٩) بما هو حياة ، سمعاً بما هو قدرة^(١٠) ، وهذا كله محال . هـ
« ونحن إذا قلنا إن العلم بقاء لم نقل إنه قدرة أو سمع أو بصر ، فكان^(١١) ما قاله محالاً »^(١٢) وما قلناه^(١٣) صحيحاً^(١٤) .

ثم إن بعض أصحاب الأشعري نسب^(١٥) هذا الجواب إلى الأشعري ، ولا يوجد هذا في شيء من كتبه نصاً ، وإنما اعتمد عليه أبو إسحاق الاسفراييني ، وهو أخذه عن أبي الحسن الباهلي تلميذ الأشعري . وقد ذكر « الشيخ الإمام »^(١٦) أبو منصور الماتريدي^(١٧) رحمه الله في ١٠ كتبه ما يكون إشارة إلى هذا الجواب ، وإن كان ظاهر مذهبه ما هو اختيار أوائل أصحابنا رحمه الله .

وأما شبهتهم أن الله تعالى لو كانت^(١٨) له صفة لكانت غير الله^(١٩) والقول بوجود غير الله^(٢٠) في الأزل محال^(٢١) ، فهو تحكّم محض ودعوى متجردة عن البرهان . ويكفي المنع وإبطال ما يجعلونه جداً للغيرين جواباً عنه . ١٥

فيقال لهم : لِمَ قلتم ذلك ، وما حدُّ الغيرين ليظهر بمعرفته أننا أثبتنا في الأزل ما هو غير الله^(٢٢) ؟

فرعمت الكرامية أن حد^(٢٣) الغيرين هو الشيثان ، ورَبَّيَا قالوا : الموجودان^(٢٤) . ثم لَمَّا

(١) ك : لم لا يجوز : ز : لم يجوز . (٢) ز : هذيل . (٣) أ : علم . (٤) أ : بنفسه .

(٥) أ : ويقول . (٦) ز : ولا قول . (٧) ز : وقدرته . (٨) ز : بها . (٩) أ : قادر .

(١٠) ز : قدرته . (١١) أ : ز : وكان . (١٢) « ... » ز : . . . (١٣) أ : قلنا .

(١٤) ز : « + والله الموفق . (١٥) ز : ليست . (١٦) « ... » ز : . . . (١٧) أ : . . . (١٨) ت : كان .

(١٩) أ : « + تعالى . (٢٠) أ : « + تعالى . (٢١) أ : « + تعالى . (٢٢) أ : « + تعالى .

(٢٣) ك : على الماشي . (٢٤) ك : للموجودين .

كان ذات الله ^(١) شيئاً وصفته أيضاً شيئاً ^(٢) فيها شيئان ، فكانا ^(٣) غيرين ^(٤) . ولهذا قالت الكرامية إن صفة الله تعالى غير الله . وساعدهم أبو العباس أحمد بن إبراهيم القلانسي ^(٥) الرازي من متكلمي أهل الحديث على هذا ^(٦) التحديد ، فزعم أن ^(٧) [الغيرين] ^(٨) هما الشيئان أو ^(٩) الموجودان ، إلا أنه مع هذا يساعد ^(١٠) غيره من أهل السنة أن صفة الله تعالى لا هو ولا غيره ، غير أنه يقول : إني لأقول : ذات الله تعالى وصفته شيئان ^(١١) ، ولو قلت ذلك للزمتي أن أقول : هما غيران ، بل أقول ^(١٢) : ذاته ^(١٣) شيء وصفته شيء ، فهذا شيء وشيء ، ولا أقول : هما شيئان .

وهذا الحد فاسد ؛ فإن الغير ^(١٤) من الأسماء الإضافية كالأب ^(١٥) والابن والعلو والسفل وأشباه ذلك ، ولهذا لا يطلق ^(١٦) هذا ^(١٧) الاسم على ذات ما ^(١٨) إلا باعتبار وجود آخر ^(١٩) .
والشيء اسم ذاتي يستحقه المسمى به باعتبار ذاته . ولقطة الحد مع لفظة الحدود بمنزلة الاسمين المترادفين ^(٢٠) لا تفاوت بينهما البتة ، فمن جعل أحد اللفظين حداً للآخر فهو قليل المعرفة بمقتضى الأسامي وأنواعها وشرائط صحة التحديد ، والله الموفق .

وزعم أبو هاشم من المعتزلة أن الغيرين المذكوران « لا يكون » ^(٢١) أحدهما جملة يدخل تحتها ^(٢٢) الآخر ، واحتراز بهذا عن الواحد من العشرة والإنسان مع أعضائه ؛ فإن كل عضو من الإنسان ليس غير الإنسان وإن كان ^(٢٣) لا يقال له : هو . وكذا الواحد من العشرة ، ولكن ^(٢٤) كان الإنسان ^(٢٥) جملة يدخل تحتها كل عضو ^(٢٦) معين ، وكذلك ^(٢٧) العشرة جملة دخل تحتها الآحاد ، فكان كل واحد داخلاً تحت العشرة .

وهذا التحديد فاسد ، لأن لفظة المذكور كما تتناول الموجود تتناول المعدوم ، وإطلاق اسم الغير على المعدوم فاسد ياباه ^(٢٨) أهل اللغة ، بل هو اسم يتناول أحد الموجودين باعتبار

(١) زك : + تعالى . (٢) زك : شيء . (٣) أت : وكانا ، ز : فكان . (٤) ت : غير غيرين .

(٥) ز : القانسي . (٦) زك : - . (٧) زك : - . (٨) في الأصول : الغيران . (٩) زك : - .

(١٠) ك : ساعد . (١١) ت : شيئاً . (١٢) ت : بلا قول . (١٣) ك : ذات . (١٤) أت : الغيرين .

(١٥) ت : كالابن . (١٦) أ : يقال لا يطلق . (١٧) زك : - . (١٨) أت : - . (١٩) ز : - .

(٢٠) ز : والمترادفين . (٢١) «...» ز : - . (٢٢) زك : تحته . (٢٣) ز : وإن كل . (٢٤) زك : لكن .

(٢٥) ز : إنسان . (٢٦) ز : عضواً . (٢٧) زك : وكذا . (٢٨) أت : لأن لفظة ياباه .

الآخر . ثم هو على أصله غير مطرد ؛ فإن الأحوال عنده^(١) مذكورات وليست إحداها جملة تدخل تحتها الأخرى ومع ذلك ليست بمتغايرات . وتجاهله أن الأحوال ليست / بمذكورة [٥١ أ] فاسد ؛ لأنه^(٢) ذكرها حيث أثبتتها ليصير الذات بها مستحقاً اسم العالم والقادر .

ثم اشتغال أبي هاشم بإفساد القول إن الصفة لا هي الذات ولا غيره^(٣) ، وعده هذا خروجاً^(٤) عن المعقول مع زعمه أن الأحوال لا^(٥) هي الذات ولا غيره ومساواتنا في ذلك ، ثم ٥ اشتغاله بالتجاهل أنها ليست بمذكورة ولا غير مذكورة ولا معلومة ولا لا معلومة ولا موجودة ولا معدومة ، غاية في الوقاحة وقلة المبالاة من التخبط في دين الله^(٦) .

وقال بعض المعتزلة : الغيران هما المختلفان في الوصف .

وهذا باطل على أصلهم ؛ فإن من^(٧) مذهبهم أن قيام سواذين في وقت واحد « في محل واحد »^(٨) جائز ، وهما غيران ولا يختلفان بوصف^(٩) ما . ثم هو باطل عند الجميع بالواحد من ١٠ العشرة واليد من الآدمي ؛ فإن الواحد مع العشرة يختلفان في الوصف وكذا اليد مع الآدمي ، « ولا تغاير .

وهذا^(١٠) يَظُلُّ قولٌ من يقول إن ما ليس بالشيء فهو غيره ؛ فإن الواحد ليس بالعشرة^(١١) وليس^(١٢) بغيرها . وكذا اليد من الآدمي «^(١٣) .

فإن أتبع واحد منهم رأي جعفر بن حرب وزعم أن الواحد من العشرة غير العشرة ، ١٥ واليد من الآدمي غيره ، قيل : هذا فاسد لم يقل به أحد من المتكلمين إلا جعفر بن حرب ، وخالفه فيه جميع إخوانه من أهل الاعتزال ، وعد هذا من جهالاته ؛ وهذا لأن العشرة اسم يقع على مجموع هؤلاء الأفراد^(١٤) ، فكان^(١٥) متناولاً كل فرد مع أغياره . فلو كان الواحد غير العشرة لصار غير^(١٦) نفسه لأنه من العشرة ولن تكون العشرة بدونه . وكذا اسم زيد يقع عليه باعتبار هذه الأعضاء فكان متناولاً مجموع هذه الأعضاء ، فإذا قيل : يد زيد غيره ، ٢٠

(١) زك : عندهم . (٢) أت : لأن . (٣) ت : غيرها . (٤) أت : ضرورة خروجاً . (٥) ز : . .

(٦) ت زك : + تعالى . (٧) ز : . . . (٨) « ... » أت : . . . (٩) أت : لوصف . (١٠) ز : بينا .

(١١) ك : فإن الواحد من العشرة . (١٢) ز : . . . (١٣) « ... » ت : . . . (١٤) ز : هو الأفراد .

(١٥) أُلُح : وكان . (١٦) ز : . .

كانت اليد غير نفسها . وربما يُشكّل^(١) هذا في يد الآدمي لبقاء الاسم بعد فوات « اليد ، وزواله عند فوات »^(٢) الواحد من العشرة . إلا أن بقاء الاسم في الآدمي^(٣) كان لأنّ علّة استحقاق الاسم هو التركيب المخصوص والصورة المخصوصة ، وفوات اليد بقي أكثر ذلك^(٤) ، فبقي الاسم^(٥) لبقاء علّة الاستحقاق . وبهذا لا يثبت أن عند قيام اليد لم يكن اسم الآدمي متناولاً إياها ، وعند ثبوت التناول لو أثبت المغايرة لصارت اليد غير نفسها كما في الواحد من العشرة^(٦) . وفي العشرة بفوات الواحد زال الاسم لأنّ علّة استحقاقه^(٧) القدر المخصوص ؛ إذ هي من أسماء الأقدار ، وقد زال ذلك القدر وثبت قدر آخر وهو^(٨) علّة استحقاق اسم آخر فزال الاسم . وثبوت الفرق من هذه الجهة بين اليد من الآدمي^(٩) والواحد من العشرة لا يوجب التفرقة بينهما في كون الاسم متناولاً لجميع الأفراد في كل واحد منها ، واستحالة كون الفرد غير^(١٠) الجميع لتناول اسم الجميع إياه . ووراء هذا في تقرير استحالة جعل اليد غير الآدمي كلاماً ذكرته^(١١) في بعض المواضع أعرضت عنه هنا^(١٢) لئلا يفوت الإيجاز المشروط في أول الكتاب ، والله الموفق .

وقال بعض المعتزلة : الغيران هما اللذان يصح أن يعلم أحدهما ويجهل الآخر .

وهذا باطل ، لأن الشيء يعلم بجهة ويجهل بجهة ، كمن يعرف السواد أنه لون ولا يعرف أنه مستحيل البقاء . فإن جعلوا كل جهة غير صاحبها فقد جعلوا العرض^(١٣) الواحد الذي هو غير متجزئ شيئين متغايرين . والقول بتعدد الواحد وتغايره محال وإن لم يجعلوا كل جهة غير الجهة الأخرى أبطلوا التحديد .

وقال علي بن عيسى النحوي : حقيقته غير ما صح أن يُثنى مع المضاف إليه ، نحو : الرجل غير زيد ، فهما اثنان . وقد^(١٤) احترز به عن الواحد من العشرة واليد من الآدمي .

وبيان ذلك أن الإضافة تنقسم إلى قسمين : إضافة بتقدير^(١٥) كلمة : من ، وهي إضافة البعض^(١٦) إلى الكل ، وإضافة بتقدير اللام ، وهي المسماة عند النحويين إضافة تمليك . وفي

(١) أت : شكل . (٢) ... « ز : مكرر . (٣) أت : على الآدمي . (٤) زك : . . (٥) ز : اسم .

(٦) زك : مع العشرة . (٧) ز : استحقاق . (٨) زك : هو . (٩) ز : الآدمي من اليد .

(١٠) ك : عين . (١١) ت : ذكر . (١٢) زك : هاهنا . (١٣) ك : على الماشي . (١٤) أت : فقد .

(١٥) ك : تقدير . (١٦) أت : . .

الإضافة بتقدير : من ، لا يصح أن يُثني « المضاف مع »^(١) المضاف إليه ، لأن اسم المضاف إليه يتناول المضاف ؛ كما يقال : خاتم ذهب وسوار فضة ، فلا يكون بين المضاف والمضاف إليه تغاير . وكذا هذا في قولك : يد زيد ، وواحد من العشرة ، لأن اسم المضاف إليه يتناول المضاف مع شيء^(٢) آخر . فأما في الإضافة^(٣) بتقدير اللام فاسم المضاف إليه لا يتناول المضاف ، كما في قول الرجل : دار زيد ، وغلّام عمرو^(٤) ، فيتصوّر ضم أحدهما إلى صاحبه ، فكانت^(٥) تشبيه . وأما^(٦) في الفصل^(٧) الأول فلا يتصوّر الضم لأن المضاف داخل تحت المضاف ٥ [ب] إليه ، فلو ضمّ / إليه لضمّ إلى نفسه ، وهذا محال .

ثم إضافة العلم إلى الله تعالى لا تكون بتقدير كلمة : من ، بل تكون بتقدير اللام ، فيكون المضاف مع المضاف إليه متغايرين^(٨) .

هذا هو تقرير^(٩) تحديده والكشف عن معناه . وصار الحاصل أنّ كل اثنين متغايران ، ١٠ أو كل^(١٠) مسمّين أو مذكورين ليس أحدهما داخلاً تحت اسم صاحبه فهما متغايران . وقد مرّ إبطال هذا الثاني . على أن تقدير^(١١) هذا الكلام أنّ ما ليس بشيء ولا بعضه فهو غيره ، وهذا فاسد لأنه مقسم^(١٢) ولأنّ تحديد المتغايرين بأنّ ليس أحدهما صاحبه باطل ، لأنّ الغير^(١٣) من الأسماء الإضافية يقتضي وجود اثنين . وكلمة : ليس ، كلمة^(١٤) نفّية وهي مقتضية للعدم . ومن فسّر ما يقتضي وجوداً بما يقتضي عدماً كان خارجاً عن قضية^(١٥) ١٥ العقول ، فكيف بمن^(١٦) يفسّر ما يقتضي وجودين بما يقتضي عدماً ؟ .

والدليل عليه أنّ الحدّ مع الحدود بمنزلة اسمين مترادفين^(١٧) تتحد الفائدة بها ولا تغاير ولا تفاوت . ومن قال : ليس زيد في الدار ، ثم قال : غير زيد في الدار ، لا يفهم من أحدهما ما يفهم من الآخر ، فدلّ أن هذا فاسد . وكذا لو قيل : ما ليس ببعض الشيء فهو غيره ، باطل ، لأنّ كل الشيء ليس ببعضه ، ومع^(١٨) ذلك ليس بغيره ، لأنّ الشيء لا يغاير ٢٠ نفسه ، فلم يمكن أن يجعل كل لفظ على حياله حداً ، ولا يمكن جعل مجموعهما حداً لهما مرّ

(١) « ... » ت : - . (٢) أت : أشياء . (٣) ز : الاضا . (٤) ت : وغلّام زيد عمرو .

(٥) أت : فكان . (٦) ك : فأما . (٧) زك : الفعل . (٨) زك : متغايران . (٩) زك : تقدير .

(١٠) ز : وأكل . (١١) ت : تقرير . (١٢) ز : مستقيم . (١٣) ت : الغيرين . (١٤) أت : - .

(١٥) ك : فضيلة . (١٦) ز : لمن ، ت : من . (١٧) أت : المترادفين . (١٨) ز : ومن .

من إبطال الحدود المقسمة . ويبطل أيضاً أن يكون حد^(١) الغيرين أنها اثنان لأن الغيرين لو كانا اثنين لكان^(٢) الغير إثناً ، والاثن ليس بمستعمل ، والغير مستعمل . ولأن الاثن لو كان مستغلاً لكان عبارة عن الواحد ، والواحد لا يصلح « أن يكون »^(٣) حداً للغير لأن الواحد ليس من الأسماء الإضافية ، وذكره لا يقتضي إلا توحد الذات ، والغير من الأسماء الإضافية لا يطلق على ذات ما إلا باعتبار غيره ، بخلاف اسم الواحد ، فجعل أحدهما حداً للآخر باطل ، والله الموفق .

ولا حاجة بنا إلى الاشتغال بتحديد الغيرين لأن الخصوم هم الذين يريدون نفي الصفات بعلة أنها لو كانت ثابتة لكانت^(٤) أغياراً للذات ، وإثبات غير الله^(٥) في الأزل محال . فإذا منعنا ذلك ولم يتمكنوا من إثبات المغايرة اندفع الإلزام وبطل ولم يبق لنا حاجة إلى إثبات حد الغيرين . ثم نشتغل ببيان ذلك على طريق التبّع فنقول - وبالله التوفيق - :

حد الغيرين عند أصحابنا رحمه الله أنها الموجودان اللذان يصح وجود أحدهما مع عدم الآخر ؛ ودليل صحة هذا الحد أننا استقرينا الأوصاف فعلماً أن شيئاً مما ذكره الخصوم^(٦) لا يصلح أن يكون حداً لهما ذكرنا ، وعلمنا^(٧) أيضاً أنها ما كنا غيرين لأنها عرضان لثبوت المغايرة بين الباري جلّ وعلا وبين العالم « ولثبوت المغايرة بين الأجسام والأعراض أيضاً ، ولا لأنها جسامان لثبوت التغاير بين الأعراض وثبوتها بين الأجسام والأعراض وبين الباري والعالم »^(٨) . وما كنا غيرين لقيام مغايرة بينها لجريان^(٩) التغاير بين الأعراض وإن كان يستحيل قيام المعنى بها . ولأن المغايرة لو كانت فعلى لكانت هي أيضاً غير الأجسام وما وراءها من الأعراض فتقوم بها مغايرة أخرى ، ثم كذلك إلى ما لا نهاية له . وإذا كان كذلك لم يبق^(١٠) إلا ما ذكرنا . وإذا كان حد المغايرة ينقسم إلى هذه الأقسام ، وكلها ممتعة لهما يتنا من الدلائل^(١١) ولا امتناع^(١٢) فيما قلنا ، تتعين الصحة^(١٣) على ما هو الأصل في الاستقراء .

(١) زك : . . (٢) ز : لكانا ، أت : لصار . (٣) ... : زك : . . (٤) زك : كانت .

(٥) زك : + تعالى . (٦) ك : والخصوم . (٧) ز : لما يتنا ولعلنا ، ك : لما يتنا . ولعلنا : ز : علما .

(٨) ... : أت : ولا لأنها جسامان لثبوت التغاير بين الأعراض وثبوتها بين الأجسام والأعراض ولثبوت للمغايرة بين الأجسام وبين الأجسام والأعراض أيضاً . (٩) ك : يجريان . (١٠) أت : لم يبق له .

(١١) ت : الدلالة . (١٢) ز : والامتناع . (١٣) ز : بعين الصحة .

واعتراضُ الخصوم على هذا أنَّ التغاير بين الجواهر والأعراض ثابت ولا يتصور وجود أحدهما مع انعدام صاحبه لاستحالة خلو الجواهر عن الأعراض ووجود الأعراض بدون الجواهر ، اعتراضٌ فاسد لأن كلَّ جوهر معين^(١) لا يستحيل وجوده مع عدم عرض معين ، بل ينعدم العرض لا محالة لاستحالة بقاءه ويبقى الجوهر ، فكان كلَّ جوهر في نفسه غير كل عرض لوجود الحد^(٢) .

٥

وكذا اعتراضهم أنَّ الاستطاعة غير الفعل وإن كان لا فعل^(٣) بدون الاستطاعة ولا استطاعة^(٤) عندكم بدون الفعل لأنها لا تسبقه ، اعتراضٌ فاسد لأنَّ كلَّ فعل معين يجوز وجوده مع عدم استطاعته ؛ فإنَّ من^(٥) الجائز أنَّ كان الله تعالى خلق ذلك / الفعل بلا استطاعة له بل باضطرار^(٦) مَنْ خلقه فيه . وكذا من الجائز أنَّ حصل هذه الاستطاعة فعل آخر سوى هذا ، خصوصاً على أصل أبي حنيفة رحمه الله حيث يقول : إنَّ الاستطاعة تصلح للضدين ، فما من فعل حصل بها^(٧) إلَّا وكان من الجائز أنَّ حصل بها ضده على طريق البذل .

وإذا صحَّ هذا الحد - والعدم على القديم محال - فلا يتصور وجود الذات مع عدم علمه ولا وجود علمه تعالى مع عدم قدرته ، دلَّ أنها ليسا بغيرين .

ولا معنى^(٨) لِمَا يقوله الكعبي إنه لو جاز أنَّ يُقال إنَّ علم الله^(٩) لا هو الذات ١٥ ولا غيره^(١٠) جاز أنَّ يقال : هو هو ، وهو غيره ؛ لأنَّ هذا تحكُّم لا دليل عليه . ثم هو باطل بالواحد من العشرة ؛ فإنه ليس بعشرة ولا غير العشرة ، ولا يجوز أنَّ يقال : هو العشرة وهو غير العشرة ؛ وهذا لأنَّ^(١١) مَنْ نفى شيئين عن شيء لا يلزم أن يجمع بينهما ؛ فإنَّ مَنْ قال : هذا الحمار ليس بفرس ولا بغل ، صحَّ ، ولو قال : هو فرس وهو بغل ، كان قوله محالاً ، فكذا هذا ؛ يحقِّقه أنَّ دليل كونه معنى وراء الذات وأنه ليس بعين الذات ، قام . وكذا دليل ٢٠ انعدام المغايرة ، فكان قولنا : لا هو ولا غيره قولاً صحيحاً لقيام الدليل على صحته . وقول

(١) زك : - . (٢) ز : - . (٣) أت : لا فعل . (٤) ز : والاستطاعة . (٥) ز : - .

(٦) زك : اضطرار . (٧) ت : بهذا . (٨) زك : مع غير . (٩) ز : ولا معنى . (١٠) أت : + تعالى .

(١١) ت : لا لا غيره . (١٢) ت : الآن .

البائل^(١) : هو هو ، وهو غيره ، فاسد لقيام الدليل على بطلان كل واحد منها ولثبوت الاستحالة والتناقض ؛ لأنَّ شيئاً ما لا يكون غيره ، لأنه لا يتصوّر وجود شيء مع عدم نفسه .

وما يقولون إنَّ الصفة لو لم تكن غير الله تعالى ولا ذاته لكانت بعضه لأنَّ في الشاهد
 ٥ ما ليس بذات شيء ولا غيره^(٢) كان بعضاً كالواحد من العشرة واليد من الآدمي ، هذا كلام فاسد ؛ لأنَّ البعض ما كان بعضاً لأنه ليس بشيء ولا غيره ، بل لأنه جزء وتركّب الكل^(٣) منه ومن غيره ، ولم يوجد هذا المعنى في الصفة ، فكما لم تكن الصفة غيره لانعدام حدّ الغيرين^(٤) ، ولم تكن ذاته للاستحالة ، لم تكن^(٥) بعضه لانعدام حدّ البعض ؛ هذا كما أنَّ ما ليس بجوهر ولا عرض فهو جسم في الشاهد ، والباري جلّ وعلا ليس بجوهر ولا عرض
 ١٠ « ومع هذا ليس بجسم ، لأنَّ الجسم لم يكن جسماً لأنه ليس بجوهر ولا عرض »^(٦) ، بل كان جسماً لأنه متركّب ، فلما لم يكن^(٧) متركّباً لم يكن جسماً ، فكذا^(٨) هذا ، والله الموفق .

ولهم تمويه آخر يلبسون به على الضعفة فيقولون : إنَّ ذات الله^(٩) غير الإنسان ، وكذا علمه غير الإنسان ، فكان^(١٠) ذاته غير الإنسان وكذا علمه ، فكان كل واحد منها غيراً فيثنى فيقال : هما غيران ، وكذا^(١١) في سائر الصفات .

والجواب أنّنا لا ننكر كون الذات والصفات أعياناً^(١٢) للحدّثات ، وإنّما أنكرنا أن تكون متغايرة في أنفسها ؛ وهذا كما يقال في السوادين إنَّ كل واحد منها مخالف^(١٣) للبياض ولا يجب أن يكونا^(١٤) مخالفين لأنفسهما ، فبطل^(١٥) هذا التويه .

ومن محققي أصحاب الصفات من يقول : أنا لا أتعرّض للفظّة الغير بالنفي ولا بالإثبات ، بل أقول : الله تعالى موجود وله صفات يستحيل عليها العدم كما يستحيل على الذات ، وأثبت هذه الصفات بالدليل على حسب ما أثبت الذات وأقول : لا يتصوّر بقاء
 ٢٠

(١) ت : صحة قول القائل . (٢) ت : ولا لا غيره . (٣) ت : كل .

(٤) ز : أحد الغيرين ، ك : ضد الغيرين . (٥) ت : -- . (٦) « ... » زك : -- . (٧) زك : فلم يكن .

(٨) زك : هكذا . (٩) أت ك : + تعالى . (١٠) ز : فكان . (١١) زك : فكذا . (١٢) زك : غير .

(١٣) ز : خلف . (١٤) أ : يكونان . (١٥) أ : فيبطل .

الذات مع عدم الصفات « ولا بقاء الصفات مع عدم الذات ، ولا حاجة إلى التسمية بالغير »^(١) وعدم التسمية ، فإن كان في مثل هذا يُطلق اسم الغير لغةً لا أبالي بعدُ إلا^(٢) أجوز بقاء الذات مع عدمها ولا بقاءها مع عدم الذات ، ولا أجوز غير الذات قائماً بذات موصوفاً^(٣) بصفات الكمال ، بل أقول^(٤) : ذلك مستحيل ، وإن كان لا يُطلق اسم الغير على ذلك فلا منفعة لي فيه أيضاً . فالاشتغال بمثل هذا الكلام من إفلاس المعتزلة لِمَا أنَّ حقيقته ٥ ترجع إلى الاختلاف^(٥) أن اسم الغير في اللغة ينطلق على ماذا . ولا حاجة بنا إلى معرفة حقيقة هذا الاسم في اللغة ، بل الحاجة إلى إثبات قديم له صفات الكمال ونقي ما وراء قديم واحد إذا كان ذلك الثاني قائماً بالذات موصوفاً بصفات الكمال لما عرفنا بطلان ذلك وامتناعه ، وما نحن فيه ليس^(٦) من هذا القبيل ، والله الموفق .

وقولهم إن دليل ثبوت العالم في الشاهد كونه جاهلاً مرة ، وذا غير موجود في ١٠ الغائب ، الجواب^(٧) عنه أن كونه مرة جاهلاً ليس بطريق إثبات العلم عندنا ، بل هو طريق إثبات المغايرة بين العلم والذات في الشاهد / حيث أثبتنا وجود الذات مع عدم العلم ، غير أننا اشتغلنا به وذكرناه ليكون ألزم عليهم لأن المغايرة بين الشيء وذاته لن تتصور ، فيستدل بثبوت المغايرة على ثبوت معنى وراء الذات .

ثم يقال له : هب أن هذا عندك دليل ثبوت العلم ، ولكن لم قلت إن نقل الدليل^(٨) ١٥ شرط^(٩) لثبوت المدلول^(١٠) ؟ ولم قلت إن الدليل إذا وُجد في محل وظهر^(١١) أن هذا النوع من المعنى معنى وراء الذات يُشترط بعد ذلك نقل الدليل لثبوت ذلك المعنى إلى كل محل ؟ أليس أن سواد الغراب والقار وبياض الثلج^(١٢) والكافور معان^(١٣) وراء الذات ، وإن لم يوجد نقل الدليل لعدم رؤيتنا هذه الأشياء متعريّة عن هذه الألوان ؟ فيطل ما قنوه ، مع أن فيما ذكرنا قبل هذا من دلالة الفعل المحكم على العلم ما يغنينا عن ابتداء جواب لهذا ٢٠ النوع من الكلام ، وبالله العصمة والتوفيق .

وقولهم : لو كان الله تعالى عالماً بعلم لكان محتاجاً إلى العلم ، باطل ؛ لأنهم يعارضون

(١) « ... » : زك : - . (٢) ت : أن . (٣) أ : موصوطة ، زك : موصوف . (٤) زك : بلا قول .
(٥) ز : اختلاف . (٦) زك : ليس فيه . (٧) أ ت : والجواب . (٨) ز : - . (٩) زك : يشترط .
(١٠) ت : الدليل . (١١) أ ت : فظهر . (١٢) ت : الملح ، ك : البلح . (١٣) ت : معاً .

بالذات . ثم حقيقة الجواب أن الحاجة لا تكون إلا بين المتغايرين ، وكذا الحاجة نقص يرتفع بالملبوع فتتحقق هي ثم ترتفع بوجود ما به دفعها . ولم يكن الذات متعرياً عن العلم « ولم يكن العلم »^(١) معذوماً لتتصور الحاجة واندفاعها . ثم العجب من قوم يجعلون الأصلح للعباد واجباً على الله تعالى إيجاباً لو امتنع عن إيجاده ذلك لزال ربوبيته ، ولم يجعلوه محتاجاً إلى الإيجاد^(٢) لإبقاء ربوبيته . وكذلك^(٣) يجعلونه متكلاً بكلام أحدثه ، ومريداً بإرادة حادثه ، ولا يجعلونه محتاجاً إلى الكلام والإرادة مع كونها محدثين . ثم يلزمون خصومهم بإثباتهم الصفات إثبات الحاجة ، وهذا هو غاية الوقاحة^(٤) عصنا الله تعالى « عن ذلك »^(٥) .

وما يقولون إن الله تعالى لو كان له علم ، إن لم^(٦) يعلم علمه فهو جاهل ، وإن كان يعلمه بعلم آخر فكذلك الكلام « في العلم »^(٧) الثاني ، وإن كان يعلمه بذاته فقد ثبت أنه عالم بذاته . وإن علم العلم بنفس^(٨) العلم فهو جعل المعلوم والعلم واحداً^(٩) ، ولما^(١٠) جاز وجود معلوم بنفسه لم لا^(١١) يجوز وجود^(١٢) عالم بنفسه ؟ وكذا لما جاز كون معلوم بعلم هو نفسه لم لا يجوز عالم بعلم هو نفسه كما قال أبو الهذيل ؟

يجاب عنه فيقال : هذا كلام^(١٣) باطل ، لأننا نقول : يعلم علمه بعلم^(١٤) هو نفسه ، إذ^(١٥) علمه شامل بالمعلومات وعلمه معلوم^(١٦) ؛ نظيره ما مر في أول الكتاب من صحة معرفة النظر بالنظر^(١٧) ، ولا استحالة^(١٨) في كون المعلوم معلوماً بعلم هو نفسه ، إذ في الشاهد كل من علم شيئاً علم علمه بنفس ذلك العلم ؛ إذ لو علم بعلم آخر لجاز انعدام العلم الثاني فيكون الرجل عالماً ولا يعلم علمه فيعلم ولا يعلم أنه يعلم ، وهو محال . وإذا جاز في الشاهد جاز في الغائب . فأما أن يعلم بما ليس بعلم وهو^(١٩) ذاته على ما زعم عامة المعتزلة ، أو يعلم بعلم هو ذاته^(٢٠) فيكون علمه ذاته ولا يكون ذاته علماً كما قال أبو الهذيل ، [ف] محال . فأما ههنا

(١) « ... » ك : على الهامش . (٢) ز : إيجاد . (٣) زك : وكذا . (٤) أت : الوقاية .

(٥) « ... » ت : على الهامش . (٦) ت : (٧) « ... » ت : مكرر . (٨) ت : لنفس . (٩) ز : واحد .

(١٠) أت : لما . (١١) ت : (١٢) زك : (١٣) ت : الكلام ، أ : لكلام . (١٤) ز :

(١٥) زك : أو . (١٦) ت : معلومة . (١٧) ك : النظر بالنظر ، ز : النظر بالنظر .

(١٨) ز : والاستحالة . (١٩) زك : هو . (٢٠) ز : هوته .

فإن العلم لما كان معلوماً بنفسه وكان العلم هو المعلوم ، كان المعلوم علماً ، فلم يكن محالاً .
وإنما لزمنا الاستحالة أن لو قلنا : العلم هو المعلوم والمعلوم ليس بعلم . ونحن لم نقل هكذا ،
فصح^(١) ما قلناه^(٢) وبطل ما قال أبو الهذيل .

وذكر أبو الحسين^(٣) البصري أن الله تعالى لو كان عالياً بمعنى لكان ذلك المعنى مثلاً
للمعنى الذي أوجب كوننا عالمين ، لأنه متعلق بما تعلق به علمنا على الوجه الذي تعلق به في
وقت واحد على طريقة واحدة ؛ ألا ترى أن لنا علماً أن زيداً في الدار ، والمعنى الذي
يوجب كون الباري تعالى^(٤) عالماً متعلق بزيد هذا بعينه أنه في الدار في هذا الوقت ؟ فقد
تعلقا لذاتيهما بشيء واحد على وجه واحد في وقت واحد على طريقة واحدة فكانا مثليين .
وأعني بقولي : على طريقة واحدة ، أنها تعلقاً به تعلق العلوم^(٥) على التفصيل ، ولهذا لم يلزم
أن يكون علم الواحد منا مثلاً للباري سبحانه وتعالى وإن تعلقاً بأن زيداً^(٦) في الدار ، لأن
العلم منا^(٧) تعلق بزيد تعلق^(٨) العلوم ، والباري عز وجل تعلق « به تعلق »^(٩) العالمين ، فلم
يسد أحد الذاتين مسد الآخر .

« والدلالة على أن كل علمين تعلقاً بشيء واحد على الحد الذي ذكرناه فيها مثلاً ،
هي أن كل واحد منها قد سد مسد الآخر »^(١٠) وقام مقامه فيما يرجع إلى ذاته ؛ ألا ترى أنه
قد علم بأحدهما ما علم بالآخر على الحد الذي علم بالآخر ؟ وأيضاً فلو فرضنا / وجود
ما يستونه علم^(١١) الباري جل وعلا^(١٢) بأن زيداً في الدار « في محل علمنا بأن زيداً في
الدار »^(١٣) ثم طرأ على ذلك المحل اعتقاد^(١٤) بأن زيداً ليس في الدار لتنفاهما^(١٥) جميعاً ، لأنه
لو نفى^(١٦) أحدهما دون الآخر لاجتمع^(١٧) في قلب الإنسان العلم^(١٨) بأن زيداً في الدار والجهل
بأن زيداً في الدار على حد واحد . وإذا انتفى^(١٩) كلا العلمين بالجهل ثبت أنها مثلان لأن
الشيء الواحد لا ينفي شيئين مختلفين غير ضدين^(٢٠) ؛ ألا ترى أن السواد

[٥٣]

(١) أت : وضح . (٢) زك : ما قلنا . (٣) أرت : أبو الحسن . (٤) زك : سبحانه وتعالى .

(٥) ت : العلم . (٦) ت : زيد . (٧) ز : بما . (٨) ك : على الهامش . (٩) ... « ز : ... »

(١٠) ... « ك : ... » (١١) ت : علي . (١٢) زك : عز وجل . (١٣) ... « زك : ... »

(١٤) ك : الاعتقاد . (١٥) ز : لبقاها . (١٦) ز : بقي . (١٧) زك : اجتمع . (١٨) ك : ...

(١٩) أت : النفي . (٢٠) أت : ...

لا يَنفِي^(١) البياض والمحوضة لَمَّا كان البياض^(٢) والمحوضة مختلفين غير ضدين ، وينفي البياضين عن الحل الواحد لأنَّ البياضين مثلان ، والبياض والحرمة ضدان ؟ فقد لَزِمهم أن يكون المعنى الذي زعموا أنه يوجب كون الباري عز وجل عالياً مثل المعنى الذي يوجب كوننا عالين ، وفي ذلك استحالة قدمه^(٣) [مع^(٤) كون علومنا محدثة ، لأنَّ المثلين يستحيل^(٥) أن يكون أحدهما قديماً والآخر محدثاً ، وذلك أنه إذا كان أحدهما مثلاً للآخر وجب لأحدهما من القدم ما وجب للآخر .

هذا كله كلامه حكيته بلفظه ، وهو ممن يزعم المعتزلة أن علوم سلفهم انتهت إليه ، ثم أرى^(٦) على جميع من تقدّمه^(٧) منهم لِحِدَّة^(٨) خاطره وجودة قريحته^(٩) وقوة فطنته ومواظبته مع هذا على البحث والتنقيب والتأمل والتفكير^(١٠) والوقوف على ما عجز عنه من تقدّمه منهم لِيَعْلَمَ^(١١) من وقف على وهاء كلامه وضعف شبهته . وهذه حالته عندهم - بطلان مذهبهم وضعف شبههم^(١٢) وكذبهم في دعاوئهم العريضة وعُدُولهم عن الصواب فيما يعتقدونه ويذهبون إليه^(١٣) .

فنشغل ببيان فساد كلامه وخيئده عن سنن الاستقامة فيما زعم^(١٤) ، فنقول - وبالله التوفيق - : إنَّ حاصل تطويله أن علمه تعالى لو تعلّق بالمعلوم^(١٥) حسب تعلّق علومنا به ، كان علمه مثلاً لعلومنا ، لأن كل واحد من العلمين يسد^(١٦) مسدّ الآخر . ثم فرّق بين تعلّق علومنا بالمعلوم^(١٧) وتعلّق ذاته « وقال : إن علمنا تعلّق بالمعلوم تعلّق العلوم ، وتعلّق ذاته^(١٨) به تعلّق العالمين . وهذا منه^(١٩) إما جهل بما يوجب المائلة أو قويه على ضَعْفه قومه .

وبيان ذلك أنا نقول له^(٢٠) : أكانت المائلة ثابتة بمجرد التعلّق أم لم تكن ؟

-
- (١) ز : لا يبقى . (٢) زك : التيام . (٣) ز : قدم . (٤) في الأصول : من . (٥) ت : يستحيلان . (٦) ز : أدنى . (٧) زك : تقدم . (٨) ز : بحدة . (٩) ت : وجود قريحة . (١٠) زك : والتفكر . (١١) ز : ومن . (١٢) ت : زك : شبهتهم . (١٣) ز : ويذهبونه . (١٤) أ : يزعم . (١٥) أ : زك : بالعلوم . (١٦) ز : سد . (١٧) ز : بالعلوم . (١٨) « ... » زك : . . . (١٩) أ : وهذا منه جهل . (٢٠) أ : . . .

« فإن لم تكن ^(١) المماثلة ثابتة بمجرد التعلق كان كلامه فاسداً ظاهراً الفساد ، إذ لا مساواة بين علومنا وبين علم الباري ^(٢) إلا من حيث التعلق بالمعلوم ^(٣) .

وإن كانت ثابتة بمجرد التعلق فقد ^(٤) ساوى ذات الله تعالى على زعمهم علومنا في التعلق بالمعلوم ^(٥) ، فإن ذاته تعلق بالمعلوم ، وهو كون زيد في الدار كما تعلق به علمنا ، فينبغي أن يكون ذاته مثلاً لعلومنا ويستحيل حينئذ أن يكون ذاته قديماً مع كون علمنا محدثاً ^(٦) .
وإن لم يكن ذاته محدثاً مع مساواته ^(٧) علمنا في التعلق بالمعلوم لا يكون علمه أيضاً محدثاً ^(٨) وإن ^(٩) تعلق بالمعلوم كما تعلق علومنا . ويظهر أن للمماثلة تثبت بهذا .

وما أتى به من الاحتراز اللفظي أن علمه وعلمنا يتعلقان بالمعلوم « تعلق العلوم » ^(١٠) على طريقة واحدة ، وفتر أنها يتعلقان بالمعلوم تعلق العلوم ليتكّن من الفرق بين ذات الله تعالى وبين علومنا ، ويقول إن تعلق ذات الله تعالى بالمعلوم ليس على طريقة تعلق علمنا بالمعلوم ؛ فإن تعلق ذاته به تعلق العالمين لا تعلق العلوم ، وتعلق علمنا به تعلق العلوم فلم تحصل المماثلة .

هذا ^(١١) كلام فارغ عن المعنى لا طائل تحته ولا حصول له ^(١٢) ؛ فإننا نقول : أيش تعني بقولك إن تعلق ذاته بالمعلوم تعلق العالمين ؟ أهو تعلق صار بالمعلوم معلوماً له ^(١٣) به ، أم ^(١٤) تعلق لم يصير ^(١٥) المعلوم معلوماً له ^(١٦) به ؟

١٥

فإن قلت : إنه تعلق لم يصير المعلوم معلوماً له ^(١٧) به فلم يكن الذات به ^(١٨) عالياً بالمعلوم ، إذ كل تعلق لا يصير الذات به عالياً لا يفيد اتّصاف الذات به علماً ؛ كتعلق القدرة بالمقدور عندنا وتعلق الذات بالمقدور ^(١٩) عندهم ، وكذا تعلق الإرادة بالمراد وتعلق الخطاب بالخطاب . فلا ي معنى يزعمون أن الذات يصير بهذا التعلق عالياً ؟

وإن ^(٢٠) قلت : إنه تعلق يصير الذات به عالياً ، فهذا هو / تعلق العلم بالمعلوم ٢٠ [ب ٥٣]

(١) أ: على الخامس ، ب: - . (٢) أ: + جل وعلا . (٣) ز: بالعلوم . (٤) ت: وقد .

(٥) ز: بالعلوم . (٦) ز: مع عليها محدث ، ك: مع عليها محدثاً . (٧) أ: مع مساواة .

(٨) ز: محدثاً أيضاً . (٩) أ: فان . (١٠) «...» ز: - ، ت: للمعلوم . (١١) في الأصول : وهذا .

(١٢) ت: ولا حصوله . (١٣) ز: - . (١٤) ت: لم . (١٥) ز: تعلقاً لم يصير . (١٦) ز: - .

(١٧) ز: - . (١٨) ز: - . (١٩) ز: بالمقدور . (٢٠) أ: فان .

لا غير^(١) ، فإذا كان تعلّق ذاته بالمعلوم على طريقة تعلق علمنا به ، فينبغي أن يكون ذاته مثلاً لعلمنا على قضيته .

ثم نقول له : قولك : تعلق ذاته بالمعلوم تعلّق العالمين . ما تفسير^(٢) تعلق العالمين ؟ أهو تعلق بواسطة تعلّق العلم أم تعلّق بلا واسطة تعلّق العلم ؟

٥ فإن قلت : إنه تعلق بواسطة تعلّق العلم فقد أقررت بشبوت العلم له .

وإن قلت : إنه تعلق بلا واسطة تعلّق العلم ، قيل : هذا ممنوع ، لم قلت إنّ الذات يتعلق بالمعلوم بدون العلم^(٣) ؟ وهذا هو عين الخلاف .

ثم نقول : تعلّق ذات ليس بعلم بشيء على وجه يصير المتعلّق به معلوماً غير معقول ، فكيف أثبت لذات الباري^(٤) - مع أنه ليس بعلم^(٥) - تعلّقاً بالموجودات التي تصير هي معلومة له به ، وهو غير معقول ؟ ١٠

وما قال : إنّنا لو فرضنا وجود علم الباري في محل علمنا ينتفيان^(٦) جميعاً بالجهل ، وإنما ينتفي^(٧) بشيء^(٨) واحد شيئان^(٩) متماثلان على ما ذكر ، فيه وجوه من الخطأ :

أحدها : أنّ ما قال من وجود صفة الله تعالى في محل علمنا ، محال ؛ لأن وجود الصفة القديمة في المحدث محال . وليس ذلك إلا كقول^(١٠) من يقابله فيقول بأننا لو فرضنا وجود ذات الباري^(١١) في محل علمنا - وذلك^(١٢) محال لا يفرض - فكذا هذا . ولو أنه ركب هذا الفرض - مع إحالته - لركّبه خصمه ، ويقول : لو فرضنا وجود ذات الباري^(١٣) في محل علمنا ثم وجد فيه الجهل بأن زيدا في الدار انتفيا^(١٤) جميعاً ، لأنّ العلم إنّما ينتفي بوجود^(١٥) الجهل لأنه ممّا يصير المتعلّق به معلوماً ، ومن المحال اجتماعه مع الجهل . وهذا المعنى عندهم في الذات^(١٦) موجود ، فلو أوجب هذا مماثلة بين علومنا^(١٧) وبين علمه لأوجب مماثلة بين علومنا

(١) ت : ولا غير . (٢) ك : ما يفسر . (٣) ز : - . (٤) أ : ت : + جل وعلا . (٥) زك : - .

(٦) ت : ينتفيان . (٧) أ : ينتفي . (٨) أ : شيء . (٩) زك : سبباً .

(١٠) ك : إلا قول ، ز : لأن قول . (١١) أ : ت : + جل وعز . (١٢) أ : وذلك . (١٣) أ : ت : + عز وجل .

(١٤) ت : انتفينا . (١٥) ك : لوجود . (١٦) زك : وهذا المعنى في الذات عندهم .

(١٧) زك : معلومنا .

وبين ذاته ، وإن لم يوجب هناك لا يوجب هنا^(١) .

وإن قال : وجود ذات البارى^(٢) بمحل علمنا محال ، فلا يفرض . قلنا : وجود علم البارى بمحل علمنا محال^(٣) ، فلا يفرض .

والثاني أن وجود علم البارى بمحل علمنا لا يتصور^(٤) ، لأنه لو وجد في محل علمنا لكان^(٥) علماً لنا لاعلماً له ، لأنّ ما وجد في محل يكون صفة^(٦) لذلك المحل لالغيره ، كما في ٥ السواد والبياض والحركة والسكون . وإذا كان علماً لنا لا يتصور اجتماعه مع علم^(٧) آخر لنا ، إذ وجود علمين بمعلوم واحد بجهة واحدة^(٨) محال متمتع ؛ وهذا لأنّ عندنا قيام عرضين متجانسين بمحل واحد محال . وعند المعتزلة وإن جاز هذا في بعض الأعراض كالحركات والألوان ، فلم يثبت عنهم القول بمجواز ذلك في علمين ، ولو ثبت لكان شيئاً يتنوّه^(٩) على أصلهم الفاسد ، فلم نسلم ، ونبطله إذا انتهينا إلى مسألة خلق أفعال العباد^(١٠) إن شاء الله تعالى .

والثالث : أن انتفاء صفتين عن محل بصفة تضادّها لا يدل على مماثلة المنتفيتين ؛ فإنّ الحرة والصفرة والخضرة والسواد تنتفي عن محل بوجود^(١١) البياض فيه ، ولا مماثلة بين هذه الألوان ، بل [بينها] مضادة^(١٢) .

وما زعم أن المنتفيتين إمّا أن يكونا متماثلين كالبياضين المنتفيتين^(١٣) بثبوت السواد في ١٥ المحل ، وإمّا أن يكونا^(١٤) متضادين كهذه الألوان المذكورة ، ولا مضادة بين علم البارى^(١٥) الموجود في محل علمنا وبين علمنا ، ومع ذلك ينتفيان بثبوت الجهل في ذلك المحل ، دلّ أنّها كانا^(١٦) متماثلين^(١٧) ، إذ لو لم يكونا متماثلين وكانا^(١٨) مختلفين غير متضادين ، لما انتفيا عن^(١٩) المحل ، بل ينتفي^(٢٠) أحدهما لا غير كالحوض مع البياض^(٢١) .

يجاب عنه أنّ ثبوت صفة لمّا كان ينتفي تارة^(٢٢) صفتان متضادّتان وتارة صفتان ٢٠

(١) زك : هاهنا . (٢) أت : + جل وعز . (٣) ت : - . (٤) أت : لم يتصور . (٥) زك : كان . (٦) زك : بصفة . (٧) ت : - . (٨) ز : واحد . (٩) زك : بناء . (١٠) أت : خلق الأفعال . (١١) ك : موجود . (١٢) في الأصول : بينها . (١٣) ت : كالبياض المنتفي . (١٤) ز : يكون . (١٥) أت : + جل وعز . (١٦) ك : - . (١٧) زك : متماثلان . (١٨) ز : وكان . (١٩) زك : على . (٢٠) أت : ينتفي . (٢١) زك : كالبياض مع الحوض . (٢٢) ت : - .

متاثلتان دلّ أن انتفاءهما^(١) لا يوجب تماثلها ، إذ لو كان انتفاؤها يوجب تماثلها لما انتفى المتضادان ؛ إذ الموجب العقلي لا يوجب الشيء وضده فلا يوجب التاثل والتضاد جميعاً . على أنّا نقول : كما ينتفي بثبوت صفة في محل صفتان متاثلتان وصفتان متضادتان ، كذا تنتفي صفتان مختلفتان غير متضادتين ولا متاثلتين « كما ينتفي »^(٢) عن المحل بثبوت الموت فيه الحياة والقدرة والعلم والسمع^(٣) والبصر^(٤) ، ولا تضاد بين هذه الصفات ولا تماثل ، فدلّ أن هذا الكلام منه صدر عن الجهل بالحقائق ولم ينفعه تصوير هذا المَحال^(٥) ولم يتخلّص أيضاً عن المعارضة بمحال مثله ، وبالله التوفيق^(٦) .

والرابع / أن^(٧) الماثلة لو ثبتت بين علم الباري سبحانه^(٨) وبين علمنا عنده لاشتراكها [٥٤] في التعلّق بالمعلوم^(٩) على طريقة واحدة ، لكان ينبغي أن تقتصر الماثلة على الوصف الخاص الذي ثبت به الاشتراك بينها وهو التعلّق بالمعلوم ، فكانا^(١٠) مثلين من حيث التعلّق بالمعلوم على طريقة واحدة ولم تتعدّ الماثلة ما وراء ذلك ممّا لاشتراك بينهما فيه من كون أحد العلمين محدثاً وضرورياً أو مكتسباً وعرضاً مستحيل البقاء غير شامل على المعلومات ، والآخر مخالفاً له « في هذه الوجوه »^(١١) فلا توجب الماثلة بينهما في هذه الوجوه لانعدام دليل الماثلة « في حقها ، إذ دليل الماثلة »^(١٢) مقتصر على جهة التعلّق فحسب ؛ وهذا لأن أحد العلمين يسدّ^(١٣) مسدّ صاحبه فيما ثبت^(١٤) الاشتراك بينهما لافيا وراء ذلك ، فكان إثبات الحكم عامّاً عند اختصاص علّة الحكم ودليله جهلاً محضاً ، وبالله التوفيق .

ثم عند الأشعرية ، وإنّ تعلّق علم الباري^(١٥) بالمعلوم تعلّق العلوم وكذا علمنا ، لاماثلة بينهما ، إمّا من^(١٦) أن الماثلة تثبت عندهم^(١٧) بالاشتراك^(١٨) في جميع الصفات ، وقد انعدم .

وعندنا التعلّق^(١٩) وإن وُجد لعلمنا ، ولكنّ تعلّق ثبت بكسبتنا في الاستدلال^(٢٠) أو

(١) ز: متاثلتان ها . (٢) «...» ز:.. (٣) ت: القدرة والسمع والعلم . (٤) أ:.. (٥) أ: المحل .

(٦) ز: وبالله العصة . (٧) أ:.. (٨) ز: سبحانه وتعالى .

(٩) ت: + فكانا مثلين من حيث التعلّق بالمعلوم . (١٠) ز: فكان . (١١) «...» ز:..

(١٢) «...» ز:.. (١٣) ز: سدّ . (١٤) ز: ثبت . (١٥) أ: + جلّ وعز . (١٦) ز:..

(١٧) ز: عندهم تثبت . (١٨) ك: الاشتراك . (١٩) ت: التعليق . (٢٠) أ: الاستدلال .

بمحض تخليق الباري^(١) في الضروري . وتعلّق علمه تعالى لابن صنع أحد ، فلم تثبت المشاركة ، والله الموفق^(٢) .

ويقال للمعتزلة^(٣) : مامعنى قولكم إن الله تعالى موصوف بأنه عالم إذا^(٤) لم يكن له علم ؟

فإن قالوا^(٥) : موصوف بأنه^(٦) عالم بوصف الواصفين إياه ، إذ الصفة هي وصف^(٧) .
الواصف إياه .

قيل لهم : لو أنّ رجلاً قال لزنجي إنه أبيض ، أو لقصير إنه طويل ، هل كان الزنجي أبيض والقصير طويلاً ؟

فإن قالوا : نعم^(٨) ، كابدوا .

وإن قالوا : لا ، ناقضوا ؛ لأن الوصف من الواصف قد وُجد ولا عبرة له عند^(٩) انعدام المعنى القائم بالموصوف .

ثم يقال لهم : إذا كان العالم من وصفه متكلم بأنه عالم لامن قام به^(١٠) العلم أو من له العلم ، ينبغي أن يقال : إن من قال لجناد^(١١) : إنه عالم ، أو لطفل أو لمجنون^(١٢) لم يقم به علم : إنه عالم ، أن يكون صادقاً في مقالته لوجود الوصف له بذلك ، إذ هو يكون عالماً بوصف الواصف له بذلك لابعنى قائم به . وهذه^(١٣) مكابرة ظاهرة وسوفسطائية محضة . ١٥

ثم يقال لهم : مامعنى قولكم إن الله^(١٤) كان في الأزل موصوفاً بكونه عالماً والواصفون كانوا معدومين في الأزل فلا يتصور وجود كلامهم ، وكلامه أيضاً محدث مخلوق عندكم^(١٥) ، فلم يوجد منه وصف نفسه أنه عالم^(١٦) ؟ فكان قولهم إنه^(١٧) كان في الأزل موصوفاً بأنه حي قادر عالم^(١٨) باقي سميع بصير ، باطلاً لا تحقّق له ، وبالله التوفيق .

(١) أت : + جلّ وعلا . (٢) ك : وبالله التوفيق . (٣) زك : + لعنهم الله . (٤) ت زك : إذ .

(٥) زك : فقالوا . (٦) ز : أنه . (٧) ت : ما وصف . (٨) ك : (٩) ز : (١٠) ز : له .

(١١) زك : لجمار . (١٢) أت : أو مجنون . (١٣) زك : وهذا . (١٤) أت : + تعالى .

(١٥) زك : عندكم محدث مخلوق . (١٦) زك : كان عالم . (١٧) أت : بأنه . (١٨) ز :

فمن وقف على ما بينت^(١) في المسألة من الدلائل والكشف لتوجهات المعتزلة عرف أن^(٢) القوم لم يريدوا^(٣) بما ذهبوا إليه إلا موافقة إخوانهم من الفلاسفة في إثبات ذات في^(٤) القديم ليس بجي ولا قادر ولا عالم ولا سميع ولا بصير ، غير أنهم لم يتجاسروا على إظهار^(٥) ذلك خوفاً من معرة^(٦) السيف لِمَا فيه من جحود ما ورد به الكتاب والسنة المتواترة ، فأطلقوا هذه^(٧) الأسماء في الظاهر وأتوا بما يؤدي إلى مقصودهم من نفي كونه حياً قادراً سميعاً بصيراً . وقد صرح بعضهم أن مرادهم هذا ، وهو الناشئ على أحد قوليه على^(٨) مامر . وقد روي عن عباد بن سليمان الصيري مثل مقالة الناشئ .

وزعم الصالحى أنه إذا قيل : الله تعالى^(٩) عالم ، كان معناه أنه شيء^(١٠) لا كالأشياء . وهذا رجوع إلى نفي^(١١) الوصف له بأنه عالم . وهؤلاء أسعد^(١٢) حالاً من بقية المعتزلة حيث استبرأوا على القياس في نفي الاسم المقدّر على^(١٣) المعنى عن الذات الذي يستحيل عليه المعنى . ١٠ قياساً على اسم المتحرك والساكن والأسود والأبيض وغير ذلك من الصفات . وغيرهم من عامة المعتزلة ناقضوا فأثبتوا الاسم مع استحالة ثبوت المعنى في الغائب ونفوا في الشاهد عند عدم المعنى ، والله الموفق .

ثم أعلم أن علم^(١٤) البارى جلّ وعلا^(١٥) « لا يقال »^(١٦) إنه^(١٧) حلّ ذاته ، ولا يقال : ذاته^(١٨) محلّ للعلم ولِمَا وراءه من الصفات وإن كانت موجودة به ، لِمَا أنّ الحلول هو السكون والاستقرار ؛ يقال : حلّ فلان بمحل كذا وأرتحل ، والمحل^(١٩) المسكن ، والصفة لاتوصف بالسكون . وكذا هذا في صفات^(٢٠) الأجسام ، لا يقال : حلّ السواد الجسم^(٢١) إلا على التوسع ، ولا يستعمل ذلك في صفاته تعالى على سبيل^(٢٢) التوسع لوجوب الاجتناب في صفاته عما يوم الخطأ حسب وجوب الاجتناب عما يوجب الخطأ .

٢٠ ثم إنّ متقدمي / أصحاب الصفات يطلقون أنّ علمه قائم بذاته ، وأبو الحسن الأشعري [٥٤ ب]

(١) زك : ثبت . (٢) ز : (٣) أت : يردوا . (٤) ت : (٥) زك : (٦) ت : معرفة .
(٧) ك : بهذه . (٨) أت : (٩) زك : أنه تعالى . (١٠) زك : لاشيء . (١١) أ : على الهامش .
(١٢) زك : أشد . (١٣) زك : عن . (١٤) زك : (١٥) ز : جلّ وعز ، ك : عز وجل .
(١٦) « ... » ز : (١٧) ك : على الهامش . (١٨) زك : ذات . (١٩) زك : والمحلة .
(٢٠) ز : الصفات . (٢١) ك : والجسم . (٢٢) زك :

لم يرضَ بهذه العبارة وقال إن علمه تعالى^(١) موجود بذاته تعالى ، لِمَا أن لفظة القيام في الصفات مجاز ، ولفظة الوجود حقيقة .

واعلم أنه لا يقال إن علمه تعالى معه لأنه ليس بقاءً بنفسه فيكون معه . ولا يقال : هو فيه لأنه تعالى ليس بطرف للعلم ، والعلم أيضاً ليس بمتكّن فيه . ولا يقال إنه مجاور له لأنه^(٢) غير مماسٍ له لِمَا أنه لا يقبل الماسة ، ولا إنه مبائن له لِمَا أنه لا يقبل للفارقة ، ولما أن هذه الألفاظ مستعملة في المتغيرات^(٣) ، ولا تغاير فيما نحن فيه ، ووجوب^(٤) الامتناع عن إطلاق هذه العبارات في الصفات مع الموصوفات في الشاهد للمعنى الأول دون الثاني .

ثم اعلم أن عبارة عامة^(٥) متكليفي أهل الحديث في هذه المسألة أن يقال إن الله تعالى عالم بعلم ، وكذا^(٦) فيما وراء ذلك من الصفات . وأكثر مشايخنا^(٧) امتنعوا عن هذه العبارة احترازاً عما يومهم أن العلم آلة وأداة فيقولون : الله تعالى عالم وله علم ، وكذا فيما وراء ذلك من الصفات .

والشيخ الإمام^(٨) أبو منصور الماتريدي^(٩) يقول^(١٠) إن الله تعالى عالم بذاته ، حي بذاته ، قادر بذاته ، ولا يريد به نفي الصفات لأنه أثبت الصفات في جميع مصنفاته وأتى بالدلائل لإثباتها ودفع شبهاتهم على وجه لا مخلص^(١١) للخصوم عن ذلك ، غير أنه أراد بذلك دفع وهم المغايرة وأن ذاته تعالى^(١٢) يستحيل^(١٣) ألا يكون عالمياً .

وهذه مسألة عظيمة كثيرة الشبهة^(١٤) جمّة الحجج ، اتسع فيها مجال الجدل وفسح مكان الصيال ، وكثر « من أهل النظر وأرباب النحل في فروعها وتوابعها النزاع والخصام ، وطال فيها^(١٥) الكلام . وفيما ذكرنا من الحجج ودفع الشبهة «^(١٦) غنية عما وراء ذلك لِمَن لم يجِدْ عن سواء^(١٧) الطريق ولم يعمد مواد الهداية والتوفيق ، « والله الموفق »^(١٨) .

(١) كأت :- (٢) ز :- (٣) زك : المتغيرات . (٤) ك : وجود . (٥) زك :- .

(٦) أت : وكذلك . (٧) أت : + رحمه الله . (٨) زك :- . (٩) أت :- ، أ : + رحمه الله .

(١٠) ك : لا يقول . (١١) ز : لاخصص . (١٢) زك :- . (١٣) أت : ذات يستحيل .

(١٤) زك : الشبهة . (١٥) زك : أبواب . (١٦) ك : منها . (١٧) « ... » ت :- .

(١٨) ز : سواد . (١٩) « ... » أت :- .

الكلام في نفي الحدوث عن كلام الله تعالى

اختلف الناس في كلام الله ^(١) أقدم هو أم محدث .

قال أهل الحق ^(٢) : إن كلام الله تعالى صفة ^(٣) له ^(٤) أزلية ليست من جنس الحروف والأصوات ، وهي صفة قائمة بذاته منافية لل سكوت ^(٥) والآفة من الطفولية والخرس وغير ذلك . والله ^(٦) متكلم بها أمير ناهٍ مخبر ^(٧) ، وهذه العبارات دالة عليها وتسمى العبارات كلام الله تعالى على معنى أنها ^(٨) عبارات عن كلامه ، وهو ^(٩) يتأذى ^(١٠) بها ، فإن ^(١١) عبّر عنه ^(١٢) بالعربية فهو قرآن ، وإن عبّر عنه ^(١٣) بالسورية ^(١٤) فهو إنجيل ، وإن عبّر عنه ^(١٥) بالعبرية ^(١٦) فهو تورا . والاختلاف ^(١٧) على العبارات المؤدية لـ عليه ؛ كما يسمى الله تعالى بعبارات مختلفة بالألسنة ، وفي لسان واحد بألفاظ مختلفة ، والمسمى ذات واحد لاختلاف فيه . هذا هو بيان قول أهل الحق ^(١٨) .

وزعم جمهور المعتزلة أن كلام الله تعالى عرض محدث أحدثه ^(١٩) الله تعالى في محل فصار به متكلاً ، وكلامه من جنس الحروف والأصوات .

« وزعم الجبائي وأتباعه من القدرية أن الكلام حروف مؤلفة وأصوات » ^(٢٠) مقطعة على وجه مخصوص .

١٥ وزعم ابنه أبو هاشم أن الكلام لا يكون إلا من جنس الصوت . والاختلاف بينه وبين أبيه أن أباه زعم أن الكلام إذا كتب فهو حروف وكلام ، وإذا قرئ فهو حروف وصوت وكلام .

(١) كأت : + تعالى . (٢) أ : + نصرم الله ، ت : + نصرم الله تعالى . (٣) ز : صفته . (٤) أ : أت : ...
(٥) ز : لل سكوت . (٦) أ : أت : + تعالى . (٧) أ : أت : ... (٨) ت : مكرره . (٩) ك : وهي .
(١٠) أ : يتأذى . (١١) ز : فإنه . (١٢) ز : عنها . (١٣) أ : أت : ...
(١٤) ك : كتب على هاشم ز : لعله بالسريانية . (١٥) أ : أت : ... (١٦) ت : بالعبرية . (١٧) ز : واختلاف .
(١٨) أ : أت : + نصرم الله . (١٩) ز : إحدثه . (٢٠) « ... » ز : ...

وزعم هو أنه إذا كتب فليس بكلام ، وإنما يكون كلاماً إذا قرئ أو قيل ، والحروف عند أبي هاشم لا تكون إلا صوتاً ، ولهذا قال^(١) في حدّ الحرف إنه صوت طباعي غير مؤلف . فعنده المكتوب في المصاحف وفي اللوح المحفوظ لا يكون كلام الله^(٢) ، والله تعالى بتخليقه الكتابة^(٣) في اللوح المحفوظ^(٤) لا يكون متكلماً ، وإنما يكون متكلماً بتخليقه الأصوات . وعند الجبائي : ذلك كله كلام الله^(٥) ، والله تعالى بتخليقه الكتابة والحروف المصورة في محل ٥ يصير متكلماً كما يصير متكلماً بخلق الأصوات .

ثم عند الجبائي : القرآن كما هو قائم باللوح المحفوظ قائم بكل مصحف كتب فيه ، وهو مع هذا شيء واحد ، ولو كتب الكتاتيون في السموات والأرضين في البقاع المتفرقة مصاحف لأتحصى كثرة كان هو^(٦) بكالمه حالاً في كل مصحف ، وكل مصحف كتب قام به بكالمه^(٧) ، وكل مصحف ائتم^(٨) بطل عنه ، وهو مع هذا^(٩) لا يزداد بزيادة المصاحف ولا ينقص^(١٠) بتقصائها ولا يبطل ببطئها ، وهو قرآن واحد .

ورأيت هذا القول في بعض الكتب منسوباً إلى الإسكافي أحد رؤسائهم ، فأما المتأخرون من المتكلمين فإنهم ينسبونه^(١١) إلى الجبائي ، ولعل الجبائي أتبع الإسكافي في ذلك .

وزعم جعفر بن حرب وجعفر بن مبشر ومن تابعهما من المعتزلة أن القرآن خلقه الله ١٥ تعالى في اللوح المحفوظ ، ولا يجوز / أن ينقل عنه وأنه لا يتصور وجوده إلا في مكان واحد عند إيجاد^(١٢) الزمان . وقالوا مع هذا إن القرآن في المصاحف وفي صدور المؤمنين وإن ما^(١٣) يُقرأ أو يُسمع^(١٤) من القارئ هو القرآن على ما عليه أكثر الأمة ، إلا أنهم ذهبوا في معنى هذا إلى أن^(١٥) ما يُسمع ويكتب ويحفظ حكاية القرآن ، وهو فعل القارئ أو الكاتب^(١٦) أو الحافظ ، وأن المحكي بحيث خلقه الله تعالى . وإلى هذا القول ذهب أبو القاسم الكعبي ومن ٢٠

(١) أرك : قالوا . (٢) أت : تعالى . (٣) أت : فالله .

(٤) هذه الكلمة واردة في ت فقط . لكنها مشطوبة ، ولقد أثربا إثباتها . (٥) أت : .. (٦) زك : ..

(٧) زك : .. (٨) أت : كالمه . (٩) ز : انعلم . (١٠) ك : على الماش . (١١) أرك : يتقص .

(١٢) أت : ينسبون . (١٣) زك : اتحاد . (١٤) أت : وإنما . (١٥) ك : ويسع .

(١٦) زك : إلا أن . (١٧) أت : الكاتب أو القارئ .

تابعه من معتزلة بغداد ، فكان كلام الله تعالى عند هؤلاء في الحقيقة هو الحروف المصورة المكتوبة^(١) في اللوح المحفوظ .

ومنهم من يقول إن القرآن جسم ، وهو النّظام ؛ فإنّ مذهبه أن الكلام في الشاهد جسم لأنّ عنده لا عرض إلا الحركة .

٥ ثم عند هؤلاء كلهم : الله^(٢) متكلم لأنه خلق الكلام ، والمتكلم عندهم هو الخالق للكلام ، وهو^(٣) أمرناه لأنه خلق الأمر والنهي .

وأبو بكر الأصم من جملتهم لا يمكنه أن يقول إن الله^(٤) متكلم لأنّ عنده يستحيل كونه متكلماً بكلام أزلي قائم بذاته لإنكاره الصفات . ولا يمكنه أن يقول إنّ الله تعالى متكلم^(٥) بخلقه الكلام في محل كما هو مذهب إخوانه من المعتزلة لأنّ الكلام الحادث عرض وهو ينفي الأعراس . ١٠

ومعمر بن عباد السلمي شيخهم المقدم لا يمكنه أن يقول إنه تعالى متكلم بكلام أزلي قائم به كما يقوله أهل الحق ، لإنكاره الصفات ، ولا يمكنه أن يقول إنه تعالى^(٦) متكلم بخلقه الكلام كما يقوله^(٧) إخوانه من المعتزلة لأنّ الكلام الحادث^(٨) عرض ، وهو يقول : لا قدرة لله تعالى على تخليق شيء من الأعراس ، بل خالقها محالها ، إمّا باختيارها وإمّا طبعاً .

١٥ وكذا ثمامة بن الأشرس النيري تلميذ النّظام لا يمكنه أن يصف الله تعالى بأنه متكلم ، لا كما يقوله أهل الحق^(٩) لإنكاره الصفات ، ولا كما يقوله المعتزلة لأنّ الكلام^(١٠) الحادث عنده يوجد بطريق التوكّد من تحريك المتكلم الآلات التي بها يتكلم ، ومن مذهبه أن التوكّدات أفعال لا فاعل لها . فعلى قول هؤلاء الثلاثة ليس الله تعالى يتكلم ولا أمر ولا ناه وأن القرآن ليس بكلامه ، وفي هذا تكذيب محمد ﷺ بقوله إن هذا كلام الله^(١١) ، ورفع الشرائع وإبطال الفرض والوجوب والحظر لثبوت ذلك كله بأمره ونهيه ، ولا أمر ولا نهي عندهم . ٢٠

ولشياطينهم أقاويل تستنكف البهائم أن تُنسب إليها ، ولولا خافة التطويل لحكيها ليحمد

(١) ز: هو الحرف للكتوبة . (٢) أت: + تعالى . (٣) أت: .. (٤) أت: + تعالى .

(٥) أرك: إنه متكلم . (٦) زك: .. (٧) أت: يقول . (٨) زك: .. (٩) أت: + نصرم الله .

(١٠) زك: لكن الكلام . (١١) زك: + تعالى .

العاقلُ الله ^(١) على ماعصمه من تلك الترهات ويعرف سخافة عقولهم مع دعاويهم العريضة وإعجابهم بأرائهم السخيفة .

واحتجت ^(٢) المعتزلة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ والجعل والتخليق واحد ، وبقوله تعالى ^(٣) : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ ﴾ ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٌ ﴾ وهذا نص ، إذ لافرق بين المحدث والمخلوق .

والمعقول لهم أن التسوية بين الغائب والشاهد ^(٤) ثابتة ^(٥) في العقول في الأجناس ^(٦) والفصول ؛ فإن الحركة لما كانت ثقلة في الشاهد كانت كذا في الغائب ، ومن أثبت في الغائب حركة ^(٧) ليست بنقلة عدّ خارجاً عن المعقول ، وكذا هذا ^(٨) في السواد والبياض والاجتماع والافتراق . ثم الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات ، فن أثبت في الغائب كلاماً ^(٩) على خلاف ماهو المعقول في الشاهد كان خارجاً عن قضية العقول مضاهياً من أثبت ^(١٠) في الغائب حركة ليست من جنس النقلة ، أو سكوناً ليس من جنس القرار ^(١١) ، أو سواداً ^(١٢) خارجاً عن جنس الألوان .

والآخر أنهم يقولون إن بين الأمر والنهي في الشاهد تضاداً ، ولا تضاد ^(١٣) بين العلم والقدرة والسمع والبصر بل [بينها] ^(١٤) مخالفة . ثم إنكم تقولون إن قول من قال إنه عالم بذاته قادر بذاته ، وقول أبي الهذيل إنه عالم بعلم هو ذاته ، قادر بقدرة ^(١٥) هي ذاته ، وكذا فيما وراءها ^(١٦) من الصفات محال ، لأنه لو كان كذلك كان عالماً بما ^(١٧) هو به قادر ، قادراً ^(١٨) بما هو به ^(١٩) عالم ، واستدلتم بالشاهد ، وهذا فوق ما أنكرتم لأن بين الأمر والنهي تضاداً ، ولا تضاد بين العلم والقدرة ، فيصر قولكم إنه أمرناه بصفة واحدة كن ^(٢٠) يقول إنه أبيض أسود بصفة واحدة ، ولو جاز ذا لجاز أن يكون أسود بالبياض وأبيض بالسواد ويكون في

(١) أت ك : تعالى . (٢) أت ك : فاحتجت . (٣) زك : . . (٤) زك : بين الشاهد والغائب .

(٥) زك : ثابت . (٦) زك : فإن الأجناس . (٧) زك : ومن أثبت الحركة في الغائب . (٨) ت : . .

(٩) ت : لا كلاماً . (١٠) أت : القرات . (١١) ت : أو سواد ، ز : وسواد .

(١٢) ز : بين الأمر والنهي في الشاهد تضاد . (١٣) في الأصول : بينها . (١٤) ز : بقدرة .

(١٥) ت : وراءها . (١٦) ت : على الهامش . (١٧) زك : . . (١٨) زك : . . (١٩) ت : لمن .

حالة واحدة أسود أبيض ، وذلك ^(١) كله قلب ^(٢) المعقول ^(٣) . وكذا ما تعلق به الأمر تعلق به ما هو النهي ، فيصير المأمور متنهياً والمنهي مأموراً ، فيكون كل فرض ^(٤) محظوراً « وكل محظور » ^(٥) فرضاً . وفناد ذلك كله لا يخفى .

ويقولون أيضاً إن الخطاب لموسى « عليه السلام » ^(٦) بقوله تعالى ^(٧) : ﴿ اِخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ في الأزل ، ولا موسى ولا نعل ولا لبس للنعل ^(٨) محال . ولو أن واحداً منا قال قبل أن يولد له ولد ، وكان قصده أنه لو ولد له ولد ^(٩) سماه زيدا فقال : يا زيد ادخل الدار ^(١٠) وناولني الكتاب ^(١١) ، يُستَحَقَّق ويُنسب إلى غاية السفه . ولو كان له ابن بمكة ^(١٢) / وهو ببخارى فقال : يا زيد اسقني ، ينسب إلى الحق ، فكذا في الغائب ، وكذا هذا في كل أمر في القرآن ^(١٣) أو نهي فيه . [٥٥ ب]

ويقولون أيضاً إن الله تعالى قال : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ والإخبار عن عصيان آدم في الماضي قبل وجود العصيان يكون إخباراً عن الخبر لا على ما هو به ، وهو ^(١٤) كذب ^(١٥) ، ونسبة الله تعالى إلى الكذب كفر ، فدل أن ^(١٦) وجود هذا الإخبار كان بعد وجود العصيان من آدم عليه السلام لا قبل وجوده .

وكذا يقولون إن التكلم في الخلوة ^(١٧) مع نفسه لن يكون إلا للتذكر أو لدفع الوحشة ^(١٨) « عن نفسه » ، وما عدا هذين الوجهين فهو سفه ، والتذكر يكون لمن يخشى النسيان ، وهو محال على الله تعالى ، وكذا اعتراء الوحشة ^(١٩) عليه ، لأنها ^(٢٠) من باب الآفات ، وهي من أمارات الحدث ، فلم يبق إلا السفه . ونسبة الله تعالى إلى السفه كفر . ولا قسم وراء هذه الأقسام ، فإذا امتنعت هذه الأقسام كلها امتنع ثبوت الكلام في الأزل .

ويقولون إن القرآن متجزئ له نصف وعشر وسبع وجزء ^(٢١) من ثلاثين

(١) زك : وزا . (٢) ز : . . (٣) زك : للموضع . (٤) ز : فرد . (٥) « ... » ز : .

(٦) « ... » ز : . . (٧) زك : . . (٨) ت : النعل ، ز : وليس للنعل . (٩) أ : ولد له .

(١٠) أ : في الدار . (١١) ك : مكورة . (١٢) ت : يمكنه . (١٣) ك : من القرآن . (١٤) ز : . .

(١٥) ت : من كذب . (١٦) ز : . . (١٧) زك : الخلق . (١٨) « ... » زك : . . (١٩) ز : لوحشة .

(٢٠) أ : لأنها . (٢١) ز : جزء .

جزءاً ، وهو سور^(١) مختلفة وأجزاء متباينة متغايرة ، فالقول باتحادها سوفسطائية ، وأتم قولون إن الله تعالى متكلم بكلام واحد . وتحت^(٢) القول بقدومه مع التجزؤ والتبعض إبطال القول بحدث الأجسام ، وذلك محال . فهذه هي^(٣) الشبهة^(٤) التي يتعلقون بها .

ولنا ما تعلق به بعض من وافقنا في هذه المسألة ، وهو الأشعري ، وهو قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ أخبر أنه يحدث المحدثات بخطاب كُنْ ، ولو كان هذا الخطاب محدثاً لأحدثه بخطاب آخر ، وكذا الثاني والثالث إلى ما لا يتناهى ، وتعلق وجود العالم^(٥) بما لا يتناهى من الخطاب مما يدخل وجوده في حيز المتنوعات على ما مر قبل هذا ، فثبت^(٦) أن قوله : كن ، ليس يحدث .

وللخصوم على هذا أسئلة ، وللمتعلق به أجوبة عنها مقنعة ، غير أن مشايخنا^(٧) لم يعتمدوا على التعلق بهذه الآية ، فأعرضنا عن ذكرها مخافة التطويل .

والمعقول^(٨) لنا في المسألة أن كلام الله تعالى لو كان مخلوقاً أو حادثاً كائناً بعد أن لم يكن لكان الأمر لا يخلو إما أن يكون حادثاً في ذات الله تعالى ، وإما أن يكون حادثاً في محل آخر^(٩) سوى ذاته تعالى ، وإما أن يكون حادثاً لا في محل ، ولا تصور لقسم رابع ، وهذه الأقسام كلها ممتنعة . وما يخطر بالبال وجوده إذا افتتن في وجوده . وانقسم^(١٠) إلى أقسام محصورة كل قسم منها ممتنع محال ، وجب^(١١) تفنيد^(١٢) القضية باستحالة تحققه وامتناع وجوده ، إذ لو كان لكان على أحد^(١٣) هذه الوجوه الممتنعة . والقول بوجود ما يثبت امتناعه قضاء على الدلائل^(١٤) الأولية التي منها تتنزع^(١٥) العلوم الاستدلالية بالبطلان وشهادة عليها بخروجها عن كونها^(١٦) من أسباب المعارف ، « والقول بهذا »^(١٧) سوفسطائية . ودليل ما أنفذت^(١٨) من القضية المطلقة بامتناع كل قسم من هذه الأقسام عرض كل قسم منها على دلائل العقول وشهادات المعارف ليظهر بذلك امتناع كل قسم منها على التفصيل ، فتتضح ٢٠ بذلك صحة ما ادعيت ، فأقول - وبالله التوفيق - :

(١) ز: سورة . (٢) أز: ويجب . (٣) زك: - . (٤) ت: ك: الشبهة . (٥) ت: القائم .

(٦) ز: فقلت . (٧) أ: ت: + رحمه الله . (٨) ز: - . (٩) زك: - . (١٠) ت: والقسم .

(١١) ز: - . (١٢) ك: تنفيذ . (١٣) ك: على الماش . (١٤) ك: الدليل . (١٥) ز: تتنوع .

(١٦) ز: وكونها . (١٧) «...» زك: - . (١٨) ز: أبعدت .

« أما القسم ^(١) الأول - وهو جواز حدوث ^(٢) الكلام في ذات القديم جل وعلا - فبين الفساد ظاهر الاستحالة ^(٣) والامتناع ؛ ووجهه أن ذات الباري ^(٤) قبل حلول الكلام الحادث فيه لا يخلو إما أن كان متعرياً عن الكلام ، وإما أن لم يكن متعرياً ^(٥) ، « فإن لم يكن ^(٦) متعرياً عنه كان موصوفاً به » في الأول ^(٧) لاستحالة انعدام التعري عن الكلام بدون الكلام . وهذا هو الاعتراف بمذهب الخصوم وإقياد للحق ورفض للخلاف . وإن ^(٨) كان متعرياً عن الكلام لكان ^(٩) لا يخلو إما أن كان متعرياً عنه لذاته ، وإما أن كان متعرياً عنه لمعنى قائم به لانعدام الوساطة بينهما . فإن كان ^(١٠) متعرياً عن الكلام ^(١١) لذاته لم يتصور حدوث الكلام مع وجود الذات الموجب للتعري عنه . ولا وجه إلى القول بانعدام الذات لوجوه : أحدها أنه قديم ، والعدم على القديم محال على مامر . والثاني أن الذات لو انعدم لاستحال حدوث الكلام في ذات منعدم . والثالث أن حدوث الكلام في الذات لو كان متممًا في حال وجود الذات لقيام ما يوجب تعري الذات عنه لصار ^(١٢) عدم الذات شرطاً لوجود الكلام فيه ، وهو محال ، لأن المحل شرط لوجود الشيء فيه ، ومن المحال اشتراط عدم شرط وجود الشيء لوجوده ؛ إذ القول بتعلق وجود الشيء بانعدام شريطة وجوده مما لا يخفى فساد ^(١٣) ، لأن انعدام شريطة وجوده شرط بقاءه على العدم ^(١٤) ، ومن المحال جعل شرط البقاء على العدم شرط الوجود ، فدل أن الذات / لو كان « متعرياً عن الكلام لنفسه » ^(١٥) [٥٦] لكان لا يتصور حدوثه فيه . ولو كان الذات متعرياً عن الكلام لمعنى لكان لا يتصور حدوثه فيه مع وجود ذلك المعنى ؛ لأن ^(١٦) ذلك ^(١٧) المعنى مادام باقياً كان الذات موصوفاً بالتعري عن الكلام ، « واتصافه بالتعري عن الكلام » ^(١٨) مع قيام الكلام به محال ، وكذا قيامه به مع ما يوجب التعري عنه محال ، ولا وجه إلى القول بانعدام المعنى الموجب لاتصافه بالتعري ليحدث الكلام حال عدمه ، لأن ذلك المعنى إن كان أزلياً فالعدم عليه ^(١٩) محال ، وإن كان محدثاً والذات لا تعري عن ذلك المعنى وعن الكلام ، إذ لا واسطة بينهما وكلاهما محدثان ،

(١) «...» ت: على الهامش . (٢) ت: حديث . (٣) ت: الاستدلال . (٤) أ: ت: جل وعلا .

(٥) أ: ت: . (٦) «...» ت: ، أ: على الهامش . (٧) زك: . . . (٨) أ: ت: فإن .

(٩) ك: على الهامش . (١٠) «...» ت: . . . (١١) أ: ت: لكان . (١٢) زك: امتناعه .

(١٣) زك: القدم . (١٤) «...» أ: فوق السطر . (١٥) ت: . . . (١٦) ت: وذلك .

(١٧) «...» أ: على الهامش . (١٨) زك: إليه .

فإذا كان الذات لا يخلو عن الحادث ، وما لا يخلو عن الحادث لا يسبقه ، وما لا يسبق الحادث حادث^(١) . وبهذا عرفنا حدوث الأجسام ، وبإستحالة حدوث الحوادث في القديم عرفنا حدوث الهولي ، فكان القول بحدوث معنى في ذات الله تعالى مبطلاً القول بحدوث العالم والهولي ، مصححاً القول بقدمها . وبهذا نبين فساد قول الكرامية وإلحادهم وعدولهم عن الحق حيث^(٢) جوزوا حدوث الكلام والتكوين وغيرها « من الصفات »^(٣) في ذات الله^(٤) ، ٥
تعالى الله^(٥) عن ذلك علواً كبيراً^(٦) . ونبين ذلك بعد هذا في مسألة التكوين والمكون إن شاء الله تعالى .

وأما القسم الثاني - وهو القول بحدوث الكلام لا في محل - فهو أيضاً ممتنع ، لأن الكلام المحدث يستحيل أن يكون جوهرأ ؛ لأن الكلام من قبيل الصفات ، والصفة ما يتميز به الذات المتصف به عما لا اتصاف له به من الذوات ، والجوهر هو الممتاز^(٧) بالصفات عما لا اتصاف^(٨) له بمثل تلك الصفة التي اتصف هو بها ، ولا يتميز به عما لم يتصف به^(٩) ، فكان الجوهر من قبيل ما يتصف لا^(١٠) من قبيل ما يتصف به غيره ، فكان القول بكون الكلام جسماً أو جوهرأ محالاً ، وإذا لم يكن جوهرأ كان عرضاً لانحصار المحدثات على هذين القسمين . ثم العرض مما تقرر^(١١) في أوائل الأدلة وبداية العقول استحالة قيامه بذاته غير مفتقر إلى محل يقوم به ، حتى صار ذلك من^(١٢) الآراء الزائفة^(١٣) التي يتسارع أرباب العقول ١٥
السلبية إلى الحكم بتسفيهه من أجازه . ولهذا لم يقل أحد من العقلاء بوجود حركة أو سكون أو افتراق أو شيء من الألوان أو رائحة أو طعم لا في محل . ولهذا اتفق جمهور العقلاء على نسبة الدهرية إلى الغباوة بتجوزيم الصورة متجردة عن محالها ، وعلى إخراج ابن الروندي^(١٤) في تجويزه وجود تكوين قائم لا في محل ، وأبي الهذيل في « تجويزه » وجود خطاب كن لا في محل ، والجبائي وابنه أبي^(١٥) هاشم في « تجويزها »^(١٦) وجود الإرادة^(١٧) لا في محل عن ٢٠

(١) أت :- . (٢) أت : وحيث . (٣) «... أت :- . (٤) ت : في ذات القديم ، أ : في ذات القديم تعالى .

(٥) زك :- . (٦) زك : عما يقول الظالمون علواً كبيراً . (٧) ز : المختار . (٨) زك : يضاف .

(٩) أ : ولا يتميز به عما لم يتصف به ، زك : ولا يتميز بالجوهر ما يتميز به عما لم يتصف به . (١٠) ز :- .

(١١) زك : ما ، ت : على ما . (١٢) ز :- . (١٣) أت : الذائفة . (١٤) ز : الراوندي .

(١٥) ت : أبو . (١٦) « تجويزه ... في » ز :- . (١٧) « وجود ... تجويزها » ك :- .

(١٨) زك : إرادة .

استبهاال المناظرة وعلى^(١) تسفيهم ونسبتهم إلى العناد ، وتكليف هؤلاء الفُرق بين هذه الأغراض وبين ما تقدم ذكرها حيث جوزوا وجود^(٢) هذه لا في محل ولم يجوزوا وجود تلك ، والحكم عليهم عند ظهور عجزهم عن الفرق بالتناقض وإبطال الدلائل والمعارف ، والله الموفق .

٥ على أَنَّ الكلام لو جاز وجوده لا في محل لم يكن ذاتاً ما متكلاً به ، إذ ليس ذات^(٣) بأولى بالاتصاف به من ذات^(٤) ، ويستحيل أن تصير الذوات^(٥) كلها متكلمة بكلام واحد . ولو جاز هذا لجاز أن تكون جميع الأجسام متحركة^(٦) بمحركة واحدة ، ساكنة بسكون واحد ، وكذا هذا في السواد والبياض وجميع الأعراض ، مع^(٧) أنه لا يُشكّل « على أحد فساد قول من يقول : الله تعالى وجميع خلقه موصوفون بكلام واحد ، فكان^(٨) عين ما هو صفة الله^(٩) تعالى صفة المُحدثين ، وعين ما هو صفتهم^(١٠) صفة الله تعالى . وكذا يستحيل ألا يصير ذات ما موصوفاً بالكلام الذي وجد^(١١) لا في محل لأن فيه^(١٢) إخراج الكلام من أن يكون كلاماً لله^(١٣) وإخراج ذات الله تعالى من أن يكون متكلاً أمراً ناهياً ، وهو كفر . على أن القول بكلام لا يكون ذاتاً ما متكلاً به محال ، وكذا متكلم^(١٤) ما من غير أن يكون له كلام ، وبالله التوفيق .

١٥ وأما القسم الثالث - وهو حدوث^(١٥) الكلام في محل سوى ذات القديم - فحال أيضاً ؛ لأن الكلام لو حدث في محل لكان المتكلم الأمر الناهي^(١٦) الخبير بذلك المحل لا الله تعالى ، لأن الاسم المشتق عن الصفة يكون راجعاً إلى محل الصفة لا إلى محدثه ، والصفة تكون صفة لمحلها لا لمحدثها ؛ ألا ترى أن الميت والأعمى والأعور والأشّل والأعرج والأسود والأبيض والحلو والمرّ والمتحرك والساكن محالّ هذه الصفات لا موجد لها ، ومنّ وصف موجد هذه الصفات بها تسارع الناس إلى إكفاره وقصدوا ضرب^(١٧) علاوته وإتلاف مهجته ، فكذا هذا . ولهذا زعم أبو الهذيل العلاف أن من خلق الله فيه الإيمان بطريق الجبر كان المؤمن هو

(١) ز: على . (٢) زك: . . . (٣) ز: . . . (٤) ز: . . . (٥) ز: الذات . (٦) ز: متحرك .

(٧) ت: مع ما . (٨) «...» ت: . . . أ: على الماش . (٩) ك: لله . (١٠) زك: وصفهم .

(١١) أ: هو وجد . (١٢) ز: لا فيه . (١٣) أ: ز: + تعالى . (١٤) ت: متكلاً .

(١٥) ت: وحدث . (١٦) ز: والنهي . (١٧) زك: . . .

الحل لا الله تعالى . وإذا كان الأمر كذلك علم أن الله تعالى لو خلق الكلام في محل لكان المتكلم ذلك الحل لا الله تعالى ، وظهر بهذا فساد الأقسام الثلاثة كلها .

[٥٦ ب]

/ فبعد ذلك إما أن يقال إن كلام الله ^(١) قائم بذاته ^(٢) وهو متكلم أمرناه بما قال أهل الحق ^(٣) ، وإما أن يُنكر أن يكون لله تعالى كلام وأمر ونهي وتبطل فرضية الإيمان والعبادات ^(٤) وحظر الكفر والمعاصي لانعدام أمره ونهيه ، وهذا كفر ظاهر وضلال بين . ٥

ثم لو كان الأمر كذلك لكان الله تعالى بتعذيب من جحدّه وصدّ عن سبيله وسفك الدماء وأثار الغيث ^(٥) والفساد ، معذباً من لم يرتكب مائماً ولا اكتسب جريمة ، فيكون عندهم ظالماً لا عادلاً ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

ثم هم ينفي الصفات يسمون أنفسهم أهل توحيد ^(٦) ، يعنون أنهم يُثبتون في الأزل موجوداً واحداً ، وقد أبطلوا به عدل الله تعالى حيث صار معذباً من غير جريمة على ما قرّرت . وبإثبات قدرة تخليق الأفعال للعباد يسمون أنفسهم أهل عدل ؛ لأن تخليق الأفعال لو كان من الله تعالى لكان معذباً لهم على فعله لا ^(٨) على فعلهم ، وقد أبطلوا بهذا توحيد صانع العالم ^(٩) ؛ إذ العالم أعيان وأعراض ، وأكثر الأعراض التي هي الأفعال الاختيارية ^(١٠) لِمَا دَبَّ ودريج وجد لا بتخليق الله تعالى ، فكان العالم مخلوقاً لله تعالى ولن لا يُحصون من الخالقين ، وهذا إبطال التوحيد . ولهذا قال أصحابنا ^(١١) : إن المعتزلة يسمون أنفسهم أهل عدل وتوحيد ، وقد أبطلوا عدلهم بتوحيدهم وتوحيدهم ^(١٢) بعدلهم . وهذا ظاهر بحمد الله ^(١٣) .

ولهم على هذا القسم الأخير أسئلة كثيرة ، إذ هو مذهبهم كله . فأما القسم الأول فهو قول الكثرانية ، والقسم ^(١٤) الثباني مذهب أبي الهذيل العلاّف ^(١٥) وحده في خطاب كن خاصة ^(١٦) لا قياً وراءه من الكلام ، إلا ^(١٧) أن أكثر تلك الأسئلة يتوجّه على الأشعرية ٢٠

(١) زك : + تعالى . (٢) ك : قائم به . (٣) أ ت : نصرم الله . (٤) أ ت : العبادات والإيمان .

(٥) زك : العيب . (٦) أ ت : التوحيد . (٧) أ ت : فقد . (٨) ت : - . (٩) أ ت : - ، ز : الصانع العالم .

(١٠) ز : الاختيار . (١١) أ ت : + رحمهم الله . (١٢) ز : - . (١٣) أ ت : + تعالى .

(١٤) ط : والقول . (١٥) ت زك : - . (١٦) ز : خاصة . (١٧) ز : الان .

لمساعدتهم المعتزلة في حدوث صفات الفعل ولا يتوجّه علينا ، فأعرضنا عن ذكرها وذكرنا ما لهم علينا من الأسئلة .

فَين ذلك ما ذكره أبو الحسين البصري ؛ فإنه حكى كلامنا لا على ماسبق منا السُّوق فزعم أنهم يقولون : لو أحدث الله ^(١) الكلام في محل لوجب أن يُشتق لذلك المحل من أخص أوصاف ^(٢) الكلام أو من أعّمه فيوصف بأنه متكلم . ثم أجاب فقال : يقال ^(٣) لهم : قولكم وجب أن يُشتق محل الكلام من الكلام اسم ، من الذي يجب عليه أن يُشتق له ؟ فإن قالوا : الباري جلّ وعلا ^(٤) ، « قلنا : الباري » ^(٥) عندكم لا يجب عليه شيء . وإن قالوا : يجب على غيره أن يشتق محل الكلام « من الكلام » ^(٦) اسماً ، قيل : عندك لا يجب على الناس شيء إلا بالسمع ، فأَي سمع يقتضي وجوب ^(٧) الاشتقاق على الناس ؟ على أن رائحة الكافور موجودة في الكافور ولم يُشتق محلها اسم . ١٠

هذا هو محصل كلامه وزبدة سؤاله . فنقول له : من رُزق أدنى لبّ وأكرم بنبذ من العلم يسير عرف حَيْثَه ^(٨) عن سنن الصواب والاشتغال بما يدل على غاية حيرته ونهاية إفلاسه ؛ فإنّ القائل له قال : أنا لا أتكلّم بهذا اللفظ ^(٩) بل أقول إنّ الكلام يُشتق منه اسم المتكلم بإجماع العقلاء ، والمشتق من الأسماء عن الصفات كان واقعاً على الذات الذي هو محلها دون من أحدثها ، واعتبر بما بيننا من الصفات والأعراض ، وكذا كانت الصفات صفات الحال دون فاعلها على ما بيننا . فالعدول ^(١٠) عن هذا والتمسك بالوجوب ومن يجب عليه أن يُشتق وبأي سبب يجب ، مغالطة باردة ^(١١) وحيرة ظاهرة . ١٥

ويقال له : إذا خلق الله تعالى في محل سواداً ^(١٢) فمن الذي وجب عليه أن يسمي المحل أسود ، وأي دليل ورد ^(١٣) في ذلك من دلائل السمع سوى الوضع الأصلي في اللسان أن الاسم المأخوذ من المعنى يكون واقعاً على الذات الحامل له ؟ فأَي جواب أجاب به ^(١٤) فهو الجواب له . ٢٠

(١) أت : تعالى . (٢) أت : . . . (٣) زك : . . . (٤) زك : عز وجل .

(٥) «...» أ : على الهاشمي : جل وعلا ، ت : . . . (٦) «...» أ : زك : . . . (٧) ك : مكورة .

(٨) ز : عز من حيد . (٩) زك : بهذه اللفظة ، أ : بهذه اللفظ . (١٠) أت : والعدول . (١١) زك : تارة .

(١٢) ز : سواد . (١٣) ت : ود . (١٤) ت : . . .

وما ذكر أن الرائحة موجودة في الكافور ولم يُشتق لملحها اسمٌ ، في غاية الفساد ؛ فإننا نقول له^(١) : إن الكلام يُشتق منه الاسم فيكون الاسم راجعاً إلى محله دون مُوجده ، ولم نقل : كل معنى وُجد في محل^(٢) ينبغي أن يُشتق منه الاسم لا محالة ليلزمنا هذا السؤال ، بل قلنا : إذا اشتق منه^(٣) اسم كان اسماً لحامله دون موجهه ، وهذه لم يُشتق منها اسم .

ثم يقال له : لو كان الله تعالى أعطي اسم للتكلم بتخليقه الكلام في محل لكان ينبغي ٥ أن يُعطى له اسم مشتق من الرائحة لإيجاده الرائحة في الكافور . وإذا لم يُعط له اسم من ذلك فكذا لا يُعطى له اسم من الكلام بإيجاده إياه في محل . فبأي جواب أجاب وفرّق فهو فرّقنا وجوابنا .

ثم نقول : إن كان لم يُشتق للكافور من الرائحة الموجودة^(٤) فيه اسمٌ ، فالرائحة صفة الكافور^(٥) أم صفة موجدتها^(٦) ، وهو الله تعالى^(٧) ؟

١٠

فإن قال : هي^(٨) صفة موجدتها ، فكانت هي رائحة الله تعالى لا رائحة الكافور ، وأحد شطري^(٩) هذا الكلام كفر ، والثاني جحد الضروريات^(١٠) .

وإن^(١١) قال : هي / صفة الكافور ، فنقول : فالكلام أيضاً ينبغي أن يكون صفة [٥٧ أ] المحل فيكون كلام المحل لا كلام الله تعالى ؛ كرائحة الكافور وسواد الغراب وبياض الثلج^(١٢) وتشنّ الجيفة ومرارة الخمر^(١٣) ، وهذا بحمد الله^(١٤) واضح .

١٥

ومن جملة هذه الأسئلة ما ذكره عبد الجبار الرازي ، وهو عندهم أعلم أهل نحلتهم ، فزعم أن الحيّ منّا إما كان متكلماً لأنه فعل الكلام لا لأن الكلام^(١٥) قام به ، بدليل أن الكلام لا يحل جملة الحيّ فكان يجب أن يستحيل أن يكون متكلماً . قال : فإن كان^(١٦) هلاً كان كذلك بأن حل^(١٧) في بعضه ؟ قال : فجوابنا أنه كان يجب أن يكون اللسان متكلماً دون الإنسان لأن الكلام ببعضه أخصّ . قال : وكان يجب ألا يكون الصادق بالصدق الإنسان ، ٢٠

(١) زك : . . (٢) أت : المحل . (٣) ت : . . (٤) ت : الوجود . (٥) أت : للكافور .

(٦) أت : لموجدتها . (٧) ز : والله تعالى . (٨) أت : هو . (٩) ت : شرطي .

(١٠) أت : الضرورات . (١١) أ : فإن . (١٢) أت : الملح . (١٣) ز : الخمر . (١٤) أت : + تعالى .

(١٥) أت : لا لات الكلام . (١٦) زك : فإن قال . (١٧) زك : بأن حي .

ولا يتعلق الذم والمدح به . قال : وكان يجب أن يكون كل محل من اللسان متكماً إن كان للتكلم ما حل به الكلام ، وكان يجب إذا كان كل حرف يختص ^(١) بمحل ^(٢) منه ألا يستقر كون شيء ^(٣) من ذلك متكماً لأن الحرف الواحد لا يكون كلاماً . قال ^(٤) : ويُن ذلك أنهم يقولون في المصروع إذا تكلم بحكمة : إن الجنّي يتكلم على لسانه لما اعتقدوا في ذلك القول أنه ليس من قبّله . قال : وذلك يبطل قول من قال : إنما صار متكماً لظهور الكلام منه ووجوده في لسانه .

هذا هو سؤاله في المسألة ، فنقول في جوابه - والله الموفق - : إنه جمع في كلامه أنواعاً ^(٥) من الهذيان والمغالطة ، يظهر ذلك عند الكشف . من ذلك أنه قال إن الكلام لا يحلّ جملة الحي فكان ^(٦) يجب أن يستحيل أن يكون كله متكماً .

قلنا له : والكلام ^(٧) لا يفعله جملة الحي ؛ فإنّ جلده وعظمه وأحشائه وأمعائه وأصابعه وأظفاره لا توصف بتحصيلها الكلام ، فكان يستحيل أن يكون كله متكماً . ولما جازله أن يجعل كل الذات متكماً وإن لم يفعل الكلام لها ^(٨) بيناً من هذه الأجزاء - مع أنّ للتكلم عنده فاعل الكلام - لماذا لا يجوز لخصه أن يجعل كل الذات متكماً وإن لم يتم الكلام بجميع أجزائه ، فيلزمه ^(٩) عين ما ألزم خصه . والتعلق بما يقضي ^(١٠) يبطلان مذهبه حسب قضائه يبطلان مذهب ^(١١) خصه ، صرّب من السفة ^(١٢) وعدول عن سنن ^(١٣) المجادلة .

هذا هو الجواب الجذلي ، وأما ^(١٤) حقيقة الجواب فهو ^(١٥) ما مرّ ^(١٦) في مسألة ^(١٧) الصفات من بيان الاختلاف بين قدماء أصحاب الصفات وبين ^(١٨) متأخريهم ؛ فإنّ عند القدماء : كل الذات « يكون موصوفاً [إن] ^(١٩) وجدت الصفة ببعضه لها أنّ كل الذات » ^(٢٠) جعل شيئاً واحداً ^(٢١) يجعل جاعل ^(٢٢) . وعند المتأخرين : للموصوف بالصفة الجزء الذي قامت به الصفة ، إلا أنهم يضرون ذكر ^(٢٣) ذلك الجزء عند وضوح المعنى بأن كانت العادة

(١) زك : مختص . (٢) أت : محل . (٣) ز : الشيء . (٤) زك : - . (٥) ز : أنواع .

(٦) ز : فكان . (٧) أ : فالكلام . (٨) ك : ما . (٩) ز : فيلزمه . (١٠) ت : يقتضي .

(١١) ز : مذهبه . (١٢) ز : الصفة . (١٣) ز : سفل . (١٤) زك : فأما . (١٥) زك : - .

(١٦) زك : فما مر . (١٧) ك : من مسألة . (١٨) زك : - . (١٩) في الأصول : فان .

(٢٠) « زك » - . (٢١) ز : واحد . (٢٢) ز : عاجل . (٢٣) أ : على الماش .

جارية أن تلك الصفة لا توجد إلا بجزء مخصوص ، ولو كانت توجد بكل جزء لم يكن بد من ذكر ذلك الجزء على ما قررنا هناك ، كذا هذا .

ثم ما ذكر بعد هذا كله بناء على مذهبه أن الكلام هو الحروف المنظومة وأنه قائم باللسان ، وما ذكر أن الكلام لو وجد بجزء من أجزاء اللسان ينبغي أن يكون المتكلم ذلك الجزء من اللسان « أو اللسان »^(١) كله لأنه أخص^(٢) به منه بجميع البدن ، قد مر جوابه أن^٥ على أحد المذهبين كل البدن جعل كشيء واحد^(٣) لا يتجزأ ، وجعل كل معنى ترجع منفعته إلى كل البدن قائماً بكلمة^(٤) . وعلى المذهب الثاني اختص الجزء الذي هو محل الصفة بالاسم المشتق من الصفة . على أن هذا ممنوع ؛ فإن الكلام ليس بقائم باللسان على ما تبين ، وبهذا يُعرف بطلان ما ذكر أنه إذا كان كل حرف يختص بمخرج^(٥) على حدة ومحل مخصوص ، ينبغي ألا يستقر كون كل جزء من ذلك متكاملاً لأن الحرف الواحد لا يكون كلاماً ؛ فإننا^{١٠} يتبين أن الكلام ليس هو الحروف^(٦) وليس بقائم باللسان ليكن التعلق بهذا .

ثم نقول « له : هذا الكلام »^(٧) ليس بلازم على خصمك ليا مر ، وهو عليك لازم جداً ؛ فإن مذهبك أن الكلام هو الحروف^(٨) المنظومة ، ولا بقاء للكلام عندك ؛ فإنك تقتضي آثار إمامك أبي هاشم الذي يقدمك يوم القيامة فيوردك النار ، ومن رأيه أن الكلام من قبيل ما لا يبقى من الأعراض ، فإذا عندك لا بقاء لشيء من هذه الحروف ، والحروف توجد على^{١٥} التوالي والترادف ، لا وجود للام المحمد^(٩) وقت وجود الهمزة ، ولا وجود للهمزة وقت وجود اللام لاستحالة بقاء^(١٠) الهمزة إلى وقت وجود اللام ، وكذا هذا في اللام مع الحاء والحاء مع الميم والميم مع الدال ؛ فإذا لا وجود في كل زمان إلا لحرف واحد ، والحرف الواحد لا يكون كلاماً عندك^(١١) ، ولا كلام^(١٢) عندك إلا من جنس الحروف ؛ فإذا وجود الكلام عندك غير متصور ، فكان^(١٣) قولك : المتكلم من فعل الكلام - ولا تصور لفعل الكلام / عندك^{٢٠} [٥٧ ب] ولا تحقق لوجوده البتة - ضرباً^(١٤) من التجاهل .

(١) « ... ز : - . (٢) ك : اختص . (٣) زك : - . (٤) أ : قائماً كله بكلمة . (٥) أ : لم يخرج .

(٦) أ : الحرف . (٧) « ... ز : - . (٨) ز : الحرف . (٩) ك : للام الجر . (١٠) ز : - .

(١١) ز : عند . (١٢) ت : كلاماً . (١٣) أ : وكان . (١٤) زك : ضرب .

ثم هذا منك إبطال للكلام^(١) والصدق والكذب وما يتعلق بكل واحد منها من الجزء ، وإنكار أن يكون لله تعالى كلام وأمر ونهي ، وهو العناد الظاهر والسوفسطائية المحضة وإبطال الشرائع^(٢) والحظر والوجوب والإباحة . وهذا هو عاقبة من حاد عن سنن الصواب في دين الله تعالى وأعرض^(٣) عن الحجج^(٤) وتمسك بما يميل إليه هواه ، نعوذ بالله من قول^(٥) هذا عقابه .

ثم قيل له : لو كانت محال الحروف من أجزاء اللسان مختلفة فلم زعمت أن لا وجود للكلام وأن كل حرف وإن^(٦) لم يكن كلاماً^(٧) فلم زعمت أن مجموعها لا يكون كلاماً قائماً بمجموع أجزاء اللسان ؟

فإن قال : لأن كل فرد ليس بكلام فكذا الجملة ، وكذا فرد من أجزاء اللسان ليس بمحل للكلام ، فكذا الجملة .

فيقال له : ما أنكرت على من زعم أن لا وجود للعسكر^(٨) « لأن كل فرد من أفرادها ليس بعسكر ، وجملة العسكر ليس بعسكر ولا مكان للعسكر لأن كل جزء من أجزائه الذي حلّ به رجل واحد ليس بعسكر^(٩) ولا مكان للعسكر ؟ فإن التزم ظهرت مكابرتة ، وإن لم يلتزم ناقض وأبطل كلامه .

ثم الغرض^(١٠) من هذا الفصل إبطال كلامه وإفساد ما ظنّه دليلاً ، وإن لم يكن ذلك لازماً علينا^(١١) لبنائه إتياءه على أصله في مائة الكلام وفي محله^(١٢) ، والله الموفق .

وما ذكر من قول الناس في كلام المصروع أن الجنّي يتكلم على لسانه ، دليل الإفلاس^(١٣) ؛ فإن ذلك ليس بقول من يلزم الاتقياد لقوله^(١٤) ، والتعلق بمثله لا يجدي^(١٥) تقعاً .

« ثم تقول^(١٦) : إذا لم يكن لسان المصروع محلاً لقدرة الجنّي ومخلوق مالا قدرة له

(١) أت : الكلام . (٢) أت : للشرائع . (٣) ت : وأعرض . (٤) ز : الحج . (٥) ز : . .

(٦) ز : إن . (٧) ك : له كلاماً ، ز : له كلام . (٨) أ : للعكس . (٩) « ... » ز : . .

(١٠) ز : . . (١١) أ : وإن لم يكن كذلك لأن ما علينا . (١٢) ك : وعله .

(١٣) أ : دليلاً فلا . (١٤) أ : بقوله . (١٥) ز : لا يجدي . (١٦) « ... » ك : على الماشي .

على ما هو خارج عن حيز قدرته عندنا ، فلا يتصور عندنا أن يكون ذلك الكلام فعلاً للجني .

- ثم نقول : لو ثبت أن أحداً يقول ذلك ؛ يريد به أن الجني يُلقي في قلب المصروع شيئاً فيجري المصروع ذلك على لسانه ، فأضيف ذلك إلى الجني لكونه حاملاً للمصروع على إجراء ذلك على لسانه ؛ يحققه ما روي أنه ﷺ قال : (إن الملك لينطق على لسان عمر^(١)) ، ولم يكن ذلك فعلاً للملك ، لأنه لو كان كذلك لم يكن لعمر^(٢) منقبة ، بل كان فعلاً لعمر^(٣) ، إلا أن الملك لما كان يُلقي ذلك في قلبه حتى أظهره عمر^(٤) بلسانه ، أضيف إلى الملك على طريق المجاز ، فكذا هذا . وقد روي في بعض الروايات أن الحق لينطق على لسان عمر ، وقيل إن^(٥) الحق هو الله تعالى ، وليس ذلك كلام^(٦) الله تعالى ، وهذا مما لا خفاء به ، وبالله المعونة .

١٠

- ومن جملة هذه الأسئلة^(٧) ما ذكره بعض رؤسائهم أن الصفة إذا وجدت في محل لا يمتنع اتصاف المحل بها ، كانت صفة للمحل ، والاسم^(٨) المشتق كان اسماً للمحل كما في سائر الصفات والأعراض التي ذكرتم . وإذا وجدت في محل يمتنع اتصاف المحل بها ، ما كانت صفة للمحل وما كان الاسم المشتق منها اسماً له ، بل كانت صفة لفاعلها^(٩) ، والاسم المشتق منها اسماً له لا للمحل ؛ فالكلام^(١٠) إذا وجد في الحي كان صفة للحي ، والمتكلم به كان هو المحل ، لأن^{١٥} الحي لا يستحيل أن يكون متكلاً . فأما إذا وجد في المجاد وأنواع الموات^(١١) « فقد كان صفة للفاعل ، والمتكلم به هو الفاعل ، لاستحالة كون المجاد^(١٢) والموات متكلاً .

- فتقول في جوابه إن هذا تمويه محض « وهذان ظاهر ؛ فإن القول بامتناع اتصاف المحل بصفة ما إنما يكون لامتناعه^(١٣) قبول^(١٤) تلك الصفة واستحالة وجودها فيه . فأما إذا لم يستحل وجودها فيه لم يستحل الاتصاف ولم يمتنع ، بل صار الاتصاف واستحقاق الاسم^{٢٠} المشتق له^(١٥) ثابتاً ضرورة ، وكل ما استحق الاسم وصارت الصفة صفة^(١٦) له كان ذلك له

(١) أت : + رضي الله عنه . (٢) أت : + رضي الله عنه . (٣) أت : + رضي الله عنه .

(٤) أت : + رضي الله عنه . (٥) ك : - . (٦) زك : بكلام . (٧) ت : الآلة . (٨) ك : أو الاسم .

(٩) زك : فاعلها . (١٠) أت : والكلام . (١١) « ... » أت : - . (١٢) « ... » ز : - .

(١٣) « ... » ز : - . (١٤) ز : قبل . (١٥) ك : - . (١٦) ز : والصفة .

لقبوله^(١) الصفة . فلو لم يستحل قيام الكلام بالجماد ولم يتمتع « حصوله فيه لم يتمتع »^(٢) اتصافه^(٣) بل صار الاسم له مستحقاً كاسم الأسود والأبيض والحي والميت لما قبل هذه الصفات من الذوات .

ثم إن المتسك بهذا النوع من السؤال ناقض أعظم أصل لهم ؛ فإنهم يزعمون في^(٤) مسألة ه خلق الأفعال أن الله تعالى لو كان هو الخالق لأفعال العباد لكان هو الكافر بخلق الكفر والزاني بخلق الزنا ، وإن كان « ما خلق »^(٥) فيه هذه الأفعال من أشخاص המתخين صالحاً للاتصاف بهذه الصفات ، فلم^(٦) يكن استحقاقه الاسم المشتق من هذه الصفات^(٧) ممتنعاً . فإذا^(٨) لم^(٩) يراعوا هذا الشرط بل أطلقوه إطلاقاً ، وعند^(١٠) لزوم التناقض وتعذر الفرق بين هذه الصفات وبين ما قدّمنا ذكره من الصفات ، كالألوان والطعوم وغيرها من أنواع^(١١) الأعراض ، تمسكوا بهذا النوع من التويه ، / وكل ذلك^(١٢) من نتائج الحيرة عند^(١٣) العدول [٥٨ أ] ١٠ عن إتباع الدليل وسلوك ما وضح من السبيل .

وكذا التام^(١٤) يتكلم بضرب من الكلام صحيح ، ويقرأ آيات من القرآن على وجهها ، ولم يعد ذلك فعلاً له لاستحالة وجود^(١٥) الفعل المحكم المتقن بمن لا علم له ، والنوم مناف للعلم ولم يعد أحد ذلك^(١٦) كلام الله تعالى ، فدل أن ما قاله^(١٧) باطل بإجماع العقلاء ، وثبت^(١٨) بما ذكرت دخول^(١٩) وجود كلام الله^(٢٠) تعالى لو كان مخلوقاً في حيز الامتناع لا متناع أقسامه التي ينقسم إليها لو كان محدثاً ، وإذا بطل ذلك ثبت كونه^(٢١) أزلياً كما ادّعينا نحن^(٢٢) والله الموفق .

ومعقول آخر لنا في المسألة أنه تعالى لو لم يكن في الأزل متكلماً لكان موصوفاً بضد من أضداد الكلام كالسكوت والآفة ؛ لأن الحي الذي لا^(٢٣) يستحيل أن يكون متكلماً لم يتعر عنه لاقضاء الذات التعري^(٢٤) ؛ إذ لو كان كذلك لما تصوّر الاتصاف بالكلام البتة لاستحالة ٢٠

(١) ت : لقبول . (٢) ... ت : . . . (٣) ز : ولم يتمتع اتصافه بل صار الاتصافه . (٤) ز : في خلق .
(٥) ... هـ : ك : على الهاش . (٦) زك : ولم . (٧) أزت : الصفة . (٨) زك : . . . (٩) زك : ولم .
(١٠) ت : وعندهم . (١١) ك : . . . (١٢) أت : . . . (١٣) زك : وعند . (١٤) ك : العالم .
(١٥) أت : . . . (١٦) زك : ذلك أحد . (١٧) أ : قابله . (١٨) أت : ويثبت .
(١٩) في الأصول : من دخول . (٢٠) ك : من وجود كلام ، ز : من كلام . (٢١) ز : كونه تعالى .
(٢٢) ز : . . . (٢٣) زك : . . . (٢٤) ك : التعري .

التغير^(١) على الذات وخروجه عن كونه مقتضياً ما كان يقتضيه في الأزل . فلو كان متغيراً لكان لقيام ضد من أضداده به يمنع^(٢) ذلك قبوله الاتصاف بالكلام ؛ وهذا محال لأن الآفة كالخرس والطفولية وغيرها على القديم ممتنعة ؛ إذ هي من أمارات الحدوث . وكذا السكوت^(٣) عنه في الأزل منتفٍ ؛ فإنه لو كان ساكناً في الأزل لكان لا يتصور اتصافه بالكلام البتة ، لأن الأمر لا يخلو إما أن كان ساكناً لذاته ، وإما أن كان ساكناً لمعنى ، هـ والاتصاف^(٤) بالكلام مع وجود ما يوجب اتصافه بالسكوت محال ممتنع ، والعدم على ما يوجب كونه ساكناً محال ، ذاتاً كان أو معنى ، لما مر من إحالة العدم على القديم . وإذا^(٥) لم يكن في الأزل موصوفاً بضد من أضداد الكلام . ولا استحيل اتصاف الذات بالكلام . كان موصوفاً به ضرورة ، إذ لا واسطة في حق ما يصح اتصافه بالكلام بين الكلام وأضداده ، فيستحيل^(٦) التعري . ولهذا كان تعري^(٧) الجواهر عن الأعراض على حسب ما يزعمه أهل الدهر مستحيلاً لِمَا من المعنى . ولو جاز التعري فيما نحن فيه لجاز^(٨) هناك وصح القول بقديم العالم ، وهو^(٩) باطل ، فكذا هذا . ولهذا لم يكن في الشاهد ما يصح اتصافه بالكلام متغيراً عنه إلا إذا وجد ضد من أضداده قائماً به ، والله الموفق .

وما يوردون من أسئلة^(١٠) على هذه الطريقة أن في الشاهد لا يتعري الحي عن كونه قائماً أو منتبهاً أو ولوداً أو عقيماً أو متحركاً أو ساكناً ، ومع ذلك يتعري ذات القديم عنها^(١١) كلها ، فكذا يجوز أن يتعري عن الكلام وأضداده في القدم^(١٢) ، وإن كان التعري في الشاهد غير ثابت ، أسئلة فاسدة غير متوجهة^(١٣) على ما ذكرنا ؛ فإننا لم نثبت^(١٤) الكلام على إثبات استحالة التعري عن الضدين في حق القديم لكون ذلك مستحيلاً في الشاهد ، بل قلنا إن ما لا يستحيل ثبوته على الذات لا ينتفي عنه إلا بثبوت ضده . والكلام من هذا القبيل ، فلا ينتفي إلا بثبوت ضده ، وثبوت الضد عليه محال^(١٥) . وفيما أوردوا^(١٦) من الأمثلة كانت الحال في الشاهد على نحو ما بينا فلم ينعدم أحدهما^(١٧) عن المحل إلا بثبوت ضده لجواز قبول

(١) ك : التغير . (٢) ز : يمنع . (٣) ز : الكون . (٤) ز : ولا تصاف . (٥) ز : واذ .

(٦) زك : ويستحيل . (٧) أ : لتعري . (٨) زك : جاز . (٩) زك : وهذا .

(١٠) ك : الأسئلة . (١١) ت : القديم . (١٢) أ : متوجه . (١٣) زك : نبين . (١٤) ت : - .

(١٥) زك : أورد . (١٦) ت : لعدمها .

الحل كل ذلك . فأما القديم تعالى فيستحيل عليه تلك الأوصاف ، فانتفاء^(١) كل ضد من ذلك كان^(٢) لاستحالة قبول القديم إياه لالوجود ضده ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه .

وما يزعمون أن الله تعالى لا يستحيل أن يوصف بكونه عادلاً ، ثم في الأزل كان غير موصوف به ، ولم^(٣) يلزم انتصافه بضده وهو الجور ، سؤال يلزم الأشعرية^(٤) لمطابقتهم إِيَّاهم على انتفاء صفات الفعل في الأزل ، فأما علينا فغير^(٥) لازم لأنه^(٦) تعالى عندنا كان في الأزل « موصوفاً بالعدل . وكذا ما يزعمون أنه تعالى لو لم يكن في الأزل متفضلاً لكان بخيلاً ، من هذا القبيل ؛ فإنه تعالى عندنا^(٧) كان في الأزل »^(٨) متفضلاً ، وإِغْنا يتوجّه هذا^(٩) السؤال على الأشعرية .

وما يزعمون أن القادر على الكلام في الشاهد يتعرّى عن الكلام وأصداده في حال ثبوت القدرة ، فشيء يبنونه على أصلهم في ادّعائهم سبق القدرة على المقدور ، فأما^(١٠) عندنا فالقدرة على الكلام مقترنة بالكلام فلا يتصور التعرّي عنه مع وجوده ، وقبل وجود القدرة^(١١) كان ضد^(١٢) من أصداد الكلام ثابتاً .

ثم يقال لهم^(١٣) : هذا أيضاً على أصلكم فاسد ؛ فإنّ عندكم : القدرة على الكلام إن كانت منافية للآفة فهي غير منافية للسكوت ، بل الساكت عندكم قادر على الكلام ؛ وهذا لأن القدرة على أحد المتضادين عندكم لا تُضاد ضدّ مقدوره ، كما في قدرة الحركة والسكون^(١٤) وقدرة^(١٥) الكفر / والإيمان وأشباه ذلك ، وبالله التوفيق .

[٥٨ ب]

واعترض^(١٦) أبو الحسين^(١٧) البصري على هذه الطريقة فزعم أن الخرس والسكوت ليسا بضدين للكلام ، إِغْنا الخرس هو فساد آلة الكلام ، فلا^(١٨) يكون ضدّاً للكلام^(١٩) ، كالزمانة ليست بضد للفعل^(٢٠) ، وبخروجه من أن يكون فاعلاً لم يلزم أن يكون زِمناً . والسكوت

(١) ك : فانتفى . (٢) ز : لأن . (٣) أ : فلم . (٤) زك : الأشعري . (٥) ت : - .

(٦) أ : ت : - . (٧) زك : وإِنه عندنا . (٨) «...» ت : - ، زك : في الأزل كان . (٩) زك : - .

(١٠) زك : وأما . (١١) ز : وجوده لقدرة . (١٢) زك : ضداً . (١٣) زك : - . (١٤) أ : والسكوت .

(١٥) ز : - . (١٦) ت : واعترض . (١٧) أ : أبو الحسن . (١٨) ز : - .

(١٩) زك : ضد الكلام . (٢٠) ز : الفعل .

ترك استعمال آلة الكلام^(١) ، والله تعالى يستحيل عليه الآلة فيستحيل وصفه بأنه ساكت . قال : على أن عند^(٢) بعض أصحابنا يجوز وصف الله تعالى بأنه ساكت قبل أن يتكلم . وقد روي عن النبي ﷺ « أنه قال »^(٣) : (ماسكت عنه القرآن فهو عفو) .

والجواب^(٤) عن هذا الاعتراض أن يقال^(٥) : هل تقر أن الحرس ينافي الكلام ؟ فإذا قال : لا ، بأن بهتة وكلف أن يجوز اجتماع الكلام والحرس . وإن قال : هو ينافي الكلام ، فهذا هو الإقرار بكونها متضادين .

وكذا الزمانة عندنا ضد الفعل لما قررنا ، والاستشهاد بالزمانة إنما يستقيم له على الأشعرية لا علينا . على أنه إن كان لا يسمى ضداً فلا شك أنه مانع ، فيمتنع وجود الكلام عند وجوده عن^(٦) لا يستحيل اتصافه بالكلام ، وعند ارتفاعه وارتفاع السكوت يجب وجود الكلام على ما قررنا .

وكذا ما ذكر أن السكوت ليس بضد للكلام « يجب عنه »^(٧) بما ذكرنا^(٨) في فصل الحرس :

ثم يقال له : بم تنفصل ممن يقول « لك إن الكلام »^(٩) هو استعمال آلة الكلام كما أن السكوت ترك استعمال آلة الكلام ، والحرس آفة في آلة^(١٠) الكلام ، والله تعالى^(١١) يستحيل عليه الحرس أو السكوت^(١٢) لاستحالة ثبوت الآلة له ؛ فكذا^(١٣) يستحيل عليه الاتصاف^{١٥} بالكلام لاستحالة كونه ذا آلة^(١٤) ؟ وحيث جاز الاتصاف بالكلام مع استحالة الآلة دل أن الكلام ما كان كلاماً لأنه استعمال الآلة بالنطق ، بل لأنه معنى ينافي السكوت والآفة ، وكذا^(١٥) الحرس ما كان خرساً لأنه فساد في آلة النطق ، بل لأنه آفة منافية للكلام ، والسكوت ما كان سكوتاً لأنه ترك استعمال آلة الكلام ، بل لأنه معنى منافي للكلام ممن يصح أن يوصف بالكلام ، فإذا كان الكلام بالآلة كان السكوت بالآلة ، والآلة من القرائن^{٢٠}

(١) ترك : + في الكلام . (٢) ت : - . (٣) « ... » ز : على الماش . (٤) ترك : فيجاب .

(٥) ترك : يقال . (٦) أ : عن . (٧) « ... » أ : - . (٨) أ : ذكر . (٩) « ... » ز : مكرر .

(١٠) ترك : الآلة . (١١) ترك : سبحانه وتعالى . (١٢) أ : والسكوت . (١٣) ترك : وكذا .

(١٤) أ : آلة . (١٥) ترك : فكذا .

« الوجودية دون القرائن »^(١) اللازمة . وإن كان الكلام لا بالآلة فكذا^(٢) كان السكوت لا بالآلة .

وكذا يَمُتَنفصل مَن يقول : البصرحة الآلة وكذا السمع ، فمن كان صحيح الآلة كان سمياً بصيراً ، وَمَنْ لَا فَلَا ، والله^(٣) يستحيل عليه الآلة فيستحيل أن يكون سمياً بصيراً . ويعتمد في ذلك مطلق^(٤) الوجود كما فعلت أنت ؟ فبأي^(٥) جواب أجبتَه^(٦) فهو جوابي لك ، والله الهادي .

وما ذكر من بعض أصحابه^(٧) أن الله كان في الأزل ساكناً عندهم ، فقد مر ما يوجب بطلانه .

وما تعلق به من الحديث فهو من الآحاد ورد مخالفاً للدليل المعقول ، وما^(٨) ورد مورداً الآحاد لم يصح الاستدلال به في^(٩) الأبواب الاعتقادية وإن كان في حيز الممكنات لأنه لا يوجب العلم ، فكيف يمكن قبوله مع مخالفته^(١٠) الدليل المعقول ؟ فلا يقبل ولا يعتقد ظاهره بل يرد أو يحمل على أن المراد منه ترك الذكر بطريق المجاز ، والله الموفق .

وزعم أبو الحسين^(١١) أيضاً أن عندنا استحيل اتصافه بالكلام في الأزل ، فخلوه^(١٢) عنه^(١٣) لا يكون موجِباً اتصافه بضد من أضداده كما في سائر ما يستحيل أن يتصف به كالألوان والأكوان . ١٥

وهذا منه قصْدُ التوجيه على الضعفة من أصحابه أو غفلة عن محل الإلزام . وإنما قلنا ذلك لأن المقرر^(١٤) في العقول أن الخلق إذا كان لاستحالة^(١٥) اتصاف الذات بالصفة جاز الخلو عنه وعن أضداده ، فأما إذا كان لاستحالة وجود الصفة - مع أن الاستحالة^(١٦) في قبول الذات الاتصاف^(١٧) به - لن^(١٨) يكون ذلك إلا لوجود^(١٩) ضد من أضداده ، واستحالة وجود

(١) «... أت :- (٢) زك :- (٣) زك + تعالى . (٤) ز :- (٥) ك : فلي .

(٦) زك : أجيبت . (٧) زك : أصحابنا . (٨) ز :- (٩) ز : من . (١٠) أت : مخالفة .

(١١) أت : أبو الحسن . (١٢) ز : خلوه . (١٣) أت : منه . (١٤) زك : المنفرد .

(١٥) زك : لاستحال . (١٦) أ : لاستحالة ، ز : لاستحالة . (١٧) أت : لاتصاف .

(١٨) ز : أن . (١٩) أت : موجود .

الكلام في الأزل ما كان لاستحالة اتصاف الذات به ، إذ لو كان الذات في الأزل مستحيل^(١) الاتصاف به لن يصير جائز الاتصاف به^(٢) إلا بتغير الذات لامتناع صيرورة الذات ممكن الاتصاف بعدما كان مستحيل^(٣) الاتصاف به من غير تغير في الذات ، والتغير على القديم محال ، فدل على^(٤) أن الذات كان في الأزل ممكن الاتصاف به^(٥) فلم يكن متصفاً به كان متصفاً بضده على ما قررنا وبطل^(٦) كلامه ، وبالله التوفيق^(٧) .

ودليل آخر أن كلامه تعالى لو كان حادثاً^(٨) لكان مستحيل البقاء ، إذ هو عرض . وأبو هاشم ساعدنا على ذلك في الكلام ، والكعي في الأعراض كلها . والجبائي وإن أجاز^(٩) بقاء الكلام ، إلا أننا نقيم الدلالة^(١٠) على استحالة ذلك في مسألة الاستطاعة إن شاء الله^(١١) .

وإذا ثبت^(١٢) استحالة البقاء فما نزل من القرآن على النبي محمد ﷺ انعدم لاستحالة

بقاؤه ، فلم يبقَ اليومَ لله تعالى كلامٌ ولا أمر ولا نهي^(١٣) وبطلت الشرائع . وبقاء ماثبت من الشرائع عندنا بأمر النبي عليه السلام^(١٤) ونفيه مع انعدام كلامه / لكونه عرضاً ، إنما كان لأن [٥٩ أ] أمره ونهيه كانا^(١٥) مظهرين لأمر الله تعالى ونهيه ، دالين عليها ، وكان ذلك منه^(١٦) ثابتاً عن الله تعالى على ما قال تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ وَهِيَ أَتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ الآية^(١٧) ، فبقي الحكم لبقاء أمر الله^(١٨) ونهيه ، وكذا^(١٩) بقاء ما يلزم بأوامر الآباء والسادة لأن وجوب ذلك لإيجاب الله تعالى ، وذلك باق ؛ ألا ترى أن هؤلاء لو أمروا^(٢٠) ١٥ بالمعاصي لا يلزم طاعتهم .

وما يقوله^(٢١) المعتزلة للتخلص^(٢٢) عن هذا الإلزام إن كلام الله^(٢٣) تعالى وأوامره ونواهيه^(٢٤) ، وإن انعدمت ، بقيت الشرائع لبقاء الإجماع على تلك الشرائع ، كلام باطل ؛ لأن الإجماع كان حجة بالقرآن فيبطل بانعدام الكلام والأمر به . وعرف بهذا أن مآل

(١) أزت : يستحيل . (٢) زك : يستحيل . (٣) زك : . (٤) ك : .

(٦) زك : بطل . (٧) زك : اللعونة . (٨) زك : حدثاً . (٩) ز : جاز .

(١٠) ز : الأنا نقول للدلالة . (١١) زك : + تعالى . (١٢) ت : أثبت . (١٣) ز : ولا أمر نهي .

(١٤) زك : ﷺ . (١٥) زك : كان . (١٦) زك : + ﷺ . (١٧) زك : . (١٨) أزت : + تعالى .

(١٩) أ : وكذلك . (٢٠) أ : أمرونا . (٢١) زك : يقول . (٢٢) ك : للتخلص .

(٢٣) زك : إن كان الله . (٢٤) ز : ونهيه .

مذاهب المعتزلة هو السعي في إبطال الشرائع ورفع الدين ورفع الملة الحنيفية^(١)، نعوذ بالله من قول هذا عقباه .

وراء هذه الطرق طرق آخر معقولة^(٢) راجعة إلى لطيف الكلام ، ذكرناها في تصنيف لنا في هذه المسألة على الانفراد^(٣) ، تركنا ذكرها هنا^(٤) لئلا يطول ، والله الموفق .

٥ وأما^(٥) الشبهات الثلاثي تعلقوا بها فنقول : قولهم^(٦) إن التسوية في الأجناس بين الشاهد والغائب ثابتة في العقول ، مقدمة كلية صادقة مسلمة ، غير أن ما ذكرنا من المقدمة الثانية الجزئية - وهي أن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات - مقدمة ممنوعة مجحودة وقع النزاع فيها بين المتكلمين ؛ فذهب عبد الله بن سعيد القطان المعروف بابن كلاب من متقدمي أهل السنة وأتهم في الكلام ، وأبو العباس القلانسي من متكلمي أهل الحديث إلى أن كلام العباد من جنس الحروف والأصوات^(٧) ، فيلزمها^(٨) هذه الشبهة من حيث الظاهر ؛ غير أنها يقولان إن الكلام في الشاهد وإن كان لا ينفصل عن الحروف والأصوات ، ولكن ما كان كلاماً لأنه حرف أو صوت^(٩) ، بل لأنه صفة منافية لل سكوت^(١٠) والآفة . وهؤلاء يثبتون أضداد^(١١) الكلام من السكوت والآفات المانعة عنه في محل حصول الحروف والأصوات ، وهو اللسان واللهوات والخلق والشفتان ، فكان^(١٢) عندهم : الكلام هو المعنى المنافي لل سكوت والآفة ، لا الصوت ، وإن كان لا حصول لهذا المعنى في الشاهد إلا بالصوت ، فكان اقتران الصوت به^(١٣) على سبيل أوصاف الوجود دون القرائن اللازمة . هذا كما أن العلم في الشاهد وإن كان لا يتصور حصوله إلا مقترناً « بما هو »^(١٤) من جنس الضائر والاعتقادات ، ولكن لم يكن^(١٥) علماً لأنه ضمير أو اعتقاد ، بل لأنه تبيين للمعلوم على ماهو به ، أو صفة يصير الذات بها عالياً^(١٦) ، أو معنى يتجلى له به المعلوم « على ماهو به »^(١٧) ، ٢٠ أمكن إثباته في الغائب بدون الضمير والاعتقاد ، فكذا هذا . وإنما يجب التسوية بين الشاهد

(١) أت: الحنيفة . (٢) زك: - . (٣) ز: انفراد . (٤) زك: ههنا . (٥) ك: فأما .

(٦) أت: فنقول لهم . (٧) زك: + وكلام الله ليس من جنس الحروف والأصوات . (٨) ز: فيلزمها .

(٩) أت: صوت أو حرف . (١٠) زك: السكوت . (١١) أ: أضدادهم . (١٢) أت: ز: وكان .

(١٣) ز: - . (١٤) « ... » ز: - . (١٥) في الأصول : ولكن لما لم يكن . (١٦) ز: عامة .

(١٧) « ... » زك: - .

والغائب في حقائق المعاني والعلل دون الأوصاف الوجودية ، فكان حلُّ الشبهة على قول هؤلاء على هذا الوجه .

وقال الآخرون : الكلام هو المعنى القائم بذات المتكلم ، وهو المعنى الذي يدبره المتكلم في نفسه ويعبر عنه بهذه الألفاظ المترتبة من الحروف . إلى هذا ذهب ابن الروندي ^(١) وأبو عيسى الوراق وأبو الحسن الأشعري ، وهو اختيار الشيخ [أبي] منصور الماتريدي رحمه الله ، وهو الصحيح المعول عليه .

وهؤلاء يجعلون الحرس والسكوت والآفة ^(٢) : الإمساك عن الفكرة ، والسهو والافاة من الطفولية والبهيمية ^(٣) التي تمنع من تصوّر المعنى في النفس . ويقولون إن ^(٤) هذه العبارات ليس بكلام ، وإجراؤها على اللسان ليس بتكلم ، بل هي ^(٥) عبارات عن الكلام ، والكلام هو ما يتأذى ^(٦) بهذه الحروف ، وهو المعنى القائم بالنفس ، غير أن هذه العبارات تسمى كلاماً ١٠ لدلالاتها على الكلام ، ولأن الوقوف على الكلام لا يمكن قط لغير المتكلم من المخلوقين إلا بها ، فأطلق عليها اسم ما هو مدلولها ، كما يُطلق اسم العلم والقدرة ^(٨) على آثارها .

ثم إن ^(٩) الدليل على أن الكلام ما بيننا قول الله تعالى خبراً عن اليهود لعنهم الله : ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ أي يقولون في قلوبهم ^(١١) : لولا يعذبنا الله بما نقول للنبي محمد ^(١٢) ﷺ من الشتم في تحيئنا إياه ، وقال تعالى : ﴿ يُخَفُّونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ١٥ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ ﴾ يعني ^(١٣) من الكلام في قلوبهم لأنهم كانوا يقولون في قلوبهم : ﴿ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا ﴾ ، وقال تعالى خبراً عن يوسف عليه السلام : ﴿ فَاسْتَرْهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾ ، هو ، والله أعلم ، إنما قال هذا في نفسه .

والدليل عليه ^(١٤) قول الأعور الشنّي :

(١) ز : ابن الروندي . (٢) في الأصول : أبو . (٣) ز : والآفات . (٤) أ : من الطفولية البهية .
(٥) ت : . . (٦) أ : ز : هو . (٧) ز : تأدى . (٨) ز : القدرة والعلم . . (٩) أ : . .
(١٠) أ : . . (١١) ز : أنفسهم . (١٢) ز : قول ل محمد . (١٣) أ : معنى .
(١٤) أ : ز : . .

. ألم ترمفتاح الفؤاد لسانه إذا هو أبدى ما يقول من الفم
أي أبدى من الفم ما يقول الفؤاد . وقول الأخطل :

/ إن الكلام من الفؤاد^(١) وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً [٥٩ ب]

وفي رواية : إن الكلام لفي الفؤاد . ونظائر هذا في كلام العرب كثيرة ، وفي القدر
الذي أوردنا كفاية لمن يُنصف ولا يكابر .

والمعقول يدلّ على ذلك ، وهو أن الأصوات والحروف الجارية على اللسان ، ما جعل
منها دليلاً^(٢) على المعاني الثابتة في النفوس يُعدّ^(٣) كلاماً ، وما لم يُجعل منها دليلاً عليها لم
يعدّ كلاماً . وكل عبارة أو لفظ حصل في محل لم يكن دليلاً على ما في الضمير لم يتعلق به حكم
وعُدّ هذياناً في نفسه ، فدلّ أنها وُضعت لإظهار الكلام ، لا أن تكون هي معبّرة لأنفسها .

ولا يقال : إن ما^(٤) تذكرونه صفة العلم لا صفة^(٥) الكلام لِمَا مرّ بالدلائل أنه كلام ،
وليس من ضرورة كونه حاصلًا في محل العلم - وهو القلب في الشاهد - أن يكون علماً ؛ ألا
يرى أن الإرادة في الشاهد صفة القلب وليست بعلم .

وبالوقوف على هذه الجملة يُعرف^(٦) أن ما^(٧) ذكرنا من ادّعائهم كون الكلام في الشاهد
من جنس الحروف مقدّمة كاذبة مجحودة ، فكانت النتيجة الخارجة عنها كاذبة ، والله
الموفق .

ثم نشتغل بتصوير المسألة بيننا وبين الخصوم في القرآن ليتبين^(٨) بذلك اندفاع أكثر
أسئلتهم التي يموّهون بها على الضعفة ، فنقول : إن كلام الله تعالى صفة قائمة بذات الله تعالى
ليست من جنس الحروف والأصوات ، وهو^(٩) صفة واحدة ، وهو أمرٌ « بما أمر »^(١٠) به ،
نهي عما نهى عنه ، خبر عما أخبر عنه^(١١) ، وهو صفة أزلية . ثم هذه العبارات العربية أو
العبرية أو السوربة عبارات عنه وهو يتأذى بها ، وهذه العبارات حروف وأصوات وهي

(١) ز : والفؤاد . (٢) ز : دليل . (٣) أ : عدّ . (٤) ت ز ك : إمّا . (٥) أ : لأن صفة .

(٦) ك : على الماشي . (٧) ز : إمّا . (٨) ز : يتبين . (٩) أ : وهي . (١٠) « ... » ز : . . .

(١١) أ : أخبر به عنه .

محدث مخلوقة في محالها^(١١) ، دلالات على الكلام الذي هو الصفة الأزلية لله تعالى ، لها^(١٢) أبعاد وأجزاء وأنصاف وأعشار وغير ذلك ، وهي في أنفسها مختلفة ، وكلام الله تعالى واحد ليس بتجزئ ولا يختلف ولا بعري « ولا بعري »^(١٣) ولا بسوري^(١٤) ، كما أن ذات الله تعالى واحد ويسمى بتسميات كثيرة وبألسنه مختلفة ، وتلك الألفاظ التي^(١٥) هي تسميات له متبصرة متجزئة^(١٦) ، وذاته^(١٧) تعالى عن كل^(١٨) ذلك منزّه لا يوصف بالتعدد ولا بالاختلاف ٥ ولا بالتجزؤ ولا بالتبعض^(١٩) ، فإذا قيل : الله^(٢٠) ، فهذه التسمية عربية ، وله بكل لسان تسمية . ثم قولنا : الله ، حروف وأصوات وهي مخلوقة ، والهمزة منها ربعا وهي مع إحدى^(٢١) اللامين نصفها ، وهي مع اللامين ثلاثة أرباعها ، وهي مع الهاء كلها^(٢٢) ، فكذا الكلام الذي هو صفة الله تعالى مع هذه الألفاظ الدالة عليه ، والعبارات^(٢٣) التي يتأدى هو بها هذا سبيله . وهذه الألفاظ تسمى قرأنا وكلام الله^(٢٤) لتأدي كلام الله تعالى بها ، وهي في ١٠ أنفسها مخلوقة ، والكلام الذي هو صفة الله تعالى ليس بمخلوق .

ومشايخنا^(٢٥) من أئمة سمرقند الذين جمعوا^(٢٦) بين علم الأصول والفروع كانت عبارتهم في هذا أن يقولوا : القرآن كلام الله^(٢٧) وصفته ، وكلام الله^(٢٨) غير مخلوق وكذا صفته^(٢٩) . ولا يقولون على الإطلاق إن القرآن ليس بمخلوق^(٣٠) لئلا^(٣١) يسبق إلى وهم السامع أن هذه العبارات المترتبة من الحروف والأصوات ليست بمخلوقة كما يقوله الحنابلة . ويقولون إن ١٥ القرآن مكتوب في مصاحفنا ، مقرؤه بألسنتنا ، محفوظ في^(٣٢) صدورنا ، غير حال فيها . أي الكتابة الدالة عليه في مصاحفنا ، والقراءة الدالة عليه في ألسنتنا ، وحفظ الألفاظ الدالة عليه في صدورنا ، لا ذاته ؛ كما يقال : الله تعالى مذكور بألسنتنا ، معبود في محاريبنا ، وهو مكتوب على هذه الكاغدة ، ولم يرد بذلك^(٣٣) حلول ذاته في الألسنة والمحاريب

(١) زك : عليها . . (٢) أت : . . . (٣) ... زك : . . . (٤) أت : سوري . . (٥) زك : . . .

(٦) ز : متجزئ . . (٧) ز : ذاته ، ك : فإنه . . (٨) زك : . . . (٩) ز : وبالتبعض ، ك : والتبعض .

(١٠) أت : + تعالى . . (١١) ك : أحد ، ز : الهاء . . (١٢) ز : كلياً . . (١٣) أت ز : والعبرة .

(١٤) أت : + تعالى .. (١٥) أت : + رحمهم الله . . (١٦) أت : يجمعوا . . (١٧) أت : + تعالى .

(١٨) أم : + تعالى . . (١٩) ك : وصفه . . (٢٠) أت : غير مخلوق . . (٢١) أت : كيلاً .

(٢٢) ك : . . . (٢٣) أت : به .

والبكاغدة ، بل وجود ذكره وعبادته وكتابة العبارات الدالة على ذاته ، دون ذاته ، فكذا هذا .

وجملة الجواب أن هذه العبارات مخلوقة ، وهي دلالات على المعاني اللغوية والأشخاص وأحوالها ، كشخص^(١) فرعون وغرقه وما تقوّه به ، ويوسف^(٢) وإخوته عليهم السلام وإقائهم إيّاه في الحب وغير ذلك ، وهذا كله مخلوق . وهي أيضاً دلالات على ذكر الله تعالى إيّاها وإخباره عنها وأمره^(٣) بما أمر ونهيه عما نهى ، وذلك هو المعنى بكلامه وهو المتنازع فيه . هذا هو تلخيص المذهب^(٤) .

ثم المعتزلة لا يثبتون هذه^(٥) الصفة القائمة بذات الله^(٦) لاستحالة قيام صفة^(٧) بذات الله تعالى عندهم ؛ فكانت المسألة في الحقيقة عين^(٨) مسألة الصفات . ثم اضطروا ، إذ^(٩) لم يمكنهم إثبات صفة قائمة بالذات تصير الألفاظ عبارات عنها تسوية بين الشاهد والغائب^(١٠) ، إلى جعل عين هذه الألفاظ والعبارات / كلاماً « من غير »^(١١) أن تكون هي دلالات^(١٢) على [٦٠ أ] المعنى القائم بالذات ، فخالقوا^(١٣) الشاهد ، ثم ادّعوا علينا مخالفته وارتكبوا المحال ؛ فإن العبارة قط لا تكون معتبرة إذا لم تكن دالة^(١٤) على معنى قائم بالنفس ، وهم جعلوها معتبرة ، وهو خلاف المعقول ؛ ألا يرى أن في الشاهد لو أجرى^(١٥) ذات صفة الأمر والنهي والخبر على اللسان وثبت لنا بالدليل الضروري أن ليس في نفس^(١٦) المُجْري معنى الأمر والنهي والخبر وليست هذه الألفاظ بأداء لتلك المعاني ولا بعبارة عنها ، أن ذلك لم يُعدّ كلاماً ولا أمراً^(١٧) ولا نهياً ولا خبراً ، ولا يُعتقد وجوب ما يتناوله لفظ^(١٨) الأمر ولا حرمة ما يتناوله لفظ^(١٩) النهي ولا ثبوت ما يتناوله لفظ^(٢٠) الخبر ؟ فلو كان الأمر على ما زعمت المعتزلة من استحالة قيام الكلام بالذات ووجود هذه الحروف والأصوات في محل من غير أن يكون شيء^(٢١) منها دليلاً على صفة قائمة بذات الله تعالى ، وإيجاب وحظرهما صفته ، لم تكن هذه الحروف

(١) ز: شخص . (٢) ز: ويوسف . (٣) أ: فامره . (٤) ز: على الماشي . (٥) ز: . .

(٦) أ: ز: + تعالى . (٧) ز: . . (٨) ز: غير . (٩) أ: إذا .

(١٠) أ: بين الغائب والشاهد . (١١) «...» ز: . . (١٢) ز: دلالة . (١٣) أ: كلمة غير مقروءة .

(١٤) ز: دلالة . (١٥) ز: جرى . (١٦) ت: بقي . (١٧) ز: أمر . (١٨) ز: لك لفظة .

(١٩) ز: لك لفظة . (٢٠) ز: لك لفظة . (٢١) ت: شيئاً .

البتة كلاماً ولا وجب بها شيء ولا حُظر بها فعل وتعطلت الشرائع بأسرها . فالقائل بها منسلخ عن الدين ، بل ^(١) عن الأديان السماوية ، ملتحق بالدهرية والمعطلة ، والحمد لله الذي عصمنا عن الوقوع بمثله بمنه وفضله .

وما شنع علينا بعض أغبيائهم أنكم تقولون : لم ينزل القرآن على محمد ﷺ لأن الصفة لاتزاييل ^(٢) الموصوف ، مردود عليهم ؛ لأن جعفر بن حرب وجعفر بن مبشر والكعبي يزعمون أن كلام الله ^(٣) في اللوح المحفوظ ، والمنزل عبارات دالة عليه على حسب ما نقوله ^(٤) نحن ، غير أنهم يقولون إن ^(٥) هذه العبارات مؤدية ما ^(٦) في اللوح المحفوظ ، ونحن نقول : هي مؤدية ما قام بالذات من الصفة .

فأما ما يقوله الإسكافي والجبائي وعامة المعتزلة أن عين ما يقرأ واحدٌ منا هو كلام الله تعالى وفعله ، فهو فاسد ؛ لأن القارئ يقرأ باختياره وهو فعله ، حتى إنه يشاب عليه ، ١٠ فلو كان هذا فعل الله تعالى لكان فعلاً لفاعلين ^(٧) وكلاماً لمتكلمين ^(٨) . فصاروا بدعواهم ^(٩) أنه فعل فاعلين مناقضين ، لأنهم يزعمون أنه محال أن يكون فعلٌ ما فعلَ الفاعلين ^(١٠) ، ومقدورٌ ما مقدورُ القادرين ^(١١) ، ولهذا أنكروا أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . ويجعلهم إياه كلاماً لمتكلمين صاروا خارجين عن إجماع العقلاء لأن أحداً ^(١٢) لم يستجز أن يكون كلاماً واحد وصفاً لمتكلمين ^(١٣) يصيران به متكلمين ، فأبطلوا ^(١٤) بهذا ما جعلوه أصلاً في مسألة ١٥ خلق الأفعال ؛ فإنهم يعدّون كون شيء فعلاً لفاعلين محالاً قياساً على استحالة كون كلام كلاماً لمتكلمين ^(١٥) .

فإن ^(١٦) قالوا إن هذه القراءة الحاصلة من العبد بعد أن لم تكن تقرئته ^(١٧) واختياره ^(١٨) وقصده إلى تحصيله ، ليس بفعل للعبد ^(١٩) وليس بكلام له ، فقد سدّوا على أنفسهم طريق ^(٢٠)

(١) أت : - . (٢) أت : لاتزال . (٣) ت أك : + تعالى . (٤) زك : يقولونه . (٥) ك : - .

(٦) ز : - . (٧) ي : فعل الفاعلين . (٨) ز : للمتكلمين . (٩) زك : بدعوتهم .

(١٠) زك : قبل ما لفاعلين . (١١) زك : ومقدور ما لقادرين . (١٢) ز : أحد . (١٣) ز : للمتكلمين .

(١٤) زك : وأبطلوا . (١٥) ت : استحالة كونه كلاماً لمتكلمين ، ز : للمتكلمين . (١٦) زك : وإن .

(١٧) هكذا رجحنا قراءتها ، ولقد جاءت في أت : تقويته وفي ك : تقوية ، وفي ز : يفوته . (١٨) ز : اختياره .

(١٩) زك : العبد . (٢٠) زك : طرق .

إثبات الفعل للعباد ووافقوا جهماً في الجبر مع عدم ذلك كـ^(١) محضاً زائداً^(٢) رتبته على رتبة تشبيه^(٣) الله تعالى بخلقه على ما حكوا عن أبي الهذيل العلاف رئيسهم أنه كان يقول : الحجة شر من المشبهة .

وإن زعموا أنه فعل العبد وكلامه وليس بكلام الله تعالى ، فقد تركوا مذهبهم وقيل لهم : فكلام الله^(٤) إذن ما هو ؟ ولا سبيل لهم^(٥) إلى إثباته وتصوره^(٦) .

وأراد أبو الحسين البصري الانفصال عن هذا الكلام فزعم أن اللغة العربية تقتضي إضافة الكلام إلى أول من تكلم به على سبيل الحقيقة ؛ ألا يرى أننا إذا سمعنا كلام النبي ﷺ من بعض الرواة قال أهل اللغة إن^(٧) هذا كلام النبي عليه السلام^(٨) فيضيفونه إلى أول من تكلم به ؟ فكذلك^(٩) إذا تلا الواحد منا القرآن وجب^(١٠) أن يقول : هذا كلام الله تعالى ، بمعنى أن الله تعالى أول من تكلم به ، والناس يتلونونه ويحتذون عليه .

قال الشيخ الإمام الأستاذ^(١١) أبو المعين رضي الله عنه^(١٢) : حكيت السؤال بلفظه لتعلموا مبلغ علم من هو عندهم وارث علوم أسلافهم والزائد على من سبقه منهم ، الواقف على ما غفل عنه سلفه^(١٣) لجودة قريحته وقوة خاطره وغزارة علمه . ثم من تأمل ما ألزمته عرف أن هذا ليس بانفصال عنه لما مر أن هذا لا يخلو من الأوجه الثلاثة على نحو ما قسمنا^(١٤) وأبطلنا كل قسم . ثم اعتبار هذا بما اعتبر من كلام النبي عليه السلام^(١٥) دليل أنه يعتقد أن هذا ليس بكلام الله تعالى ، بل كلام الله تعالى وجد ثم تلاشى ككلام النبي ﷺ لاستوائهما عنده في كونها عرضين يستحيل عليهما البقاء . ويبيّن أن المراد بقولهم : هو كلام الله^(١٦) أي الله تعالى هو الذي سبق إليه فتكلم بهذا اللفظ وعلى^(١٧) هذا النظم ثم انعدم ذلك فيتكلم المتكلم بمثل^(١٨) ذلك « لا بعين ذلك »^(١٩) كما في كلام / النبي ﷺ ، وهذا هو الحكم في كل [٦٠ ب]

٢٠ قصيدة وخطبة ورسالة أن المنشئ هو الذي تولى ذلك النظم^(٢٠) ثم ذهب وتلاشى وفنيت صفاته ، ومن ينشد تلك القصيدة أو يقرأ^(٢١) تلك الخطبة والرسالة ينشد ويقرأ على ذلك

(١) ت : كفر . (٢) ت : زائد . (٣) ز : تشبه . (٤) أزت : + تعالى . (٥) أزت : - .

(٦) أت : وتصويره . (٧) أت : - . (٨) زك : ﷺ . (٩) زك : وكذلك . (١٠) أت : يوجب .

(١١) زك : - . (١٢) أت : رحمه الله . (١٣) ت : سلفهم . (١٤) ز : + وإبطال كل قسم .

(١٥) زك : ﷺ . (١٦) ت : زك : + تعالى . (١٧) زك : على . (١٨) زك : مثل .

(١٩) « ... » ز : - . (٢٠) أت : ز : - . (٢١) ز : يقر .

النظم فيكون متكلاً بمثل ما تكلم به الناظم الأول ، لا أن يكون ذلك حقيقة كلام الناظم الأول ياجماع العقلاء ، خصوصاً هذا المعترض ؛ فإن من مذهبه القول باستحالة بقاء كلام الله « وكل كلام »^(١) ، ولما^(٢) قام من دليل^(٣) استحالة القول ببقاء الأعراض . وجاء من هذا أن قراءة^(٤) القارئ ينبغي أن تكون عندهم مثل كلام الله تعالى لا عين كلامه .

- ثم نقول للإسكافي والجبائي : إن كان القارئ إذا قرأ القرآن فهذا كلام الله تعالى قام بهذا اللسان ، « ولو كُتِبَ في مصحف قام بذلك المصحف »^(٥) ، وهو متلو أو مكتوب^(٦) ، وهو^(٧) بعينه في أكثر من ألف مصحف وقام بأكثر من ألف ألف لسان وهو شيء واحد ، ويقرأ الإنسان^(٨) بعدما لم يكن يقرأ فيوجد في لسانه ، ويكتب في مصحف بعد أن لم يكن فيصير قائماً به ، وهو بعينه في ألفي مصحف ببخارى وفي مثل ذلك بقبوران المغرب ، وكذا^(٩) في جميع أمصار ديار الإسلام وقراها ، وهو بنفسه شيء متحد الذات ليس بمتعدد ، ثم يوجد في مصحف يكتب الآن ولم يزد ، ويُعَدَم عن مصحف انعدم ولم ينتقص ، وينعدم عن واحد مع وجوده في مصاحف آخر ، ولم^(١٠) يلزم الاستحالة واتصافه بالوجود والعدم^(١١) ، فلا أصح إذن من مذهب السوفسطائية . ولسنا نظن أن مجنوناً يرضى بنسبة مثل هذا القول إليه ؛ أرايت لو أن قائلاً قال إن جميع ما اتصف من الأجسام بالسواد اتصف بسواد واحد حل في الحال كلها ، وكذا البياض وسائر الألوان ، وكذا الحركات والسكنات ، وكذا القدر والحالات ، والإرادات ، وكذا الجسم الواحد يوجد في حالة واحدة بالشرق والمغرب وفي^(١٢) ألف ألف كورة ومكان ، أفنتلفت^(١٣) إلى قوله^(١٤) وتضيع الوقت بالإصغاء إلى ما تخيله السوداء^(١٥) إليه أنه دليله أم تعرض عن مناظرته^(١٦) وتقضي عليه بأول الوهلة^(١٧) بالحقاقة والوقاحة^(١٨) ؟ فإن قال بالأول ، خالف العقلاء أجمع ، وإن قال بالثاني ، قضى على نفسه بما قضى به على هذا القائل .

وزعم الإسكافي في^(١٩) الفرق بين الكلام وبين الأجسام في جواز وجوده في مكانين وأكثر

(١) « ... » ت : - . (٢) أت : وبما . (٣) زك : الدليل . (٤) ز : القراءة .

(٥) « ... » ز : مكرر . (٦) أت ك : ومكتوب . (٧) ت : - . (٨) زك : إنسان . (٩) زك : - .

(١٠) أرت : فلم . (١١) زك : والقدم . (١٢) زك : في . (١٣) أت ك : فيلتفت .

(١٤) زك : قبله . (١٥) زك : السواد . (١٦) أت : معارضته . (١٧) أت : ألوهيته .

(١٨) أت : أو الوقاحة . (١٩) ز : - .

وامتناع ذلك في الأجسام ، أن الكلام إذا وجد في مكان فلا يوجد لنفسه وذاته ، وإنما يوجد لعلة من العلل ، إما لقراءة^(١) وإما لكتابة وإما لحفظ ، فأينما وجدت^(٢) إحدى هذه العلل فيوجب^(٣) وجود الكلام ؛ كما أن الجسم إذا وجد في مكان فلا يوجد^(٤) لنفسه وذاته ولكن لعلة^(٥) من الكون ، فأينما وجد كونه وجب أن يكون الجسم موجوداً^(٦) في ذلك المكان . لكن الجسم الواحد لا يجوز^(٧) وجوده في مكانين في حالة واحدة^(٨) لأن لوجوده علة واحدة فقط وهو الكون ، والكون في مكانين متضاد^(٩) ، فاستحال^(١٠) وجود الجسم في مكانين لتضاد كونه . أما لوجود الكلام في أماكن فعلل ليست بمتضادة ويجوز اجتماعها لأنه يجوز أن توجد القراءات في حالة واحدة^(١١) مجتمعة ، وكذا الكتابات ، فلجواز وجود اجتماع^(١٢) عللها في وقت واحد جاز وجود الكلام في أماكن متفرقة في حالة واحدة .

١٠ فنقول في دفع هذه الشبهة - والله الموفق - : ماذا تقول ، إن القرآن هو عين قراءتنا أو غير قراءتنا يوجد بها^(١٣) في محلها وهو اللسان ؟

فإن قال : القرآن هو عين^(١٤) قراءتنا ، فقد أحال في جعلها علة لوجود القرآن وهو نفسها لأن^(١٥) الشيء لا يكون علة لوجود نفسه .

وإن قال : القرآن غير قراءتنا ، فقد ترك مذهبه ، لأنه^(١٦) زعم أن هذا المسموع من قراءة^(١٧) القارئ هو القرآن ولا يسمع إلا صوت^(١٨) القارئ ، فأما ما كانت^(١٩) القراءة علة لثبوته فلا يسمع .

فإن جاز لك أن تقول : وجد عند قراءة القارئ^(٢٠) في محل قراءته^(٢١) كلام ، جاز لغيرك أن يدعي حدوث لون هناك أو رائحة أو طعم . وإذا كان ذلك باطلاً لتعذر الوقوف عليه^(٢٢) ، فكذا ماتدعون .

(١) ز : القراءة . (٢) أت : وحد . (٣) ز : فتوجد فيوجب . (٤) ت : فلا يوصف .
(٥) أت : بعل . (٦) ت : موجداً . (٧) زك : الذي لا يجوز . (٨) ز : واحد . (٩) أت : متضاداً .
(١٠) زك : فاستحالة . (١١) زك : . . . (١٢) زك : . . . (١٣) ز : . . . (١٤) ك : غير .
(١٥) ك : لكن . (١٦) أت : لأن ، ز : وأن . (١٧) ز : قراءات . (١٨) ز : الأصوات .
(١٩) زك : . . . (٢٠) ز : وعند قراءة وجد قراءة القارئ . (٢١) ك : في كل قراءته . (٢٢) أت : . . .

ثم نقول : إن كان القرآن غير قراءته وكتابته ^(١) ولم يكن قبل هذا في هذا المحل ثم وجد ، [هل وجد] عند وجود القراءة ^(٢) والكتابة ، أو وجد ابتداء بأن اخترعه الله تعالى في هذا المحل ، أم ^(٣) انتقل ^(٤) إلى هذا المحل من محل آخر ؟

فإن قال : وُجد ابتداء باختراع الله تعالى وتخليقه إياه فيه ، فقد جعل فعل نفسه علّة لوجود فعل الله تعالى ، والمعلول ^(٥) يثبت ^(٦) ضرورة بلا اختيار عند ثبوت العلة ، فقد جعل هـ للعبد / قدرة إيجاد الله ^(٧) تعالى إلى الأفعال . وما فيه من الفساد لا يخفى على ذي عقل . [٦١]

والثاني أن القرآن عندهم كان قد ^(٨) حدث قبل هذا في الأمكنة الأخر ، وحدوث ما حدث مرة محال ^(٩) إلا بالإعادة ، ولا إعادة ^(١٠) إلا بعد العدم ، ولم يكن القرآن انعدم ^(١١) .

وإن قال بالانتقال فقد أحال ، لأن ما لا بقاء له لا يتصور انتقاله ، وقد بينّا أن القول ببقاء الكلام الحادث محال على ما قررنا ، ولأن الكلام عندهم حروف وأصوات ، والقول ببقائه يُبطل ^(١٢) فائدة الكلام ؛ فإن الحروف إذا بقيت وسمعتها السامع جملة لا على سبيل ^(١٣) الترادف في الوجود لا يدري إذا سمع زيدا أنه زيد أو زدي أو يزد أو يندز أو دزي أو ديز ، وهذا باطل ، ولأن الانتقال من مكان إلى مكان من صفة الأجسام وهو مستحيل على الأعراس ، لأن الانتقال عرض حادث فيما لم يكن منتقلاً ، والعرض غير قابل للعرض .

ثم نقول له : هلاً جوّزت بغير هذه العلّة وجود الجسم في مكانين ؟ فإن علّة وجود الجسم في مكان هو الكون ، ولا مضادة بين الكون في هذا المكان والكون في مكان آخر لانعدام جريان المضادة عندهم في متقّى ^(١٤) الجنس كالسواد ^(١٥) والبياض ^(١٦) ، وكذا ^(١٧) بين كون ^(١٨) وكون ^(١٩) ، فيجوز وجوده في مكانين . وكذا يلزمكم ^(٢٠) هذا في كل عرض ، فتعين السواد ، فنقول : كان ينبغي أن يجوز وجود سواد في أمكنة كثيرة لأن وجوده في مكان إمّا

(١) ز: وما كتابته . (٢) ز: القراءات . (٣) زك: - . (٤) زك: وانتقل . (٥) ز: والمعلول .

(٦) ك: ثبت . (٧) أ: أت: إلى الله . (٨) ك: - . (٩) ك: - . (١٠) ز: والإعادة .

(١١) ز: انعدم . (١٢) أ: فيبطل . (١٣) زك: - . (١٤) زك: مقتضى . (١٥) زك: + والسواد .

(١٦) ز: + والبياض . (١٧) زك: فكذا . (١٨) أ: + وكون . (١٩) أ: + يلزم .

أن كان لا لعلّة كما يقوله^(١) المتأخرون منكم فيجوز وجوده في الثاني والثالث^(٢) لا لعلّة ، وإمّا أن كان لكون هو ذاته ، وذاته^(٣) لا يختلف في حق الأمكنة لانعدام علّة الاختصاص وراء ذاته . فإنّ « أقر بهذا وجوّز بطل »^(٤) قرّنه والتحق بالسوفسطائية ، وإن منع فقد ناقض وانفرد كلامه ، وبالله التوفيق .

٥ وأما حلّ الشبهة الثانية^(٥) أن الذات يستحيل أن يصير بصفة واحدة أمراً ناهياً فوق ما يستحيل أن يكون بمعنى^(٦) واحد^(٧) عالياً قادراً ، والصفة الواحدة مستحيل كونها أمراً ونهياً فوق ما يستحيل أن تكون علماً وقدرة^(٨) لثبوت التضاد بين^(٩) الأمر والنهي وانعدام ذلك بين العلم والقدرة : فنقول في حلّ ذلك - وبالله التوفيق - : إنّ حلّ هذه الشبهة يفتقر إلى الوقوف على مقدمتين :

١٠ إحداهما أنّ المتقابلات على أنواع : منها القنّية والعدم ، أعني بالقنّية الوجود ؛ فإنّ الوجود يقابل^(١٠) العدم ولا تضاد بينهما لأنّ الغدَم ليس بشيء ، والوجود ليس بمعنى وراء الوجود ، والتضاد يجري بين العرضين . ومن خاصيّة^(١١) هذا القبيل أن لا واسطة بينهما ولا يتصوّر اجتماع الوصفين^(١٢) فيما يُخبر عنه باللفظين .

والآخر المتضادان^(١٣) ، وهما عَرْضان يتنافيان عن محل ، وهما معنيان زائدان على الذات ، وقط لا يتصوّر اجتماعها في محل ، كالسود والبياض .

والثالث المتضايقان ، وهو ما يدور أحدهما على صاحبه من غير اقتضاء صفة^(١٤) تقوم بها ، وقط لا يستحقّ الاسم ذاتاً ما على الانفراد ، كالأب والابن . ومن خاصيّة هذا أن^(١٥) الوصف بها لذات واحد بجهة واحدة محال كالوصف بالمتضادين ، ولا يستحيل بجهتين مختلفتين ؛ فإنّ الإنسان يستحيل « أن يكون »^(١٦) « ابناً لأبيه وأباً لأبيه ، ولا يستحيل »^(١٧)

(١) زك : يقولوه . (٢) ز : - . (٣) ك : - . (٤) « ... » أت : مكرر . (٥) أت : - .

(٦) زك : معنى . (٧) ز : واحداً . (٨) ت : قدرة وعلماً . (٩) زك : التضادين . (١٠) ز : مقابل .

(١١) أت : ز : خاصة . (١٢) ز : اللفظين . (١٣) ز : المتضادات . (١٤) أت : وصف .

(١٥) زك : - . (١٦) « ... » ت : - . (١٧) « ... » زك : - .

أن يكون ابناً لشخص^(١) ، أباً لشخص آخر . ثم من الأشياء ما يجتمع^(٢) فيه معنى المتضادات والمتضاديات على معنى أن^(٣) الاتصاف لن يثبت بدون معنى قائم بالذات ولكن^(٤) يثبت بالإضافة إلى الغير كالاجتماع والافتراق . ومن خاصيته^(٥) أن يجوز اجتماع الوصفين عند اختلاف الجهتين ، ويستحيل عند اتحاد الجهتين ، كالقريب والبعيد^(٦) . والمجتمع والمفترق ؛ فإنّ الذات الواحد يكون قريباً من شخص^(٧) بعيداً^(٨) من شخص آخر ، ويستحيل أن يكون قريباً من هو بعيد عنه ، ومجتمعاً مع^(٩) شخص مفارقاً غيره ، ويستحيل أن يكون مجتمعاً مع من / هو مفارقة . [٦١ ب]

والمقدمة الثانية أنّ ما لا يستحيل ثبوته ويمكن في العقول « حصوله » ، يجب القول «^(١٠) بثبوته عند قيام دليل ثبوته ، وما يستحيل ثبوته ويخرج عن حدّ الإمكان ، لا يتصور ثبوته ولا قيام دليل ثبوته .

وإذا عرفت المقدمتان تقول : لم يكن الكلام أمراً ولا نهياً باعتبار الذات ، كالسواد والبياض والعلم والقدرة ، بل كان الكلام أمراً باعتبار كونه دعاء إلى مباشرة الفعل ، نهياً^(١١) باعتبار كونه دعاء إلى الامتناع عن الفعل . وكل ما هو دعاء إلى الفعل كان دعاء إلى الامتناع عن ضده ، وكل ما هو دعاء إلى الامتناع عن فعل كان أمراً بالامتناع ونهياً عن ذلك الفعل ؛ فإذا كل أمر نهى وكل نهى أمر^(١٢) لاجتماع ما يسمى الكلام باعتباره أمراً ونهياً ، فأما ما^(١٣) كان دعاء إلى فعل فإنه لا يكون دعاء إلى الامتناع^(١٤) عنه ؛ فكان كون شيء واحد أمراً ونهياً^(١٥) من جملة الواجبات عند اختلاف الفعلين وتضادّهما ؛ فإذا لاتضاد^(١٦) بين الأمر والنهي ، بل الأمر إذا صادف فعلاً كان نهياً عن ضده ، والنهي إذا صادف فعلاً كان أمراً بضده . وكذلك الأمر دليل حسن المأمور به ، والنهي دليل قبح المنهي عنه إذا صدر^(١٧) عن حكيم ، والأمر متى ورد بشيء وكان نهياً عن ضده دلّ على حسن فيه وقبح^(١٨)

(١) ز : أما لشخص . (٢) ز : يجمع . (٣) زك : - . (٤) أزت : ولن . (٥) أت : خاصته .

(٦) زك : كالقريب والبعيد . (٧) زك : شخص واحد . (٨) زك : بعيد . (٩) أت : من .

(١٠) « ... وث - . (١١) أت : فيها . (١٢) ك : فإذا كل أمر ونهى أمر . (١٣) أت : - .

(١٤) ألت : إلى امتناع ، زك : إلى أن الامتناع . (١٥) زك : نهياً .

(١٦) زك : لاتضاد . (١٧) ز : صدر .

في^(١) ضده ، فكان بين مدلولي الأمر والنهي تضاد وكان هو أمراً نهياً باعتبار للتضادين اللذين كان أمراً بأحدهما ، نهياً عن الآخر ، فمن ظن أن التضاد بينهما في ذاتيهما^(٢) كالتضاد الثابت بين العلم والجهل والحياة والموت فهو جاهل بالحقائق . وجاء من هذا أن الشيء يجوز أن يكون أمراً^(٣) بشيء^(٤) نهياً عن غيره ، ولا يجوز أن يكون أمراً بما هو نهى عنه ، كالأب مع الابن . وعرف بهذا أيضاً أن بين مدلوليهما من الحسن والقبح تضاداً^(٥) .

ثم نقول بأن الكلام في الشاهد قد يثبت^(٦) باعتبار الاصطلاح . ثم لو أن رجلاً^(٧) اصطاح مع غلامه أنني إذا قلت : زيد^(٨) ، كان هذا^(٩) أمراً بالصوم ليشير بالنهار وأمرأ بالفطر له بالليل ونهياً « له عن الخروج من الدار وإخباراً^(١٠) بدخول الأمير البلدة وأمرأ لسالم بالفطر بالنهار ونهياً له^(١١) عن ركوب الفرس وأمرأ بلزوم البيت »^(١٢) واستخباراً من مبارك عن ولادة الجارية . ثم قال هذا الرجل : زيد ، فهم منه هذه الأشياء ، وكان أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً على التفصيل الذي بيننا ولم يكن ذلك مستحيلاً . فإذا قامت الدلالة على ثبوت كلام الله تعالى على هذا الوجه كان ذلك ثابتاً حقيقةً واندفع ما ظننه الخصم شبهة ، والله الموفق . فيكون كلام الله تعالى أمراً بما أمر به في حق من أمر به في الوقت الذي أمر به ، ونهياً عما نهى عنه على هذا التفصيل ، وإخباراً^(١٣) عما أخبر واستخباراً على الوجه الذي يليق به ؛ يظهر ذلك بهذه الصيغات^(١٤) النطقية والعبارات الدالة .

ثم إن المعتزلة ناقضوا حيث جعلوا هذا محالاً اعتباراً بالعلم والقدرة ، ثم يقولون إن الله تعالى عالم بعين ماهو به قادر وهو ذاته تعالى ، وإن كان في الشاهد « محالاً^(١٥) ، وأبوا علينا هذا في الأمر والنهي ، وإن كان هذا في الشاهد^(١٦) ممكناً بل واجباً . وهذا هو غاية الحيرة والجهل بالحقائق ، وبالله العصمة .

وأما حل الشبهة الثالثة وهي القول باستحالة الأمر والنهي في الأزل مع انعدام المكلفين استدلالاً بالشاهد على ما قرروا ، فهو أن يقال لهم : قد علمت معاشر المعتزلة أن

(١) ز : عن . (٢) ز : ذاتها . (٣) ز : أمر . (٤) ك : لشيء . (٥) زك : تضاد .

(٦) زك : ثبت . (٧) ك : لو صح أن رجلاً ، ت : تقول لو أن رجلاً . (٨) زك : زيداً . (٩) زك : .. .

(١٠) أت : واختياراً . (١١) أت : كلمة غير مقروءة . (١٢) « ... » ك : مكرور . (١٣) ز : وإخبار .

(١٤) أت : الصفات . (١٥) ز : محال . (١٦) « ... » أت : .. .

التشنيع على الخصوم بشيء يرى المشنع عين^(١) ذلك الشيء حكمةً وصواباً خارجاً عن عادات العقلاء وهو يُعَدُّ أفحش مناقضة وأشدّ انقطاع ، وأتم في هذا السؤال وإثارة هذه الشبهة سالكون هذا المسلك ، لازمون هذه الطريقة ؛ وبيان هذا أنّ عندكم كان المنزل على النبي ﷺ خطاباً لمن يوجد من أهل العقل إلى قيام الساعة^(٢) عند البلوغ وإن كانوا^(٣) معدومين حال^(٤) نزول الخطاب ، ولم يُعَدِّ ذلك سفهاً ولا خروجاً عن الحكمة استدلالاً ٥ بالشاهد ، فكذا^(٥) ما قلنا . ومن لم يجعل^(٦) [من]^(٧) وجد بعد ذلك العصر مخاطباً بذلك الخطاب مع انقطاع الوحي / أبطل الشرائع وأخرج كل الخليقة بعد وفاة النبي ﷺ عن لوازم الأمر والنهي وأفلتهم عن ربة الخطاب ، والقول به كفر صريح^(٨) .

ثم يقال لهم : إن كان هذا^(٩) هكذا في الشاهد « فلم ينبغي^(١٠) أن يكون في الغائب هكذا ؟ فلا بد من إثبات التسوية بين الشاهد^(١١) » والغائب ليكن الاستدلال وتعدية^(١٢) ١٠ الحكم إلى الغائب ؛ أليس أنّ كل فاعل في الشاهد جسم ، وهو لحم ودم وعظم وعصب « ولا يلزم مثله في الغائب^(١٣) » ، فكذا فيما نحن فيه .

ثم^(١٤) نكشف عن المعنى فنقول : إن^(١٥) الأصل أن وجود المحدث هو الذي يتعلق بالعلل والحكم ، لا وجود القديم ؛ إذ المحدث لم يكن ثم كان بتكوين غيره إياه ، فيتفحص عن الحكمة التي لأجلها أحدثه^(١٦) الصانع وأوجده . فأما ما لا ابتداء^(١٧) لوجوده وهو واجب ١٥ الوجود لذاته ، لم يكن وجوده متعلقاً بمعنى وراء ذاته الذي هو واجب الوجود ؛ أليس أن^(١٨) من قال : لا حكمة^(١٩) في وجود صانع العالم سابقاً على العالم سبقاً لا نهاية له^(٢٠) يستحتمق ويُنسب إلى الغباوة والجهل لما مر^(٢١) من العلة ؟ فكذا هذا .

ثم تقرر هذا الكلام فنقول بأنّ كلام^(٢٢) واحد منّا في الشاهد محدث يحصل باكتساب

(١) ك : غير . (٢) زك : يوم القيامة . ولكنه أثبت في الهامش : قيام الساعة . (٣) أت : كان .

(٤) أت : كان . (٥) ك : وكذا . (٦) أت : ولم يجعل . (٧) في الأصول : لمن . (٨) ك : صراح .

(٩) زك : . . . (١٠) ك : ينبغي . (١١) « ... » ز : . . . (١٢) ت : أو تعدية .

(١٣) « ... » أ : مكبر . (١٤) ز : . . . (١٥) ك : . . . (١٦) زك : أحدثها .

(١٧) زك : ما كان لا ابتداء . (١٨) ز : . . . (١٩) ز : أن لا حكمة . (٢٠) أت : . . .

(٢١) أ : ك : . . . (٢٢) ز : الكلام .

المتكلم فيطلب^(١) لوجوده جهة الحكمة ، فإن كان المخاطب حاضراً موجوداً حصلت له العاقبة الحميدة فصار حكمة ، وإن كان معدوماً أو غائباً لم تتعلق به العاقبة الحميدة فكان سفهاً . فأما كلام الله تعالى فهو أزلي وإجب الوجود ، فلا يطلب إثباته في الأزل حكمة كما في حق الذات . وهذا هو حل^(٢) الشبهة الخامسة ، أعني قولهم^(٣) إن المتكلم في الخلوة مع نفسه لن يكون إلا للتذكر^(٤) أو لدفع الوحشة ، والتكلم بدون ذلك سفه ، إن كان هذا هكذا^(٥) في حق من أحدث كلامه ، فأما في حق من كان كلامه أزلياً غير محدث وغير داخل تحت القدرة فلا . وإنما يستقيم هذان الكلامان أن لو كان كلامه محدثاً وكان أحدثه قبل حدوث المخاطبين بأزمنة كثيرة ، فيتوجه حينئذ هذا الإلزام . فيكون هذان الكلامان^(٦) في الحقيقة متوجهين على المعتزلة حيث زعموا أنه تعالى أحدث كلامه في عصر النبي ﷺ خطاباً لمن في عصرنا ولن يوجد إلى قيام الساعة ، فأما علينا فلا .

١٠ جواب آخر أن ما خلا عن العاقبة الحميدة فهو سفه ، وما لم يخل عنها فهو ليس بسفه^(٧) ؛ هذا^(٨) هو الفصل بين السفه والحكمة عندنا . ثم الكلام المحدث مستحيل البقاء ، فإذا وجد به الخطاب في حال عدم المخاطب أو غيبته ينعدم لاستحالة بقاءه ولا يبقى^(٩) إلى وقت وجود المخاطب لتتعلق به العاقبة الحميدة ، بل خلا عنها فكان سفهاً . فأما كلام الله تعالى فهو أزلي ، وكل^(١٠) أزلي مستحيل العدم على ما قررنا فيبقى إلى وقت وجود المخاطبين ، فلم يخل^(١١) عن العاقبة الحميدة فلم يكن سفهاً . ولهذا لم يكن الخطاب المنزل^(١٢) على النبي عليه السلام سفهاً وإن كان خطاباً لمن يوجد^(١٣) إلى قيام الساعة « لبقائه إلى قيام الساعة »^(١٤) . وهذا الإلزام على القائلين منهم ببقاء ذلك الكلام ، فأما المنكرون لبقائه فلا خطاب^(١٥) اليوم عندهم ولا أمر ولا نهي ، فصاروا قائلين بتعطيل الشرائع ، وقد بينا فساد ذلك بحمد الله^(١٦) غير مرة^(١٧) .

٢٠ وتبين بالوقوف على هذه الجملة وهاء هذه الشبهة وعدول^(١٨) المعتزلة عند تمسكهم بها

(١) ز : قبطلت . (٢) أت : - . (٣) أت : أن قولهم . (٤) ك : لتذكر . (٥) زك : وإن كان هكذا .

(٦) ك : - . (٧) أت : سفه . (٨) زك : وهذا . (٩) ز : - . (١٠) زك : فكل .

(١١) ز : يخلوا ، ك : يخلو . (١٢) أت : المشترك . (١٣) ك : لم يوجد . (١٤) « ... » : - .

(١٥) أت : فلا خطاب لهم . (١٦) ك : + تعالى . (١٧) ز : بحمد الله غيره . (١٨) أت : وعدل .

عن مراعاة شرائط صحة الاستدلال بالشاهد على الغائب ، والله الموفق ^(١) .

وأما حلّ الشبهة الرابعة وهي ^(٢) أن الإخبار في الأزل عن عصيان آدم عليه السلام بقوله تعالى : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ وعن قول ^(٣) إبراهيم « عليه السلام » ^(٤) بقوله : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا ﴾ وعن إلقاء موسى عليه السلام العصا بقوله تعالى : ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ ﴾ وإراءة فرعون الآية بقوله تعالى ^(٥) : ﴿ فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى ﴾ . وعن ^(٦) وجود أفعال كثيرة من فرعون بقوله تعالى ^(٧) : ﴿ فَكَذَّبَ وَعَصَى ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى فَحَثَرْتَنَادَى فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾ في نظائرها كثيرة قبل وجود هذه الأفعال ، يكون كذباً ؛ إذ كل ذلك إخبار عن الماضي ، وهذه الأفعال قبل وجودها ما كانت ماضية ، والكذب على الله تعالى محال ، فهو أن يقال : أليس أن المروي على ^(٨) طريق الاستفاضة ثابت عن ^(٩) النبي ﷺ أنه قال في ^(١٠) أشرط الساعة : (منعت العراق قفيزها ودرهما ١٠ ومنعت الشام إردتها) ولم يوجد بعد ، وقال النبي ^(١١) ﷺ هذا القول قبل هذا بقريب من خمسة سنة ، أكاذب ^(١٢) هو عليه السلام / أم صادق ؟ « فإن قال : هو صادق » ^(١٣) فقد [٦٢ ب] أبطل احتجاجه ووقع فيما عاب . وإن قال : هو كاذب ، فقد كفر . وإن قال : هو صادق لأن ثبوت ذلك قد ^(١٤) تقرر في علمه كما يتقرر ثبوت ما وقع ، فلذا قال : منعت ، قبل . فاقبل منا هذا القدر ^(١٥) .

١٥

ثم يقال : ^(١٦) أليس ^(١٧) أن الكذب كما يتحقق في الإخبار « عن الماضي بأن كان إخباراً » ^(١٨) عن الخبر لا على ما هو به ، يتحقق في المستقبل أيضاً إذا كان إخباراً عن الخبر لا على ما هو به ، خصوصاً على أصلكم حتى نسبتم القائلين بجواز عفو الله تعالى عن مات من أصحاب الكبائر قبل التوبة إلى القول بتكذيب الله تعالى ؟ فلا بد من : ^(١٩) بلى .

فيقال : أليس أن الله تعالى قال : ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِلَى قَوْمِ آبَائِهِمْ أُولَئِكَ سُدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ أَسِفَ » ^(٢٠) .

(١) ك : والله ولي التوفيق ، ز : والله التوفيق . (٢) ز : . . . (٣) ك : . . . (٤) « ... » أ : . . .

(٥) أ : . . . (٦) أ : ز : ومن . (٧) أ : من قوله . (٨) أ : عن . (٩) أ : ز : على .

(١٠) أ : ز : من . (١١) ز : . . . (١٢) ك : الكاذب . (١٣) ز : ك : ﷺ .

(١٤) « ... » ز : . . . ، ت : مكرر . (١٥) أ : فقد . (١٦) أ : ز : العذر . (١٧) ز : + : له .

(١٨) أ : ليس . (١٩) « ... » ك : . . . (٢٠) ت : بلا .

يَأْسٍ شَدِيدٍ تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴿٦٠﴾ ؟ فلا بد من : بلى ^(٦١) .

قيل : أليس أن ^(٦٢) هذا قد مضى لأن الخلفين من الأعراب قد انقروا ؟ فلو ^(٦٣) كان الدعاء لهم لم يوجد حال حياتهم وانقروا قبل الدعاء ، كان هذا إخباراً عن الخبر لا على ماهو به ؛ يدلّ عليه أن بعض أهل التأويل قال : المراد من الآية ^(٦٤) دعاؤهم إلى قتال بني حنيفة ، وقال بعضهم : المراد منه دعاؤهم إلى قتال أهل فارس ، وقد دُعوا إلى كل واحد منها ومضى ذلك ، وكذا قوله تعالى : ﴿ تَدْخُلْنَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ ، وقد ^(٦٥) مضى . وكذا قوله تعالى ^(٦٦) ﴿ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾ قد مضى كل ^(٦٧) ذلك ولا ^(٦٨) وجود لشيء من ذلك في ^(٦٩) المستقبل بعد مضى هذه الحوادث .

فإن قالوا : نعم ، كل ذلك قد مضى . قيل : أكذب ^(٧٠) هذه الآيات أم لا ؟

فإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم . وإن قالوا : نعم ، كفروا . ١٠

ثم الجواب البرهاني أن يقال : إن ^(٧١) إخبار الله تعالى إخبار عن الخبرات بأحوالها على أوصافها ، فإذا لم يوجد مَخْبَرُهُ ^(٧٢) وجب علينا القول بأنه خبر عنه أنه ^(٧٣) يكون ، وإذا وجد مَخْبَرُهُ ^(٧٤) وجب القول إنه خبر أنه ثابت ، وإذا انعدم ومضى ^(٧٥) وجب القول إنه خبر عنه أنه كان . والتغير على الخبر عنه لا على الخبر ^(٧٦) ؛ دليله ما تلونا من الآيات . وكذا علمه تعالى بالمعلومات ؛ فإن علم الله تعالى بوجود آدم عليه السلام قبل وجوده علم بأنه يوجد ، وبعد ما وجد علم بأنه موجود ، وبعد انقراضه علم بأنه كان . وكذا في كل موجود على التعيين ^(٧٧) ، ولا تغير ^(٧٨) على العلم عندنا ولا على الذات الذي ^(٧٩) علم به عند المعتزلة ، إنما التغير على المعلوم ، فكذا ^(٨٠) في الخبر . ونظيره في المشاهدات الأسطوانة المنصوبة إذا توجه إليها إنسان كانت قدامه ، وإذا حوّل ظهره ^(٨١) إليها كانت خلفه ، وإذا ^(٨٢) حوّل يمينه إليها كانت عن

(٦١) ت : بلا . (٦٢) أت : . . . (٦٣) أت : فلا . (٦٤) أت : . . . (٦٥) أت : قد . (٦٦) كأت : . . .

(٦٧) زك : . . . (٦٨) أ : فلا . (٦٩) ز : . . . (٧٠) ز : الكذب . (٧١) زك : . . . (٧٢) ز : مكررة .

(٧٣) ت : أن . (٧٤) زك : . . . (٧٥) ز : في العدم ومضى . (٧٦) ز : . . .

(٧٧) أت : التغير ، ز : الغير . (٧٨) ز : تعين . (٧٩) ت : . . . (٨٠) ز : وكذا . (٨١) ز : ظهر .

(٨٢) أت : وإن .

بينه ، وإذ^(١) حَوَّلَ يساره إليها كانت عن يساره ، ولا تغيّر عليها ، إنما^(٢) التغيّر على هذا الإنسان ، فكذا فيما نحن فيه .

وقد مرّ حلّ الشبهة الخامسة في حلّ الشبهة الثالثة ، وحلّ الشبهة السادسة في حلّ الشبهة الأولى . « وقد تقصّينا عن حلّ الشبهة العقلية بحمد الله تعالى »^(٣) .

- فأما حلّ الشبهة السعوية فنقول : لا تعلق لهم بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ لأنّ معناه - والله أعلم - : جعلنا العبارات^(٤) عنه بلسان العرب وأفهمنا المراد به وأحكامه باللسان العربي . ثم إن أهل اللغة قالوا : إذا تعدّى الجُعْلُ إلى مفعول واحد^(٥) كان بمعنى الفعل والخلق كقوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ الآية^(٦) . وإذا تعدّى إلى مفعولين لا يكون بمعنى الخلق بل يكون بمعنى الحكم والتسمية ؛ قال الله تعالى خبراً عن الكفرة : ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِئَاءً ﴾ والمراد منه التسمية لا التخليق . وكذا في قوله تعالى^(٧) : ﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾ المراد منه التسمية لا التخليق ، وفي هذه الآية يتعدّى إلى مفعولين . والمراد من قوله تعالى : ﴿ مِنْ ذِكْرِ مَنْ رَبِّهِمْ مَحْدَثٌ ﴾ يحتمل أن الذكر هو الرسول ﷺ على ما قال : ﴿ ذِكْرًا ، رَسُولًا يَتْلُو ﴾ فيكون تأويله : ما يأتيهم من رسول محدث إلا استمعوه أي استمعوا قوله^(٨) . ويحتمل أن يكون المراد منه ، ما يأتيهم من وعظ من النبي^(٩) ، وهذا لأنهم ما كانوا^(١٠) يضحكون عند قراءة القرآن بل كانوا يعظمونه ويفخّمون شأنه . ويحتمل : من ذكر حديث العهد^(١١) ، لا أن يكون في^(١٢) نفسه حديثاً ؛ كمن له غلام فاشترى آخر ، قد يقول : ادعوا غلامي الحديث ، وإن كان أكبر سناً من الأول . على أن صرف^(١٣) هذه الآيات إلى هذه العبارات المحدثة ممكن ، فلم يبق للخصوم في محل النزاع دليل . وتأويل قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ / مَفْعُولًا ﴾ أي عقابه وانتقامه ، كما قال الشاعر :

فقلت لها أمرى إلى الله كلّه وإني إليه في الإياب لراجع
أي شؤوني وأفعالي ، ولم يرد به أمره الذي هو كلامه ، والله الموفق .

(١) أت : وإن . (٢) ز : ألا . (٣) « ... » زك : - . (٤) زك : العبارة . (٥) زك : - .

(٦) زك : - . (٧) زك : - . (٨) أ : إلا كما استمعوا قوله ، ت : إلا استمعوه قوله ، ك : إلا استمعوه أي استمعوا قوله .

(٩) زك : + : ﷺ . (١٠) زك : كان . (١١) ز : ويحتمل في ذكر حديث العهد ، ك : ويحتمل من الحديث الحديث .

(١٢) أ : أت : كلمة غير مقروءة . (١٣) ز : حرف .

فصل

[في أن صفة الكلام غير مخلوقة]

وعرف بهذه الدلائل أن القرآن غير مخلوق ، أعني به الصفة القائمة بالذات وهي الكلام . وما [يدعي]^(١) المعتزلة حدوثه فهو محدث كما زعموا ، ومساعدتنا إياهم على ذلك تغنيهم^(٢) عن إقامة^(٣) الدليل عليه . وبمعرفة حقيقة المذهب يتبين أنهم يتكلمون^(٤) في المسألة في غير محل الخلاف . وإنما ذلك دليل لهم على الحنابلة القائلين إن كلام الله^(٥) هو الحروف المؤلفة والأصوات المقطعة ، وأنه حال^(٦) في المصاحف والألئنة^(٧) والصدور وأنه مع هذا غير مخلوق . وكثير من الحشوية يساعدونهم^(٨) ويقولون : لفظي بالقرآن غير مخلوق ، فيجعلون قراءتهم غير مخلوقة^(٩) وهذا هذيان ظاهر .

(١) في الأصول : يدعيه . (٢) أت : مغنيهم . (٣) ك : على الهامش . (٤) أت : يتبين يتكلمون .
(٥) زك : + تعالى . (٦) ت : قال . (٧) ز : في الألئنة والمصاحف . (٨) أت : يساعدونهم .
(٩) ت : قرآنهم غير مخلوق .

فصل

[في إبطال قول من يتوقف في القرآن]

وبالوقوف على هذا عُرِفَ أيضاً بطلان^(١) قول من يتوقف في القرآن فيقول : القرآن كلام الله^(٢) ، ولا يزيد^(٣) على هذا ، فلا يقول إنه^(٤) مخلوق أو غير مخلوق . « وهذا القول منسوب إلى أبي عبد الله الثلجي »^(٥) ويقول : أقول^(٦) بالمتفق عليه وهو أن القرآن كلام الله^(٧) ، وأتوقف عند الاختلاف فلا أقول مخلوق « أو غير مخلوق »^(٨) . وذلك لأننا أقمنا الدلائل الموجبة للعلم بصحة قولنا وبطلان^(٩) قول خصومنا ، والتوقف عند قيام الدليل خطأ ، وإنما ذلك من موجبات تعارض^(١٠) الأدلة ، ولاتعارض بحمد الله^(١١) لما بيننا من صحة دلائلنا^(١٢) وبطلان دلائل خصومنا ، إلا أن يتوقف لاشتباه مراد السائل أنه يريد به الصفة القائمة بالذات أم هذه العبارات المؤدية ، فحينئذ يكون التوقف صحيحاً ؛ إذ الحق ١٠ على كل أحد ألاَّ يجيب لأحد يسأله عن كلام موجه^(١٣) « إلى جهتين إلاَّ بعد التأمل والتفحص أن مراد السائل أيهما^(١٤) فيخبره عنه »^(١٥) .

والذي يدل على بطلان القول بالتوقف أنه لا بد من أن يعلم^(١٦) أنه متكلم بكلام قائم به هو صفته^(١٧) ، لا هو ولا غيره فلا^(١٨) يكون مخلوقاً ، أو هو متكلم بكلام هو غيره فيكون مخلوقاً . ولو قال : أنا لا أعلم بذلك^(١٩) فيكون وقفاً عن^(٢٠) الجهل ، وحق مثله التعلم لأنه ١٥ لا دليل دفعه إلى ذلك ليتكلم فيه ، إنما هو الجهل ، والله الموفق .

(١) زك : وبالوقوف على هذا أيضاً عرف بطلان . (٢) أت : + تعالى . (٣) أت : ولا يزعمون .

(٤) زك : ... « زك : (٦) ز : - . (٧) أت : + تعالى . (٨) « ... » ز : - .

(٩) زك : إبطال . (١٠) ز : أعارض . (١١) ت : مكررة ، أت : + تعالى . (١٢) أت : دليلنا .

(١٣) زك : متوجه . (١٤) ت : - . (١٥) « ... » زك : - . (١٦) ت : - . (١٧) أت : صفة .

(١٨) أت : ولا . (١٩) زك : ذلك . (٢٠) ك : على .

فصل

[في الحكاية عن كلام الله]

ثم إذا ثبت أن كلام الله تعالى صفته^(١) القائمة به وأن هذه الحروف عبارات عنها ،
فبعد ذلك اختلفوا أن إطلاق^(٢) لفظة^(٣) الحكاية هل يجوز عليها فيقال : هذه العبارات
حكاية من كلام الله تعالى ؟ فكان الأوائل من أصحابنا^(٤) يذهبون إلى القول بجواز ذلك
ويقولون إن لفظة الحكاية ولفظة العبارة سواء . وامتنع الأشعري وأبو العباس القلانسي عن
إطلاق لفظة الحكاية لما فيها من إيهام المشابهة .

والمعتزلة يوردون على أصحابنا سؤالاً فيقولون : هذه الألفاظ حكاية عن كلامه ،
والحكاية تقتضي الماثلة ، وهذه الألفاظ والعبارات محدثة فكذلك^(٥) المحكي عنه . أو يقال :
١٠ إن هذه الألفاظ^(٦) لمّا كانت من جنس الحروف والأصوات كان المحكي عنه هكذا .

فيقال لهم : من منع من أصحابنا^(٧) إطلاق لفظة الحكاية - وهم المتأخرون الآخذون
بالجزم - فلا سؤال عليهم . ومن أجاز الإطلاق فهو يمنع الماثلة ويقول^(٨) : الحكاية لا تقتضي
الماثلة ولا تقتضي « إلّا ما يقتضيه »^(٩) الإخبار والعبارة والأداء ؛ بحقه أن الترجان يعبر
بعبارة سوى الأولى « وبلسان سوى الأول »^(١٠) ، ويسمى حكاية ، ولا مشابهة بين الحكاية
١٥ والمحكي ؛ يدل عليه أن من أخبر عن كلام غيره يقال : حكى كلامه . ولا يقال : حاكى فلان
فلاناً إلّا إذا أتى بمثل حركاته ونغمته قصداً منه التشبه^(١١) به^(١٢) . وبدون ذلك لا يقال :
« حاكى ، إنما يقال : »^(١٣) حكى عنه . ولو كانت الحكاية تقتضي الماثلة كالحكاية لما امتنعوا
عن ذلك .

(١) ز : صفة . (٢) ز : إن الخلاف . (٣) ك : على الماش . (٤) أ ت : + رحمه الله .

(٥) أ ت : فكذلك . (٦) ز ك : . . (٧) أ ت : + رحمه الله . (٨) ز ك : ويقولون .

(٩) « ... » ت : . . . أ : يقتضي . (١٠) « ... » ك : على الماش . (١١) ز ك : التشبيه .

(١٢) ك : . . . (١٣) « ... » ز : . . .

والحاصل أن أصحابنا^(١) يابون القول بثبوت الماثلة بين كلام الله تعالى وبين هذه العبارات ، واختلفوا بعد ذلك في معنى الحكاية لغةً ، فإن ثبت^(٢) أنها تقتضي الماثلة امتنع الكل ، وإن ثبت أنها لا تقتضي الماثلة جَوَزَ الكل الإطلاق . فإذا هذا اختلاف^(٣) العبارة دون المعنى ، ولا عبرة له ، والاحتياط الامتناع عند وقوع الاختلاف^(٤) ، ولهذا يختار ذوو الاحتياط من مشايخنا^(٥) أن يقولوا : قال الله تعالى خبراً عن فلان ، ولا يقولون : حكاية عن فلان ، وبالله التوفيق .

(١) أت : + رحمهم الله . (٢) ز : فائت . (٣) زك : خلاف . (٤) أت ك : الخلاف .
(٥) أت : + رحمهم الله .

فصل

[في الكلام المسموع]

اختلف الناس في المسموع . حكى عن عبد الله بن سعيد القطان / أن المسموع هو ذات [٦٣ ب] المتكلم لا الكلام ، وذات ذي الصوت لا الصوت ، جرياً منه على أصله أن شيئاً من الأعراض والصفات لا يُعرف بالحواس ، ولهذا^(١) لم يعد نفاة الأعراض من جملة منكري المحسوسات^(٢) .
فعلى هذا من سمع كلام الله^(٣) فقد سمع ذاته ، فيكون ذاته مسموعاً .

وهذا قريب من إنكار الحقائق ، لأن كون الصوت مسموعاً حقيقةً . وهو أيضاً دعوى ما يعرف بطلانه بالبداية ؛ فإنّ هذا يقتضي أنّ من سمع كلام الله تعالى عرف ثبوت^(٤) ذاته بحاسة السمع ، وهذا محال .

ومنهم من قال : كل موجود يصحّ أن يُسمع . وهو المحكي عن الأشعري جرياً على أصله ١٠ « أن كل »^(٥) موجود يصح أن يرى .

ومنهم من قال : المسموع شيئان : الصوت والكلام ، وكلّ سامع القرآن من قارئ القرآن^(٦) يسمع عنده كلام الله تعالى من الله تعالى . قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَقَدْ كَانَ قَرِيبٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ ، وموسى عليه السلام^(٧) سمع كلام الله تعالى من غير واسطة صوت أو قراءة . ١٥

وإلى هذا القول ذهب أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الإصبهاني من جملة الأشعرية . قال^(٨) وإلى هذا أشار الأشعري حيث قال : سمع موسى عليه السلام ربه متكلاً .

(١) زك : وكنا . (٢) أ : على الماشي . (٣) أ : + تعالى . (٤) أ : ثبوت . (٥) ... : ز : . .

(٦) زك : . . (٧) أ : صلوات على نبينا وعليه . (٨) أ : قالوا .

وظاهر^(١) هذا يقتضي أنه^(٢) سمع كلام ربّه ، كما يقال : وجدت أباك عالياً وأخاك عاقلاً ، أي وجدت علم أهلك وعقل أخيك ؛ قال الله تعالى : ﴿لَوْ جَدُّوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾ وقال تعالى^(٣) : ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهُ يَجِدُ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ أي يجد منه تعالى الرحمة وقبول التوبة ويجد منه الرحمة والمغفرة بعد الاستغفار .

وقد أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي^(٤) في أول مسألة الصفات من كتاب التوحيد إلى جواز سماع ما وراء الصوت ؛ فإنه قال : العلم بالأصوات وخفيايات الضمير يُسمى^(٥) سمعاً . وخفيايات الضمير هي^(٦) الكلام في الشاهد عنده ، فيجوز سماع ما ليس بصوت . إلا أنه لا يقول إنه يسمع كلام الله تعالى عند سماع^(٧) قراءة القارئ ، إنما قال ذلك ابن فورك .

وهذا القول أيضاً مما لا تعويل عليه ؛ إذ لو سمع عند قراءة القارئ كلام الله^(٨) من الله^(٩) لصار كلامه تعالى ثابتاً بالحس ولما أنكرت المعتزلة كلامه القائم بذاته بعد سماعهم إيّاه^(١٠) بأسماعهم^(١١) ، ولو أنكروا لتسبوا إلى العناد والمكابرة .

وقال أبو العباس القلانسي : كلام الله تعالى مسموع من الله تعالى . وهو يأبى وقوع الحس على شيء من الأعراض كما هو مذهب عبد الله بن سعيد القطان^(١٢) ، وجوز وقوع السمع على كلام الله تعالى .

ومنهم من قال إن كلام الله تعالى ليس بمسموع على العادة الجارية ، بل يُسمع^(١٣) صوت القارئ فحسب ، ولكن من الجائز أن يسمع على قلب العادة الجارية كما سمع موسى عليه السلام على الطور ومحمد ﷺ ليلة المعراج بطريق^(١٤) الكرامة . وقد يسمع المؤمنون ذلك أيضاً في الآخرة ، وإليه يذهب أبو بكر محمد بن الطيّب الباقلاني من جملة الأشعرية . ومنهم من قال إن كلام الله^(١٥) لا يسمع بوجه من الوجوه ؛ إذ^(١٦) يستحيل سماع^(١٧) ما ليس من جنس الحروف والأصوات ؛ إذ السماع في الشاهد يتعلق بالصوت ويدور معه^(١٨) .

(١) زك : ظاهر . (٢) أت : أن موسى عليه السلام . (٣) أت : . . . (٤) أت : أبو منصور رحمة الله عليه .

(٥) زك : سمي . . . (٦) زك : هو . . . (٧) ز : . . . (٨) أت : + تعالى .

(٩) أت : + تعالى . . . (١٠) ز : سماعهم . . . (١١) أت : . . . (١٢) زك : على طريق .

(١٣) أت : + تعالى . . . (١٤) ز : أو . . . (١٥) أت : إسماع .

وجوداً وعدمًا ، ويستحيل إضافة كونه مسموعاً إلى غير الصوت ، فكان القول بجواز سماع ما ليس بصوت خروجاً عن المعقول . وهذا هو مذهب ^(١) الشيخ أبي منصور ^(٢) الماتريدي ^(٣) ، نصّ عليه في كتاب التوحيد في آخر مسألة القرآن ^(٤) وقال إنّ سماع الكلام ليس إلّا سماع صوت دالّ عليه . وذكر في كتاب التأويلات أن موسى عليه السلام ^(٥) سمع ^(٦) صوتاً دالاً على كلام الله تعالى وكان اختصاصه أنّ الله تعالى أفهمه كلامه بإسماعه صوتاً تولّى تخلّقه من غير أن يكون ذلك الصوت مكتسباً لأحد من الخلق إكراماً منه إيّاه ، وغيره يسمعون صوتاً مكتسباً للعباد فيفهمون به كلام الله تعالى . ذكر ^(٧) نحو هذا ، ذكرته لا بعبارته .

وذهب بعده إلى هذا القول أبو إسحق الاسفراييني من جملة الأشعرية . وذكر بعض الأشعرية أن أبا إسحق أول من ذهب ^(٨) إلى هذا القول من متكلمي أهل الحديث .

قال الشيخ الإمام الأستاذ ^(٩) أبو العين ^(١٠) : ولم يرض أبو إسحق باختياره هذا للمذهب / حتى ادّعى أن جميع من تقدّمه من متكلمي أهل الحديث على هذا ، واتفقوا ^(١١) أن لا يمكن سماع ما ليس بصوت ، إلّا أن اختلافهم في العبارة ؛ ففهم من اعتبر حقيقة السماع فقال : لا يسمع إلّا الصوت ، ومنهم من قال : لمّا سمع الصوت صار ما علم بعده ممّا دلّ عليه الصوت من الكلام القائم بالنفس وذات المتكلم معلوماً ، فلما صار ذلك معلوماً بحاسة السمع بواسطة ^(١٢) سماع الصوت كان مسموعاً ^(١٣) . فإذا هذا منهم اختلاف في التسمية لا في الحقيقة . ذكر هذا في كتابه المسمّى بترتيب المذهب ، حكّيته لا بلفظه ، « والله الموفق » ^(١٤) .

(١) زك : وهو مذهب . (٢) ز : أبي الشيخ منصور . (٣) أ ت : + طيب الله ثراه . (٤) ك : مسألة القولين .
(٥) أ ت : صلوات الله عليه . (٦) أ ت : . . . (٧) ت : . . . (٨) ز : مذهب . (٩) زك : . . .
(١٠) أ ت : + رحمه الله . (١١) أ : واتقوا . (١٢) ز : بواسطة . (١٣) زك : كما كان مسموعاً .
(١٤) « ... » زك : . . .

الكلام في أن التكوين غير المكوّن وأنه^(١) أزلي غير محدث ولا حادث

« قال الشيخ الإمام الأجل أبو المعين رضي الله عنه »^(٢) : اعلم أن التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع أسماء مترادفة يراد بها كلها معنى واحد وهو إخراج المعدم من العدم إلى الوجود ، فنخص استعمال لفظة التكوين اقتفاءً لآثار أسلافنا رحمهم الله ٥ في ذلك فنقول : أطبق أهل الباطل على مقدمة كاذبة وهي أن القول بقدم التكوين يؤدي إلى القول بقدم العالم ، وقد قامت الدلالة على حدوثه ، فكان القول بما يؤدي إلى قدمه باطلاً ، فكان القول بقدم التكوين باطلاً .

ثم إن المعتزلة بأسرهم والنجارية بأجمعهم يرون قيام صفة ما ، أي صفة كانت ، بذات القديم محالاً ، فقالوا بامتناع قيام التكوين بذات الله تعالى . ١٠

ثم إنهم تفرقوا فيما بينهم واختلفوا اختلافاً فاحشاً ، فذهب عامة المعتزلة والنجارية ومتكلمي^(٣) أهل الحديث كالكلابية والقلانبسية والأشعرية^(٤) أن التكوين ليس بمعنى غير المكوّن ، بل هو عين المكوّن ، أي شيء كان المكوّن .

وذهب أبو الهذيل العلاف وبشر بن المعتمر ومعمر من رؤساء المعتزلة وابن الروندي^(٥) وهشام بن الحكم والكرامية بأجمعهم أن التكوين معنى وراء المكوّن . غير أن هؤلاء كلهم يقولون : هو غير المكوّن . وهشام بن الحكم يقول : لا هو للمكوّن ولا غيره . وإنما نشأ الاختلاف بينهم لأن هشاماً يقول : التكوين صفة ، والصفة عنده لا توصف ، فلم يصف

(١) نك : فإنه . (٢) « ... » أت : - ، ك : رحمه الله . (٣) نك : وجميع متكلمي .

(٤) نك : والأشعرية والقلانبسية . (٥) ز : الراوندي .

التكوين بأنه غير المكوّن ، وغيره من المتكلمين يجوزون وصف الصفة ، فوصفوا التكوين بأنه غير المكوّن .

ثم اختلفوا فيما بينهم في محل التكوين ، فزعم ابن الروندي^(١) أنه قائم لا في محل .

وما روي عن بشر بن المعتمر أنه كان يقول : إن التكوين^(٢) قبل المكوّن ، إذ لو لم يكن قبله لبطل كون الاستطاعة قبل الفعل ، يوجب^(٣) أن يكون التكوين قائماً لا في محل عنده أيضاً ، كما هو مذهب ابن الروندي^(٤) .

« وما روي »^(٥) عن أبي الهذيل أن التكوين يوجد مع المكوّن لاستحالة قيامه بنفسه ، يوجب أنه يقوم بالمكوّن . وقد روى بعض^(٦) أهل المقالات أنه كان يقول إن جميع كلام الله تعالى حادث في محل إلا خطاب كن ، فإنه حادث لا في محل ، يوجب أن يكون التكوين عنده أيضاً حادثاً^(٧) لا في محل ، إذ التكوين عنده ليس إلا خطاب كن .

وزعمت الكرامية بأسرهم أن التكوين حادث^(٨) قائم بذات الله تعالى وأن ذاته تعالى^(٩) محل الحوادث ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

ولم أقف على مذهب هشام في هذا أنه حادث لا في محل أم في^(١٠) ذات الله تعالى .

ثم إن هؤلاء الذين يقولون بحديث التكوين الذي هو معنى وراء المكوّن يقولون^(١١) : حدث هو لا بإحداث الله تعالى ، ويقولون إنه حادث وليس بمحدث ، « إذ المحدث »^(١٢) ما تعلق حدوثه بالإحداث ، وهو لم يتعلق حدوثه بالإحداث .

وقال معمر : إن التكوين حدث بتكوين^(١٣) ثان^(١٤) ، والثاني بتكوين ثالث ، والثالث برابع^(١٥) ، كذا^(١٦) إلى ما لا يتناهى .

وقال أهل الحق^(١٧) : إن التكوين صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى ، كصفة العلم

(١) ز : الراوندي . (٢) أت : . . . (٣) أت : فوجب . (٤) ز : الراوندي . (٥) . . . ز : . . .

(٦) زأت : جن بعض . (٧) زك : يوجب أن التكوين أيضاً يكون حادثاً . (٨) زك : الحادث .

(٩) زك : . . . (١٠) ت : . . . (١١) زك : . . . (١٢) . . . ز : . . . (١٣) ك : حديث يتكون .

(١٤) زك : . . . (١٥) أت : بالرابع . (١٦) أت : كذلك . (١٧) أت : + نصرم الله تعالى .

والقدرة والسمع والبصر ، فكان التكوين أزلياً والمكوّن حادثاً ، كالقدرة كانت أزلية والمقدور حادثاً ، وكذا الإرادة والمراد ، فيكون التكوين لكل مكوّن « تكويناً له »^(١) لوقت وجوده ، « إرادة وجود كل موجود ، يكون إرادة لوجوده لوقت وجوده »^(٢) .

ثم اختلف القائلون بحديث التكوين أن الله تعالى هل كان في الأزّل خالقاً رازقاً مصوراً مخيّباً مميّناً^(٣) أم لا .

[٦٤ ب] فذهب جمهور المعتزلة والنجارية وجميع متكلمي أهل^(٤) الحديث / أنه ما كان خالقاً حتى حدث الخلق ، وكذا في سائر الصفات .

وقال أبو الهذيل العلاف : إنه كان في الأزّل خالقاً بمعنى أنه سيخلق .

وقالت الكرامية : إنه كان في الأزّل خالقاً بالخالقية ، رازقاً بالرازقية ، وكذا في سائر الصفات . ويفسرون الخالقية بالقدرة على التخليق .

وقال أصحابنا^(٥) إنه كان خالقاً لقيام صفة الخلق - وهو التكوين - بذاته في الأزّل ، كما كان عالماً قادراً « حياً باقياً »^(٦) سمعاً بصيراً . وصار الحاصل أن جميع ما هو صفة الله تعالى كان أزلياً ، وهو تعالى كان موصوفاً به في الأزّل ، تعالى ربنا من أن نتحدث له صفات المدح .

وقالت الخصوم : إنّ ما كان من صفات الذات فهو أزلي ، وما كان من صفات الفعل فهو حادث . فعلى هذا انعقد الإجماع بين المعتزلة وبين متكلمي أهل الحديث أنه تعالى كان في الأزّل حياً باقياً قادراً عالماً سمعاً بصيراً ، وأنه لم يكن خالقاً ولا رازقاً ولا مصوراً ولا مخيّباً ولا مميّناً^(٧) ، لأن القسم الأول من صفات الذات ، والقسم الثاني من صفات الفعل .

واختلفوا ، أنه تعالى هل كان في الأزّل متكلاً . فقال أهل الحديث : كان متكلاً في الأزّل لأن الكلام من قبيل صفات الذات .

(١) « ... أث : مثوّه . (٢) « ... » ك : . . . (٣) أ : وميّن . (٤) ك : على الهاشم .

(٥) أث : + نصرم الله . (٦) « ... » زك : . . . (٧) أ : وميّن .

وقالت المعتزلة : لم يكن في الأزل متكلماً لأن الكلام من صفات الفعل .

وتفرّع من هذا اختلاف فيما بينهم في الحد الفاصل بين صفات الذات وصفات الفعل .

ففرقت المعتزلة بينهما فرقاً يُبقي الكلام في جملة صفات الفعل ، فقالت ^(١) : الفرق بينها أنّ ما يثبت ولا يجوز تقيّه فهو صفات الذات ؛ فإنه يقال : يعلم كذا ولا يقال : « لا يعلم » ^(٢) كذا . وكذا يقال : يقدر على كذا ، ولا يقال : لا يقدر على كذا . ويقال ^(٣) : يبصر فلاناً ، ولا يقال : لا يبصر فلاناً . وكذا يقال يسمع صوت فلان ، ولا يقال : لا يسمع صوت فلان . ثم يقال : إنه تعالى خلق لزيد ولداً ولم يخلق لعمره ، ورزق عبد الله مالا ^(٤) ولم يرزق خالداً ، فدلّ أن الفرق هو هذا ^(٥) . ثم يصح أن يقال : إنه تعالى كلّ موسى عليه السلام ^(٦) ولم يكلم فرعون ؛ دلّ أنه من قبيل صفات الفعل ، فلم يكن الله تعالى موصوفاً به في الأزل . ١٠

ونسب ابن هبم من جملة ^(٧) الكرامية هذا الفرق إلى عبد الله بن سعيد القطان المعروف بابن كلاب وإلى الأشعري ^(٨) جهلاً منه بمذاهب خصومه .

وربّما يقولون : ما يوصف به ولا يوصف ^(٩) بضده فهو من صفات الذات ؛ فإنه يوصف ^(١٠) بالحياة ولا يوصف بالموت ، وكذا في القدرة والعجز والعلم ^(١١) والجهل والبصر والعنى والسمع والصم ، ويوصف بالإحياء والإماتة والتحريك والتسكين والتسويد والتبييض ^(١٢) ، ثم هو ^(١٣) يوصف بالأمر والنهي والحظر والإيجاب ، دلّ أنه من صفات الفعل .

ومتكلمو ^(١٤) أهل الحديث يفرقون بينهما بفرق يُبقي الكلام في جملة صفات الذات دون صفات الفعل فيقولون : ما يلزم بتقيّه نقص فهو ^(١٥) من صفات الذات ؛ فإنك لو نقيت الحياة يلزم تقيصة الموت ، ولو نقيت القدرة يلزم تقيصة العجز . وكذا هذا في العلم مع

(١) أت : فقالت المعتزلة . (٢) ... « ك » : على الهامش . (٣) زك : ولا يقال . (٤) ز : . . .

(٥) أزلت : هنا هو . (٦) ... « أت » : . . . (٧) أت : . . . (٨) زك : والأشعري .

(٩) زك : وما لا يوصف . (١٠) أت : فإنه يوجب . (١١) ز : والعلم والعجز . (١٢) أت : والتبييض .

(١٣) أت : . . . (١٤) ت : ومتكلمي . (١٥) أت : هو .

الجهل والبصر مع العمى والسمع مع الصمم . وما لا يلزم بنفيه نقص^(١) فهو من صفات الفعل ؛ فإنك^(٢) لو نقيت عنه الإحياء أو الإمامة أو التحريك أو التسكين^(٣) لم يلزم تقيصة ، عرف أن الفرق بينهما هذا . ثم لو نُقي عنه الكلام للزمته تقيصة الآفة كالعجز والحرس ، فكان من صفات الذات .

ونحن لا حاجة بنا إلى إثبات الفرق لأنها كلها عندنا^(٤) أزلية ، فيحتاج إلى الكلام في ه كونه خالفاً في الأزل وفي إثبات صفة التكوين لله تعالى في الأزل قائمة بذاته وأنها معنى وراء المكوّن .

ثم إن الخصوم يشنعون علينا^(٥) في هذه المسألة من وجهين :

أحدهما أن هذا قول أحدثتم أنتم^(٦) لم يكن به قائل من السلف حتى قال بعضهم إن^(٧) هذا القول لم يأت من العراق وإنما جاء من الأعالي ، يعني بذلك من^(٨) سمرقند . ١٠

وزعم بعض الأشعرية أن هذا قول أحدثته^(٩) طائفة من الناس يقال لهم : الزابراشائية أصحاب رجل يعرف بأبي عاصم الزابراشائي نبتت بمرور بعد الأربعمئة من الهجرة .

وذكر أبو عبد الله محمد بن هيصم السابق^(١٠) لما ظهر عوارّه لبدائنه العامة من مذاهب الكرامية بالخيال الضعيفة على ضعفاء أصحابه هذا القول ونسبه إلى المنتسبين / إلى ابن كلاب من أهل مرو وسمرقند ، عني بذلك عبد الله بن سعيد القطان ، وإنما نسبهم إليه لأن أهل السنة والجماعة كانوا ينتسبون^(١١) إليه ، وإن كان أصحابنا^(١٢) أخذوا المذهب عن^(١٣) أبي حنيفة رضي الله عنه^(١٤) . قال : وأظن هؤلاء قد انقرضوا^(١٥) .

والوجه الثاني أنهم يقولون : لو كان التكوين ثابتاً في الأزل وكان الله تعالى مكوّناً خالفاً للعالم^(١٦) لكان المكوّن موجوداً مخلوقاً في الأزل ، لما أن وجود الضرب ولا مضروب ،

(١) أت : تقيضة . (٢) زك : فإنه . (٣) ز : والإمامة والتحريك والتسكين . (٤) زك : عندنا كلها .

(٥) أت : عليها . (٦) زك : . . (٧) ز : وإن . (٨) زك : . . (٩) أت : أحدثه .

(١٠) زك : السابق . (١١) أزت : ينسبون . (١٢) أت : + نصرم الله . (١٣) ك : من .

(١٤) أزك : رجة الله عليهم . (١٥) ز : انقرضوا . (١٦) ز : لعالم .

ووجود^(١) الكسر ولا مكسور ووجود الجرح ولا مجروح محال ، فكان الفعل مع المفعول متلازمين لا يتصور ثبوت أحدهما بدون الآخر ، فكان القول بوجود التكوين ولا مكون كالقول بوجود المكون ولا تكوين ، وذلك محال ، فكنا هذا .

و نحن نتكلم في الفصلين جميعاً ونناظر كل مخالف لنا على وجه يظهر لمن أنصف بطلان مقالته ويثبت عنده صحة ما ذهبنا إليه إن شاء الله تعالى . فنبداً^(٢) أولاً^(٣) بالكلام مع من يقول إن التكوين والمكون^(٤) واحد ، ويقع الكلام بيننا وبين الخصوم في مواضع أربعة :

أحدها مع المعتزلة في جواز^(٥) وجود صفة أزلية بذات الباري^(٦) ، وقد فرغنا عنه بمحمد الله^(٧) .

والثاني في أن التكوين غير المكون .

والثالث في أن^(٨) التكوين أزلي .

والرابع أن القول بقدم التكوين لا يؤدي إلى القول بقدم المكونات .

والكلام في هذه المواضع الثلاثة يعمّ المعتزلة ومتكلمي أهل الحديث ، فنبداً ببيان شبههم^(٩) فنقول :

تعلق القائلون بأن التكوين والمكون واحد بشبه^(١٠) سمعية وشبه^(١١) عقلية .

أما [الشبه^(١٢)] السمعية التي تعلقوا بها فنها قوله تعالى : ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ فاستدل سبحانه وتعالى على توحيده بالإلهية دون غيره بأفعاله التي أوجدها بقدرته بعد العدم وأطلق عليها^(١٣) اسم الخلق . ثم إطلاق اسم المصدر^(١٤) وإن كان جائزاً على المفعول كما يقال لمقدور الله تعالى : هذا قدرته ، إلا أن ذلك مجاز لا يصار

(١) أت : ووجوب . (٢) أت : نبدأ . (٣) زك : أول . (٤) ت : والكون . (٥) ك : على الهامش .

(٦) أت : + جل وعلا . (٧) أت ك : + تعالى . (٨) أت : - . (٩) ت زك : شبهتهم .

(١٠) زك : بشبهة . (١١) زك : وشبهة . (١٢) في الأصول : الشبهة . (١٣) ز : والخلق عليها .

(١٤) ز : المصدر .

إليه إلا عن دليل ، وفي القدرة إجماع ، ولا إجماع فيما نحن فيه ، وقوله تعالى ^(١) : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » واختلاف الليل والنهار ﴾ إلى قوله ^(٢) : ﴿ وَتَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » ^(٣) رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ﴾ ، وفيه أدلة من وجوه :

أحدها أنه جعل في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات وعلامات على وحدانيته لذوي العقول ليستدلوا بما فيها من علامات الحدوث على أن له محدثاً أحدثه ،
وإنما يستدل على ذلك بفعولاته لآبصافته ^(٤) التي هي غير مرئية ^(٥) لنا ، وما دل على الصانع فهو مصنوعه .

والآخر أنه قال : ﴿ وَتَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ، وإنما ^(٦) يكون التفكر فيه للاستدلال ^(٧) بالصنع على الصانع ، وجعل محل التفكر خلق السموات والأرض ، والعاقل يتفكر فيما يشاهد من أفعاله ليستدل به على الفاعل ^(٨) ، فدل على ^(٩) أنه أراد به مفعولاته ومخلوقاته وسمائها خلقاً ، دل على ^(١٠) أن الخلق مخلوق .

والآخر أنه قال : ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ﴾ وهو إشارة إلى الخلق . وأيضاً ^(١١) فإنه قال ^(١٢) في أول الآية ^(١٣) : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ثم قال في آخرها ^(١٤) : ﴿ وَتَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ، فلو كان هذا الاسم مجازاً ^(١٥) للمخلوقات لما كرر هذا الاسم عليه ، إذ ليس ^(١٦) من شأن العرب التكرير ^(١٧) في المجازات ، وقوله تعالى : ١٥ ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ ﴾ فجعل خلقاً من ^(١٨) بعد خلق ، والقديم لا يجوز أن يتأخر في الوجود حتى يكون قبله غيره ^(١٩) ، وقوله تعالى : ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ يعني خالق كل خلق ، وقوله تعالى ^(٢٠) : ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَا خَلْقًا آخَرَ ﴾ ، وقوله تعالى ^(٢١) : ﴿ أَمْ أَمَّنْ يَشِدُّ الْخَلْقُ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ فجعل للخلق ابتداءً وإعادة ، وكل واحد منهما دليل الحدوث . ٢٠

(١) أت : - . (٢) ك : + عز وجل . (٣) «...» ز : - . (٤) ز : لاتصافه . (٥) ز : مرتبة . (٦) زك : فإنما .
(٧) أت : بالاستدلال . (٨) ك : على أفعاله . (٩) زك : - . (١٠) زك : - . (١١) زك : أيضاً .
(١٢) زك : + تعالى . (١٣) ك : على المامش ، (١٤) زك : في آخر الآية . (١٥) ت : مجاز .
(١٦) زك : وليس . (١٧) ز : التكرير . (١٨) ك : - . (١٩) ك : غيره قبله ، ز : غير قبله .
(٢٠) (٢١) أت : - . (٢٢) أت : - .

وقال تعالى : ﴿ لَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ ، وما وُصفَ بالقدم لا يوصف بالأكبر والأصغر^(١) ، وقوله تعالى خبراً عن إبليس عليه اللعنة^(٢) : ﴿ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ ﴾ وما جاز عليه التغيير كان مخلوقاً .

وهذه^(٣) الآيات استدلت بعض الأشعرية ، قال : والدليل عليه إجماع الفقهاء أَنَّ مَنْ حلف بصفة من صفات الباري^(٤) جل وعلا انعدت / يمينه ، ولو أنه قال : وخلق الله ، [٦٥ ب] لا يكون يميناً كما لو قال : ومخلوق الله . ولو كان الخلق من صفات الذات لانعدت به اليمين كما تنعقد بقوله : وقدرة الله ، وعلم الله .

قال : وكذا الناس أجمعوا على إطلاق القول بأن الله تعالى خالق الخلق ، ويقولون : يرحم الله هذا الخلق ، ويقولون : اللهم اصرف البلاء عن الخلق وفرج الخلق عن هذا الغم ، ويقولون : رسول الله^(٥) خير الخلق ، ويقولون : رأيت الخلق الكثير ، وإن الخلق ازدحوا على كذا . ولعل إطلاق هذا الاسم في عرف اللسان وفي عرف الشرع وإجماع الأمة على المخلوقات أكثر من إطلاق^(٦) اسم المخلوقات^(٧) ، فمن ادعى بعد هذا أن هذا مجاز في الاستعمال لم ينفصل من يقول : بل المخلوق مجاز في الاستعمال .

قال^(٨) : ولأنهم أجمعوا على إكفار من امتنع عن^(٩) القول بأن الخلق غير الله تعالى « وأن الله تعالى ليس بخالق للمخلوق^(١٠) » كما لو^(١١) امتنع عن^(١٢) القول بأن الله تعالى «^(١٣) خالق^(١٤) المخلوقات ، ولأن الله تعالى قال : ﴿ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ والفعل للمبالغة والتكثير ، ثم علّق به الإرادة ، دل على أن الإرادة متناولة لأفعاله ، وما^(١٥) تناولته الإرادة فهو حادث مخلوق .

قال^(١٦) : ومن حيث اللغة إن قولهم : فعل ، متعدي إلى المفعول ، وإذا ثبت أنه^(١٧) لا بد من أن يتعدى إلى مفعول ، فلو وجد الفعل في الأزل لكان لا يخلو إما أن يكون

(١) ك : بالأصغر والأكبر . (٢) زك : لعنه الله . (٣) زك : بهذه . (٤) زك : ذات الباري .

(٥) زك : + ﷺ . (٦) ز : من الخلاق . (٧) ز : المخلوق . (٨) أ : - . (٩) أ : من .

(١٠) ز : للمخلوق . (١١) أ : - . (١٢) أ : من . (١٣) « ... » ز : على الهامش . (١٤) زك : خلق .

(١٥) ز : ولا . (١٦) أ : - . (١٧) زك : - .

ما يتعدى إليه موجوداً في الأزل « أو كان معدوماً في الأزل أو كان موجوداً معدوماً^(١) معاً .
 أما ما يتعدى^(٢) إلى غيره والمتعدى إليه معدوم في الأزل »^(٣) فكقولنا إنه قادر وله^(٤) قدرة في
 الأزل ، ولا شك أن المقدور معدوم في الأزل . وأما ما^(٥) يتعدى إلى الوجود والمعدوم^(٦)
 فكقولنا^(٧) : عالم وله علم ، فلا يخلو ما نحن فيه من الفعل إما أن يكون ما يتعدى^(٨) موجوداً
 في الأزل والمتعدى إليه معدوماً ، ولو كان كذلك لاقضى أن يكون المعدوم مفعولاً ، وهذا
 محال . وإن كان المتعدى إليه موجوداً لزم أن يكون العالم موجوداً في الأزل ، وإن كان
 موجوداً ومعدوماً لزم الأمران جميعاً . وإذا بطلت هذه الأقسام ثبت^(٩) بطلان وجود الفعل
 في الأزل .

قال^(١٠) : ومن جهة المقول^(١١) إن عند هؤلاء القوم أن المخلوق واقع بالخلق فيلزمهم أن
 يكون الخلق بمعنى القدرة ، ولو كان كذلك للزم أن يكون لله^(١٢) قدرتان ، وهذا محال .
 ولأن قدرة الباري^(١٣) إن^(١٤) كانت شاملة لجميع المقدورات استغنى عن الخلق والإيجاد . ولا
 يجوز إثبات صفة لله تعالى لافائدة فيها لأن ما لافائدة فيه ، وجوده وعدمه^(١٥) سواء .
 وإثبات صفة لله تعالى يكون وجودها وعدمها سواء ، كان^(١٦) إثباتها كنفياً ؛ يدل عليه^(١٧)
 أن الصفات التي يمكن إثباتها لله تعالى عقلاً [يجب] أن تكون من مدلولات الفعل كالحياة ،
 أولنفي نقص عن الذات لا ينتفي إلا [بإثباتها]^(١٨) كالسمع والبصر والكلام . ثم الفعل إذا لم
 يكن له تعلق بالفعل - إذ جميع المفعولات حاصلة بالقدرة ، ولم يكن إثباته لنفي نقص
 لا ينتفي إلا به - لم^(١٩) يجوز إثباته .

ثم قال : لو كان الخلق غير المخلوق إمّا أن كان قائماً « بالمخلوق أو لا في محل ، وأبطل

(١) ت : - . (٢) ت : أن يتعدى . (٣) «...» ت : على اللامش . (٤) زك : له .

(٥) ت : وإما أن . (٦) أ : إلى الوجود أو للمعدوم والمعدوم . (٧) زك : كقولنا .

(٨) زك : ما يتعدى إليه . (٩) أ : يتثبت . (١٠) أ : - . (١١) ت : المفعول .

(١٢) أ : ت : + تعالى . (١٣) أ : ت : + جل وعلا . (١٤) زك : إذا .

(١٥) زك : ما لافائدة في وجوده ووجوده وعدمه . (١٦) أ : ت : كانت . (١٧) زك : على .

(١٨) في الأصول : بإثباته . (١٩) ت : - .

القسمين ، ثم قال : أو بالباري^(١) ، وهو لا يخلو إما أن كان قديماً^(٢) أو كان محدثاً^(٣) ، وأبطل أن يكون محدثاً لاستحالة كون الباري^(٤) عللاً للحوادث ، وعاد في إبطاله أن يكون قديماً إلى ما قال بدءاً إن الاختراع إن حصل به فهو في معنى القدرة فيكون له قدرتان ، وإن لم يحصل فلا فائدة في إثباته .

٥ ثم قال : ظهر ببطلان^(٥) هذه الأقسام أن الخلق ليس معنى زائداً على المخلوق . قال : والذي يدل عليه قول أهل اللسان في حد الفعل ؛ قال سيبويه في حد الفعل أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء مثل قولك : ضرب يضرب واضرب ، وقالوا : الأفعال على ثلاثة أقسام : ماض ومستقبل وفعل هو أمر ، وقال : إن الفعل على ضربين : لازم ومتعدي . ثم عندهم : المفعول على الحقيقة هو المصدر^(٦) ، ثم يقولون : مفعول به ومفعول له ومفعول فيه ومفعول معه ، ولا يزيدون على ذلك . وما أخذ منهم الفصل بين^(٧) الفعل والمفعول ، فدلّ ذلك على ما قلناه .

[٦٦ أ] تكلم^(٨) بهذا كله بعض الأشعرية ، حكيت / لفظه كذا يُظنّ في التقصير^(٩) في حكاية شبه الخصوم والحكاية على وجه يسهل على الجواب ، بل يعلم أنّي متبع للدليل متقاد للحق غير مائل فيما أنا عليه من المذهب إلى الهوى والشهوة ، عصنا الله تعالى عن ذلك .

١٥ ثم إن أشعرياً آخر حكى هذا كله في تصنيفه وشنع بذلك علينا وقاتل بسلاح غيره ، ثم إن هذا الأشعري الثاني لم يرض بهذا التشنيع حتى ذكر هذه المسألة في كتابه في بيان^(١٠) أقاويل القائلين بقدم العالم وذكر مقالة^(١١) أبرقلس^(١٢) أن العالم قديم لأن سبب خلق العالم جود الباري جلّ وعلا ، وجوده^(١٣) قديم فيكون العالم قديماً . ثم قال : وقريب من مذهب أبرقلس^(١٤) قول طائفة من الناس ، وحكى هذه المقالة التي نحن عليها .

٢٠ ثم إن أشعرياً آخر^(١٥) اشتغل بإبطال هذه المقالة واستدل^(١٦) على ذلك بأن الكفر^(١٧)

(١) ز: الباري ، أ: + جل وعلا . (٢) «...» ك: . . (٣) ز: حدثاً . (٤) أ: + جل وعلا .

(٥) ز: بطلانه . (٦) ز: المصدر . (٧) أ: من . (٨) أ: وتكلم . (٩) ت: بي في التقصير .

(١٠) أ: ز: وبيان . (١١) ت: مقالته . (١٢) ز: ابن فلس .

(١٣) ز: لأن سببه خلقه للعالم وجود الباري جلّ وعلا وجوده . (١٤) ز: ابن فلس .

(١٥) ك: على المامش . (١٦) أ: فاستدل . (١٧) أ: بل الكفر .

فَقِيلَ الْعَبْدَ وَهُوَ مَفْعُولُهُ ^(١) ، فَإِذَا كَانَ الْفِعْلُ وَالْمَفْعُولُ وَاحِدًا .

قال : فَإِنْ قَالُوا : الْكَفَرُ لَيْسَ بِمَفْعُولٍ لِلْكَافِرِ ، قُلْنَا لَهُمْ : فَإِذَا لَا يَكُونُ فِعْلُ الْكَافِرِ ، لَوْ قَوِيَ ^(٢) الْإِتِّفَاقُ عَلَى أَنَّ مَا لَا يَكُونُ مَفْعُولًا لِلْعَبْدِ لَا يَكُونُ قَدْ فَعَلَهُ الْعَبْدُ .

قال : وَإِنْ قَالُوا : الْكَفَرُ لَيْسَ « بِفِعْلٍ لِلْعَبْدِ » ^(٣) وَلَا بِمَفْعُولٍ لَهُ ، قِيلَ : قَدْ خَرَجَ الْكَفَرُ مِنْ ^(٤) أَنْ يَكُونَ بِالْعَبْدِ ، فَالْتَحَقَمَ ^(٥) بِالْجَبْرِيةِ وَصَارَ الْكَافِرُ مَعْدُورًا ^(٦) .

قال : وَلَوْ قَالَ : الْكَفَرُ « ^(٧) مَفْعُولُ الْعَبْدِ وَلَيْسَ بِفِعْلٍ لَهُ ، قِيلَ لَهُمْ : فَيَكُونُ الْكَفَرُ إِذَا مِنْ فِعْلِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَيُلْزَمُهُمْ عَلَى هَذَا خُرُوجُ قُدْرَةِ الْعَبْدِ عَنْ أَنْ يَكُونَ لَهَا ^(٨) مَعْنَى ، لِأَنَّ الْكَفَرُ إِذَا كَانَ مَفْعُولًا لِلْعَبْدِ بِفِعْلِ قَدْ خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ فَلَا مَعْنَى لِقُدْرَةِ الْعَبْدِ وَلَا فَائِدَةٌ لَهَا وَلَا مَعْنَى لِقَوْلِهِمْ إِنَّ الْكَافِرَ يَقْدِرُ ^(٩) أَنْ يَكْفُرَ .

فهذا ما رأيت من شبه الأشعرية في قولهم إِنَّ الْخَلْقَ وَالْمَخْلُوقَ ^(١٠) واحد .

وبعد الوقوف على هذا نصير العناية إلى بيان أن القول بأن التكوين عين المكوّن قول ^(١١) باطل وأن ^(١٢) الصحيح أن التكوين غير المكوّن ، إذ قد ^(١٣) فرغنا عن إقامة الدليل على أن وجود الصفة بذات الله تعالى جائز ^(١٤) على ما مرّ في مسألة الصفات ، فبقيت الحاجة إلى التكلم فيما وراء ذلك ، فنثبت أولاً أن التكوين غير المكوّن لا عين المكوّن ، لِمَا أَنَّ الْكَلَامَ فِي الْفَصْلَيْنِ الْآخَرَيْنِ ^(١٥) مبني على هذا ، فنقول - وبالله التوفيق - :

الدليل على صحة ما ذهبنا إليه قول الله تعالى : ﴿ هُوَ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ فالله تعالى عبّر عن التكوين بكن ، وعن المكوّن بقوله : فيكون ، وكذا عبّر عنه بالشئ ؛ يحقّقه ^(١٦) أَنَّ خُطَابَ كُنْ غَيْرُ الْمَكُونِ عِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ وَغَيْرِهِ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ ، فَإِنَّ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى عِنْدَنَا وَعِنْدَهُ صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَالْمَكُونَاتُ جَوَاهِرُ وَأَعْرَاضُ حَادِثَةٌ غَيْرُ قَائِمَةٍ بِذَاتِ اللَّهِ ^(١٧) ، وَلَا شَكَّ فِي ثُبُوتِ التَّغَايِيرِ بَيْنَ الْأَزَلِيِّ ^(١٨) وَالْحَادِثِ

(١) أْتُ : ومفعوله . (٢) أْتُ : . . . (٣) زك : العبد . (٤) أْتُ : عن . (٥) زك : والتحقق .

(٦) أْتُ : مقهوراً . (٧) « . . . » : . . . (٨) زك : له . (٩) ت : ينذر . (١٠) أْتُ : المخلوق .

(١١) أْتُ : . . . (١٢) أْتُ : فإن . (١٣) ك : . . . (١٤) ز : جائزاً . (١٥) زك : الآخرين .

(١٦) أْتُ : تحقيقه . (١٧) أْتُ : + تعالى . (١٨) ز : أزلي .

وبين ما هو صفة قائمة بذات الله تعالى وبين ما ليس بصفة قائمة بذات الله ^(١) . والتكوين ما يتعلق به التكوّن ، والإيجاد ما يتعلق به الوجود ، وقد تعلّق وجود العالم بخطاب كن ، فكان هو ^(٢) إيجاداً وتكويناً ^(٣) وخلقاً ، وهو غير المكوّن للوجد ^(٤) الخلق .

غير أن أصحابنا ^(٥) يقولون : إن قوله : كن ، عبارة عن سرعة الإيجاد من غير تعذّر ^(٦) . والأشعري ومن ساعده وتابعه ^(٧) من متكلمي أهل الحديث يقولون إنه كلام وإن العالم خلق به ، فإذا سَلِمُوا أن وجود العالم وتكوّنه حصل به فكان تكويناً وتخليقاً . فمن أعطى الحقيقة ثم أنكر الاسم كان مناقضاً . وعَدَّ المتكلمون هذا من مناقضات الأشعري ، وهذا لعمرى أفحش مناقضة ؛ فإنه ينفي التكوين ثم يشبهه ، ولو لم يكن هذا تناقضاً ^(٨) فلا تناقض في عالم ^(٩) الله تعالى . وكل شبهة للأشعرية تبطل بهذا ؛ يحققه أن ما من كتاب من كتب الأشعري ^(١٠) أو أحد أصحابه تكلموا فيه على المعتزلة في إثبات أزلية كلام الله تعالى إلا وقد تعلّقوا بهذه الآية وقالوا إنه تعالى أخبر أنه خلق المخلوقات بخطاب كن ، فلو كان خطاب كن مخلوقاً لاحتاج إلى خطاب آخر ، وكذا الثاني والثالث ^(١١) إلى ما لا يتناهى ، فدل أن الكلام غير مخلوق . وإذا كان الأمر كذلك ثبت / أنهم أثبتوا لله تعالى صفة أزلية يتعلق بها حدوث العالم ، وهذا هو التكوين والإيجاد والخلق عند القائلين به . وهذا ظاهر ولا محيص عنه لمن أنصف ولم يكابر ^(١٢) .

ثم لنا دلائل أخر سمعية تركّنا ذكرها ^(١٣) لما يطول فيها الكلام . وفيما تعلّقنا به من الآية دلالة كافية معجزة للخصوم عن التفوّه بها ^(١٤) يورث أدنى شبهة . ثم نشغل بالجواب عن شبهته السمعية لتتفرغ للحاجة ^(١٥) العقلية فنقول :

ما أنكرت على من ^(١٦) يقول لك إن المراد بقوله تعالى ^(١٧) : ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ ... الآية ، وغيرها ^(١٨) من الآيات : هذا مخلوق الله ^(١٩) ؟ إذ

(١) أت : + تعالى . (٢) ت : - . (٣) أت : وتكونا . (٤) ز : الوجد . (٥) أت : + رجعهم الله . (٦) أت : تعذب . (٧) أت : ومن تابعه وساعده . (٨) زك : مناقضاً . (٩) ز : علم . (١٠) أت : الأشعرية . (١١) زك : إلى الثالث . (١٢) أت : + والله الموفق . (١٣) ز : كنا ذكرها . (١٤) زك : بما . (١٥) أ : للحاجة . (١٦) ز : ما . (١٧) ز : - . (١٨) أ : زك : وغيره . (١٩) أت : + تعالى .

لا وجه لك إلى ^(١) إنكار جواز إقامة المصدر ^(٢) مقام المفعول في اللغة ، كما في العلم والقدرة ، إذ هما يُذكران ويراد بها ما يتعلقان به ^(٣) من المعلوم والمقدور .

فإن قلت : هذا مجاز ، فلا ^(٤) يُصار إليه إلا ^(٥) بعد قيام ^(٦) الدليل .

قيل : إنَّ على قولك - وهو مذهب الأشعري - ما كان محتملاً للمجاز لا يكون موجباً للعلم قطعاً و يقيناً ^(٧) ، وإن لم يَقم بعدُ دليل المجاز لجواز أن يقوم ؛ ولهذا تقول بالوقف في الآية ^(٨) العامة [إنَّ] ^(٩) لم ^(١٠) يقارنها دليل التخصيص لها أنَّ الاحتمال ينافي العلم . فأما إذا كان إحدى الجهتين أرجح من الأخرى فقد توجب غالب الرأي ^(١١) ، فيجوز الاحتجاج به في ^(١٢) مسائل الأحكام ؛ إذ هي تثبت بغالب الرأي ، فأما في المسائل الاعتقادية التي لا وجه إلى القول بثبوتها إلا إقامة الدليل الذي يوجب العلم ^(١٣) قطعاً فلا وجه إلى التعلق به ، وهو مذهب شيخنا أبي ^(١٤) منصور الماتريدي رحمه الله ^(١٥) . فلا وجه لك إذاً إلى التعلق بهذه ١٠ الآيات المحتملة للمجاز في محل النزاع إلا إذا أقيمت الدلالة على نفي احتمال المجاز ، ولا دلالة على ذلك معك .

فإن قلت إنَّ الدلائل المعقولة تدل عليه ، فقد تركت الاحتجاج بالآية واشتغلت بالمعقول ، فإن ^(١٦) صحَّ دليلك فقد وقعت لك الغنية عن التعلق بهذه الآيات ، وإن لم يصح بطل احتجاجك بالآيات . فكيفما دارت القصة ظهر سفهك في التعلق بهذه الآيات . ١٥

على أننا نقيم الدلالة على أن ^(١٧) المراد من الآيات هو المخلوق دون الخلق بطريق المجاز ، وحمل الكلام على المجاز جائز بالدليل . فن الدليل ^(١٨) ما ^(١٩) أقنا من الدلالة السمعية التي لا مجال للشبهة في إبطال الاحتجاج بها على ما سبق ذكره . ونقيم بعد هذا ^(٢٠) الدلائل العقلية إن شاء الله تعالى .

على أن قولك إنَّ إقامة المصدر مقام المفعول مجاز فلا يُصار إليه إلا بدليل ، كلام ٢٠

(١) أت : - . (٢) ز : المصدر . (٣) زك : - . (٤) أت : ولا . (٥) ز : - .

(٦) زك : بعد تمام قيام . (٧) زك : يقيناً . (٨) ت : بالآية . (٩) في الأصول : وإن .

(١٠) زك : لا . (١١) أ : علم الرأي ، ت : دليل الرأي . (١٢) زك : - .

(١٣) زك : دليل موجب للعلم . (١٤) ز : أبو . (١٥) زك : + تعالى . (١٦) زك : وإن .

(١٧) زك : - . (١٨) أزت : الدلائل . (١٩) أت : من . (٢٠) أت : هذه .

فاسد جداً ؛ لأنك إن^(١) أنكرت أن لفظة الخلق ليست بمصدر ، والخلق ليس بمفعول ، وذكر الخلق والمراد به المخلوق ليس بطريق إقامة المصدر مقام المفعول بل هو موضوع في أصل اللغة للمخلوق ، فقد نادى عليك جميع أهل اللغة بالإنكار^(٢) وظهر جهلك بلسان العرب ومواضعاتهم وموازينهم وصيغاتهم التي استعملوها لتفاهم ما في الضمائر بها ، وأحد لا يمكنه إنكار هذا . وطريق سلفك أنهم يقولون إن الخلق وإن كان في اللغة مصدراً إلا أنه ينبئ^(٣) عن معنى ، ذلك المعنى راجع إلى عين^(٤) المفعول وأنه ليس بمعنى وراءه ، كالوجود مع الموجود سواء ، فن حقا أن تقول : ذكر الخلق وأراد به المصدر ، إلا أن المصدر هنا راجع إلى ذات الخلق لاستحالة أن يكون غيره . وخصمك يقول إن المصدر هنا صفة لله^(٥) قائمة به^(٦) ، والمخلوق ما تعلق^(٧) بتلك الصفة ، إلا أنه ذكر لفظ المصدر وأراد به المخلوق مجازاً ، فتقول أنت إنه ما أراد به المفعول ، وإنما أراد به حقيقة المصدر إلا أن المصدر هنا معنى راجع إلى ذات^(٨) المخلوق . فحاصل المنازعة بينك وبين خصمك في التعلق بهذه الآيات راجع إلى هذا . ولا وجه لك للتعلق بهذه الآيات إلا بعد ثبوت هذه المقدمة ، وبشبهتها^(٩) تقع لك الغنية عن التعلق بالآيات على ما قررنا .

وما ذكر أن الله تعالى كثر لفظة^(١٠) الخلق وأراد بها^(١١) المخلوق ، ولو كان هذا مجازاً لما كرر ، إذ ليس^(١٢) من شأن العرب التكرير في المجازات ، كلام وإي وإدعاء على العرب ما هو خلاف عاداتهم^(١٣) ؛ أليس أن الضيف مصدر وهو في الشاهد معنى وراء الفاعل^(١٤) يذكر ويراد به الفاعل مجازاً ، وكذا العدل والزور ، في نظائر كثيرة لا تحصى ؟ ثم إنهم يكررون ذلك في مفادهم ومحاوراتهم ويريدون به الفاعل دون المصدر ، فكنا هذا ، والتعلل^(١٥) بمثل هذه الكلمات إما غفلة وإما وقاحة يقع فيها الإنسان لإفلاسه .

٢٠ على أننا نقول إن غرضنا من هذا أن نبين أن^(١٦) إطلاق اسم الخلق على المخلوق غير عن أصله ، إذ هو اسم المصدر دون المفعول . ثم في الجملة من الكلام الغير « عن أصله »^(١٧)

(١) زك : . . (٢) ز : بانكار . (٣) زك : يبين . (٤) أت : غير . (٥) زك : + تعالى .

(٦) زك : . . (٧) أت : يتعلق . (٨) ت : . . (٩) ت : وبشبهتها . (١٠) أت : لفظ .

(١١) أت : به . (١٢) ز : فليس . (١٣) زك : عاجتهم . (١٤) أت : الفعل . (١٥) أت : هذا التعليل .

(١٦) زك : . . (١٧) « ... » : مكرر في بداية الصفحة التالية في أ .

/ مالا يحسن « أن يقال »^(١) إنه مجاز لأنه قد كثر استعماله فظهر معناه كظهوره بالأصل أو أكد ؛ كلفظة العدل وإن كانت في الأصل موضوعة^(٢) للمصدر ، ولما كثر استعماله في الفاعل التحق بالحقيقة لظهور المراد به عند^(٣) كثرة الاستعمال ، حتى إن من قال إن الله^(٤) ليس بعدل تسارع^(٥) الناس إلى إكفاره وتخطئته ، وإن كان الله تعالى في الحقيقة عادلاً لا عدلاً^(٦) ، بل العدل صفته ، والخلق مع المخلوق من هذا القبيل ، فيصير لقآبة الاستعمال ٥ كأنه^(٧) حقيقة فيجوز تكريره كما يجوز تكرير الحقيقة . ولكن بهذا لا يتبين أن المخلوق في نفسه خلق كما لا يتبين أن ذات الله تعالى في الحقيقة صفة العدل والعدالة ، وهذا واضح^(٨) بحمد الله^(٩) .

ومما يدل على بطلان هذا الكلام وكون المتمسك به متحكماً أنهم يقولون : لا فعل للعبد بطريق الحقيقة وإنما له الاكتساب ، وما يضاف إلى العباد من الفعل فهو مجاز وإن ١٠ كان ذلك^(١٠) موجوداً في كلام^(١١) الله تعالى وكلام الرسول^(١٢) وكلام جميع الناس بطريق التكرير ؛ قال الله تعالى^(١٣) : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ وقال : ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ ﴾ وقال : ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ ، في مواضع لا تحصى ، ومع ذلك لم يخرج ذلك من أن يكون مجازاً ، فكذا هذا .

على أن الخلق لو كان هو المخلوق للفت فائدة ذكر الخلق^(١٤) في قوله تعالى^(١٥) : ﴿ إِنَّ ١٥ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ، لأن خلق السماء « هو السماء »^(١٦) فيصير كأنه قال : إن في السموات والأرض ، فيصير ذكر الخلق لفظاً ضائعاً .

فأما قوله : وإنما يستدل على الصانع بمفعولاته لا بصفاته التي هي غير^(١٧) مرئية لنا ، فنقول : لما كان المفعول المرئي دالاً على^(١٨) أن فاعلاً فعله ، كان دالاً على^(١٩) فعله فيصير فعله معلوماً بدلالة مفعوله ، ثم فعله يدل على الفاعل ، إذ لا فعل يتصور بدون الفاعل ، ٢٠

(١) « ... » ت : . . . (٢) ذكر : موضوعاً . (٣) أت : عن . (٤) أت : + تعالى . (٥) ذكر : لسارع .

(٦) ز : عادلاً عادلاً . (٧) ز : كأن . (٨) ز : وضع . (٩) أزلت : + تعالى . (١٠) ذكر : . . .

(١١) أزلت : كتاب . (١٢) ذكر : + ﴿ يَفْعَلُونَ ﴾ . (١٣) هنا اختلاف في ترتيب الآيات بين النسخ .

(١٤) ز : للفت ذكر فائدة الخلق ، ك : للفت ذكر فائدة ذكر الخلق . (١٥) أت : . . . (١٦) « ... » ذكر : . . .

(١٧) ذكر : . . . (١٨) ذكر : . . . (١٩) ك : . . .

فكانت دلالة المصنوع المخلوق على صنع الصانع ، إذ هذا دلالة الأثر على المؤثر ، والعالم أثر فعليه لا أثر ذاته . ثم الفعل المدلول عليه يدل على الفاعل ، فكانت الدلالة على الذات في خلق السماء ، لا في نفس^(١) السماء ، بل دلالة نفس السماء على الفعل على ما قررت ، فكانت فائدة ذكر الخلق هذا ، والله أعلم .

٥ وقوله : وما دل على الصانع فهو مصنوعه . قلنا : هذا ممنوع ، بل ما دل على الصانع فهو صنعه وما دل على الصنع فهو^(٢) المصنوع ، فكانت دلالة المصنوع على الصانع بواسطة دلالاته على الصنع ، وهكذا الجواب عن^(٣) تعلقه بجميع ما تلا من الآيات .

على أن قوله تعالى : ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ من أدل^(٤) الدلائل على بطلان مذهبه ، لأن الأمر لو كان على ما زعم^(٥) لكان تقدير الكلام : السموات والأرض أكبر من الناس ، ولا فائدة فيه ، إذ كل أحد يعرف هذا بالمشاهدة^(٦) . وليس مراد الباري جلّ جلاله^(٧) من الآية هذا ، بل مراده - والله أعلم - أن خلقها في تقدير عقولكم أكبر من خلق الناس ، إذ في الشاهد كلما كان المفعول أكبر كان الفعل أكبر ، إذ بناء قصر عال أكبر من بناء بيت صغير ، فيستدل - والله أعلم - بخلق^(٨) السموات^(٩) والأرض على قدرته على خلق الناس عند^(١٠) الإعادة . فأما لو كان الخلق والمخلوق واحداً^(١١) فلا تحصل هذه الفائدة ولغا ذكر الخلق « والله أعلم »^(١٢) .

وما استدل به هذا الرجل بإجماع الفقهاء أن من حلف^(١٣) بصفة من صفات ذات الباري انعدت يمينه ، ولو قال^(١٤) : وخلق الله لا يكون ذلك^(١٥) يميناً ، كان ذلك لجهله بمذاهب خصومه في الفقه ؛ فإن محمد بن الحسن^(١٦) ذكر في أول صفحة من كتاب الأيمان من المبسوط أنه لو قال : وعلم الله لا يكون يميناً . ولا خلاف أن العلم من صفات الذات ومع

٢٠ ذلك لم يجعله يميناً لئلا أن المتعارف كان عندهم أن العلم يذكر ويراد به المعلوم ، / ومن [٦٧ ب]

(١) أت : - . (٢) ذكر : - . (٣) ك : على . (٤) ز : إنه . (٥) ز : أول . (٦) أت : من زعم .

(٧) ز : بالشاهد . (٨) ت : ك : جل وعلا . (٩) أت : لخلق . (١٠) ك : السماء . (١١) ز : عن .

(١٢) ز : واحد . (١٣) « ... » أت : - . (١٤) ز : خلق . (١٥) ت : وقال . (١٦) أت : - .

(١٧) أت : فإن محمداً رحمه الله .

المعلومات ما لا يحصى كثرة ولا^(١) ينعقد الحلف بها^(٢) فلم يجوز لهذا حتى إنه لو قال : أردت به العلم الذي هو صفة الله تعالى كان مبنياً ، فكذا^(٣) إذا قال : وخلق الله ، لأن الخلق يُذكر ويراد به المخلوق ، بل للتعارف هذا هو على ما قررنا فلم ينعقد به اليقين^(٤) لهذا ، حتى إنه لو قال : عنيت به صفة الله تعالى ، ينعقد يمينه . كذا فسر مشايخنا^(٥) هذه المسائل ، فكان التعلق بمثل هذا جهلاً محضاً .

وما استدل^(٦) به من إجماع الناس أن الله تعالى خالق^(٧) الخلق وقولهم : اللهم ارحم هذا الخلق ، فهو على إرادة المخلوقين^(٨) ، فلا^(٩) كلام فيه . فكأن هذا الرجل لم يسمع « من الناس »^(١٠) استعمال الخصم والضيف والزور والعدل على إرادة الفاعل . والتعلق بهذا كله منه خيال^(١١) لا يجدي^(١٢) نفعاً .

وما قال : إن^(١٣) الناس أجمعوا على إكفار من امتنع من القول بأن الخلق غير الله ، قلنا : إنما^(١٤) ذاك^(١٥) إجماع من يصرف اسم الخلق إلى المخلوق ، فأما من عرف أن الخلق صفة الله^(١٦) فلا يساعدهم على هذا الإكفار .

وما قال : إن الله تعالى قال^(١٧) : ﴿ قَعَالَ لِمَا يُرِيدُ ﴾ ، والفعّال للمبالغة والتكثير ثم علق به^(١٨) الإرادة ، وما تناولته الإرادة فهو مخلوق ، يدل هذا على غاية سخافة الرجل حيث ظن لنفسه^(١٩) في هذا دليلاً يعتمد عليه ؛ وذلك أنه يقال له^(٢٠) : أيش في كون^(٢١) الفعّال^(٢٢) للمبالغة والتكثير ما يدل على كون الفعل هو المفعول ؟ أليس أن الله تعالى قال : ﴿ عَلَامَ الْغُيُوبِ ﴾ ، أكان العلم مخلوقاً^(٢٣) ؟ فإن قال : نعم ، ترك مذهبه والتحق بالجهمية . وإن قال : لا ، أبطل دليله .

ثم نقول : الفعّال يدل على كثرة مفعولاته دون كثرة فعله ، كما أن العلام يدل على

(١) أزك : لا . (٢) ت : . . . (٣) زك : فكذلك . (٤) أث : اليقين به . (٥) زك : + رجمهم الله .

(٦) ز : وإما استدل . (٧) زك : خلق . (٨) أث : المخلوق . (٩) زك : ولا .

(١٠) « ... » زك : . . . (١١) أث : خال . (١٢) ز : لا يجدي به . (١٣) ك : على الماش .

(١٤) ك : . . . (١٥) زك : ذلك . (١٦) أث : + تعالى . (١٧) ت : . . . (١٨) ز : بهم .

(١٩) أ : أن لنفسه . (٢٠) زك : . . . (٢١) ز : الفاعل . (٢٢) زك : مخلوقاً له .

كثيرة معلوماته دون علمه ، وكذا تقدير المبالغة وهو يدل على كثرة مقدوراته دون قدرته .

وقوله : علق به الإرادة ، قلنا : علق الإرادة بما يفعله لا بفعله ؛ إذ أثر الإرادة خروج المفعول على التابع والتوالي وكون الفاعل^(١) مختاراً غير مضطر^(٢) فيما يفعل ، لا وجود الفعل .

ثم يقال له : أليس أن الله تعالى قال : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ ﴾ فلا بد من : بلى . قيل له : أكان : « أَلَّا يجعل لهم^(٣) حِطًّا فِي الْآخِرَةِ » مخلوقاً ؟ فإن قال : نعم ، فقد جعل : « أَلَّا يجعل » مفعولاً ، وهذا جهل^(٤) .

ثم نقول له : إن الله شاء أن لم يجعل^(٥) العالم في الأزل ، هل كان : « أن لم^(٦) يجعل » مفعولاً ؟ فإن قال : نعم ، فقد أثبت المخلوق في الأزل ، وهو كفر . وإن قال : لا ، قيل : أليس أن الله^(٧) علق به الإرادة ؟ فلا بد من أن يقول : بلى^(٨) ، فقيل له : فقد^(٩) أبطلت إذا حجتك أن ما تعلق به الإرادة فهو مخلوق . على أننا بينا أن تعلق الإرادة بالمفعول دون الفعل^(١٠) .

وما استدل به من قول سيبويه في حد الفعل أنه أمثلة أخذت من لفظ^(١١) أحداث الأسماء ، إلى آخر الفصل ، فنقول : إن هذا الرجل تعاطى صناعة نظر إليها من وراء الجبال لا من وراء الجدار ، ولو عرف مواضع^(١٢) أهل النحو وما هو فعل عندهم وما ليس بفعل ، وما هو مفعول^(١٣) وما ليس^(١٤) بمفعول ، لما اشتغل بمثل هذا الكلام الدال على خلوه عن هذه الصناعة . وقبل أن نشرع^(١٥) في شرح هذا فنقول : أكل ما أطلقه سيبويه صحيح مأخوذ به ؟ فإن قال : لا ، أبطل احتجاجه^(١٦) والتعلق بقوله . وإن قال : نعم ، قيل : إن^(١٧) سيبويه أثبت للعباد فعلاً ؛ فإنه قال في قوله : ضرب زيد ، ارتفع بفعله ، فلم زعم صاحبكم

(١) ز : - . (٢) ز : دون مضطر . (٣) ك : له ، أت : أكان لا يجعل لهم ، ز : إن كان لا يجعل لهم .

(٤) ز : وجل .

(٥) أ : كما وردت في ت : ولكنها مصححة على الماشي : إن شاء الله لم يجعل ، زك : إن الله تعالى لم يجعل .

(٦) زك : أن لو لم يجعل . (٧) زك : + تعالى . (٨) أت : فلا بد من بلى . (٩) ك : قد .

(١٠) زك : + والله الموفق . (١١) ز : لفظة . (١٢) زك : موضوعات ، ث : موضوعات .

(١٣) أ : مفعول لهم . (١٤) ز : - . (١٥) زك : نشرح . (١٦) زك : حجاجه . (١٧) ز : فإن .

الأشعري أن لا فعل في الحقيقة لغير الله تعالى وخالف سيبويه ؟ « ثم قال »^(١) : حد الفعل أمثلة أخذت من لفظ^(٢) أحداث الأسماء ، وأزاد بالأحداث المصادر وسمّاها^(٣) أحداثاً لأنها تحدث في رأي العين من الفاعلين وأضاف^(٤) الأحداث إلى الأسماء وأراد بها^(٥) الذوات التي تحصل منها الأفعال الحقيقية التي هي عندهم المصادر وسمّاها الأسماء / لأن الاسم عبارة عن المسمّى . وهذا مما ردّه عليه^(٦) أبو العباس المبرد وقال : هذا خطأ ، لأن المصادر تحدث من المسمّيات لا من الأسماء ، والصحيح أن يقال : أحداث^(٧) أصحاب الأسماء^(٨) . كذا ذكر في كتابه المسمّى بالانتقاد على سيبويه ، ذكر فيه أشياء استدركها عليه . وأهل الصناعة قالوا : ما ذهب إليه سيبويه صحيح^(٩) لأنه عني بالأسماء المسمّيات دون التسميات كما هو مذهب أهل السنة أن^(١٠) الاسم والمسمّى واحد . وذهب المبرد إلى أن الاسم غير المسمّى وهو عبارة عن التسمية .

١٠

ثم إن صاحبكم الأشعري لم يقبل من سيبويه قوله^(١١) إن الاسم هو المسمّى ولا من أبي عبيدة إذ روى عنه هذا ، بل خالف جميع من تقدّمه وقال : إن الاسم هو الصفة وينقسم^(١٢) الاسم انقسام الصفات فيكون اسم هو عين المسمّى ، واسم هو غير المسمّى ، واسم لا يقال هو المسمّى ولا يقال هو غيره ، وكذا التسمية مع الاسم ، وطول هو وأصحابه في تقاسم ذلك . وإذا كان هو يخالف^(١٣) سيبويه في هذا كلّهُ ، كيف ألزمت خصومكم الأخذ بقوله والنزول على^{١٥} حكمه ؟

ثم نقول له : الفعل عند النحويين هو الكلام ، وهو ينقسم إلى قسمين : تعريف وتكليف ، ويُعنى بالتعريف الإخبار ، وهو ينقسم انقسام الأزمنة وهي الماضي والقائم والآتي ، كقولك^(١٤) : ضرب زيد^(١٥) أمس ، وهو يضرب للحال ، وسيضرب غداً . والتكليف ينقسم إلى إيجاب وهو الأمر ، وإلى منع^(١٦) وهو النهي . وهذا كلّهُ من أقسام الكلام ، ولهذا يقال في أقسام الكلام إنه خير واستخبار وأمر ونهي . فإن كنت أخذت بقول

٢٠

(١) « ... » ت : مكرر . (٢) ز : لفظة . (٣) زك : سمّاها . (٤) ز : وإضافة ، ك : فاضاف .

(٥) أرت : به . (٦) ز : . . . (٧) زت : . . . (٨) زك : . . .

(٩) زك : الصحيح ما ذهب إليه سيبويه . (١٠) ك : لأن . (١١) زك : . . . (١٢) ت : ومقسم .

(١٣) أت : مخالف . (١٤) زك : كيف . (١٥) ك : زيدا . (١٦) زك : وهو منع .

أهل اللغة ففعل الله إذا كلامه ، وكلامه أزلني بلا خلاف بيننا وبينكم ، فكان فعل الله أزلياً ، ولو كان الفعل جادئاً عندك لكان الكلام حادئاً . وإن^(١) لم تقبل هذا من أهل اللغة بطل إلزامك .

ثم الفعل عندك وعند أهل الكلام أجمع ما هو المصدر عند أهل اللغة . وهم لا يعدّون ذلك فعلاً بل يعدّونه اسماً ، ولهذا اختص بعلامات الأسماء وهي دخول لام التعريف والتنوين والإضافة^(٢) ، دون علامات الأفعال وهي : قد ، وسوف ، ودخل فيما هو حد^(٣) الاسم عندهم ، وهو مادلّ على معنى غير مقترن بزمان^(٤) محصل ، « أو كلمة تدلّ على المعنى دلالة الإشارة دون الإفادة ، وخرج من حدّ الأفعال عندهم وهو مادلّ على معنى مقترن بزمان^(٥) محصل^(٦) » ، فإذا ما هو الفعل عندهم ليس بفعل بلا خلاف وما هو الفعل عند أهل الكلام ليس بفعل عند أهل اللغة ، فكيف تلزم خصومك الأخذ بقولهم ؟

ثم إنه^(٧) سمى المصادر أحداثاً الأسماء ، فكان ضرب زيد وأكل خالد وشرب محمد أحداثاً^(٨) هؤلاء . أقول أنت إنّ هذه المعاني حدثت عنهم^(٩) ؟ فإن قلت : نعم ، فقد جعلت للعباد أحداثاً . وإن قلت : لا ، فقد خالفت أهل اللغة .

ثم قوله في آخر هذا الفصل إنّ عندهم المفعول في الحقيقة هو المصدر ، ثم يقولون : مفعول به ومفعول له ومفعول فيه ومفعول معه ولا يزيدون على ذلك وما أخذ منهم الفصل بين الفعل والمفعول ، من أوله إلى آخره ، كلام^(١٠) فاسد متناقض وقع فيه لجهله بمواضع أهل اللغة .

ونبيّن ذلك فنقول : قوله إنّ عندهم المفعول في الحقيقة هو المصدر ، هذا شيء يقوله البصريون وخالفهم فيه الفراء فقال : إن المصدر ليس بمفعول بل هو فعل ، والمفعول ما تعلق به الفعل لا نفس الفعل . فلم يكن هذا مقبولاً من البصريين مع^(١١) مخالفة الفراء إتيام وهو من رؤساء أهل الكوفة^(١٢) .

(١) زك : فان . (٢) ك : أو التنوين أو الإضافة . (٣) ك : من حد .

(٤) ك : على معنى مقترن بزمان ، ت : ولم يقتن بزمن . (٥) زك : زمن . (٦) « ... » ك : . . .

(٧) زك : مع أنه . (٨) ت : أحداث . (٩) زك : عندهم . (١٠) ك : إلى آخر كلامه .

(١١) ز : . . . (١٢) أت : أهل اللغة .

ثم نقول : المفعول عندهم ليس ماهو المفعول حقيقة ، وكذا الفاعل وكذا الفعل ، بل
 [٦٨ ب] الفعل عندهم ما مَرَّ ، والفاعل ^(١) عندهم / ما أسند إليه ماهو الفعل عندهم ، وهو المحدث عنه
 لا من قَعْل حقيقة . والمفعول مالم يسند ^(٢) إليه ماهو الفعل عندهم وخرج من أن يكون محدثاً
 عنه ؛ فإنك إذا قلت : لم يضرب زيد عمرواً ، كان زيد عندهم فاعلاً ، وعمرو مفعولاً . ولو
 قلت : مات خالد وطال الغلام واسود الشعر وايضاً الثلج ، كان ارتفاع كل اسم من ذلك
 لكونه فاعلاً . ولا شك أن الفعل لم يوجد من أحد من هؤلاء ، ولكنه لما حَدَّث عنه
 وأسند ^(٣) إليه ماهو الفعل في صناعتهم عُدَّ فاعلاً ، وماخرج عن الحديث ولم يسند إليه « كان
 مفعولاً وإن لم يقع عليه فعلٌ ما . فكان المصدر عند البصريين مفعولاً مطلقاً لأن ماهو
 الفعل يُسند إليه » ^(٤) ولم يُحدِّث عنه ، فكان عندهم « على مقتضى صناعتهم مفعولاً لا أن
 يكون مفعولاً حقيقة » ^(٥) ؛ « كما لو قلت : عبدت الله ^(٦) كان انتصاب » ^(٧) قولك الله لكونه
 مفعولاً ، وكذا لو قلت : لم يعبد فلان الله ، وليست حقيقة الفعل واقعة على الله تعالى ،
 « تعالى الله » ^(٨) عن ذلك . فإذا ^(٩) ماهو الفعل عند أهل الكلام كان مفعولاً عند البصريين
 من أهل اللغة ، فأما ماهو الفعل عند أهل اللغة فليس بمفعول عندهم ، وماهو ^(١٠) مفعول
 عندهم ليس بفعل عندهم البتة ، وشيء من هذا لا ^(١١) يتصل بما نحن فيه . وبهذا يبطل قوله :
 ماأخذ منهم الفصل بين الفعل والمفعول ؛ فإن أهل اللغة جعلوا الفعل الأمثلة التي بيننا وهي
 مأخوذة عندهم من المصدر وهو المفعول المطلق عندهم وهو غير تلك الأمثلة المأخوذة عنه ،
 فكيف يستقيم قوله : ماأخذ منهم الفصل بين الفعل والمفعول ؟ فصار بآخر كلامه مناقضاً
 أول كلامه ؛ فإنه حكى عنهم في أول كلامه الفصل بين الفعل والمفعول ثم قال في آخر كلامه :
 ماأخذ عنهم الفصل بين الأمرين ، وهذا هو التناقض الظاهر . وإنما ثبت الاتحاد بين ماهو
 حقيقة الفعل عند أهل الكلام ، وهو المصدر ، لا عندهم ، وبين ماهو مفعول في صناعتهم
 دون أهل الكلام . وماهو المفعول عندهم ليس بمفعول حقيقة عند أهل الكلام ، فإذا لم يثبت

(١) زك : والفاعل الفاعل . (٢) زك : من لم يسند ، أ : مايسند . (٣) ز : واستدل .

(٤) « ... » زك : (٥) « ... » أ : على الماش . (٦) زك : + تعالى . (٧) « ... » أ :

(٨) « ... » ت : ... ، أ : + تعالى . (٩) زك : فلما . (١٠) ز : ولما هو . (١١) ز : إلا .

الاتحاد بهذا بين ماهو الفعل والمفعول عند أهل اللغة ولا الاتحاد^(١) بين ماهو الفعل والمفعول^(٢) عند أهل الكلام ، فكان التعلّق بهذا تلبساً ظاهراً^(٣) .

وقد فرغنا من إبطال شبههم^(٤) السمعية والإجماعية واللغوية ، فنشتغل بعد هذا ببيان حججنا^(٥) العقلية وإبطال شبههم^(٦) العقلية فنقول^(٧) :

٥ أجمع المسلمون على أن خالق العالم هو الله تعالى ، ولا شك أن الخالق وصفٌ من الله تعالى لا بد من وجود معنى يكون به خالقاً . ثم عند المخالفين لنا من المعتزلة والنجارية والأشعرية^(٨) لم يكن من الله تعالى إلى العالم معنى يتصف هو بكونه خالقاً والعالم بكونه مخلوقاً ؛ إذ المعنى لو كان لكان هو الخلق والإيجاد ، وذلك هو عين الوجود^(٩) المخلوق^(١٠) لا معنى^(١١) قائم بذات الله تعالى ، فإذا كان وجود العالم بالعالم لا بالله تعالى ، إذ لم يكن منه إليه معنى سوى أنه أقدم من العالم ، ووجود شيء مالا يجعل من هو أقدم^(١٢) منه خالقاً له ١٠ إذا^(١٣) لم يكن « منه معنى إليه يكون به »^(١٤) خالقاً ؛ كتكوين زيد بعد عمرو لا يجعل عمراً^(١٥) خالقاً لزيد وإن كان أقدم منه إذا لم يكن منه «^(١٦) إليه صنع . وكذا القدرة لا توجب كون القادر فاعلاً إذا لم يتصف^(١٧) بهذا الفعل ؛ ألا يرى أنه تعالى في الأزل كان قادراً^(١٨) ولم يكن خالقاً ولم يثبت مخلوق ؟ وكذا العلم^(١٩) لا يوجب وجوده .

١٥ وإذا تقرر هذا ثبت أن عند هؤلاء الخصوم لم يكن وجود العالم بالباري ، بل كان وجوده بنفسه ، وما كان وجوده بنفسه لا بغيره^(٢٠) فهو قديم ، فكان القول بهذا موجباً القول بقدم العالم ، فكانوا هم القائلين بقدم العالم لا نحن .

والثاني أن وجوده لو كان بنفسه أو بمعنى راجع إلى ذاته لا إلى غيره لكان حادثاً لا بغيره ، فلم يدل على غير أوجده ، فكان القول به قولاً بنفي الصانع^(٢١) ؛ يحققه أن الخالق

(١) ز : ولا اتحاد ، ك : والاتحاد . (٢) زك : + عند أهل اللغة ولا اتحاد بين ماهو الفعل والمفعول .

(٣) زك : + وبالله العصة . (٤) ت : ك : شبهتهم . (٥) ك : زت : حجتنا . (٦) زك : شبهتهم .

(٧) زك : + وبالله التوفيق . (٨) زك : والأشعرية والنجارية . (٩) زك : الموجد .

(١٠) زت : والمخلوق . (١١) ت : ولا معنى . (١٢) زك : لا يجعل منه أقدم . (١٣) ك : إذ .

(١٤) أ : - . (١٥) في الأصول : عمرو . (١٦) « ... » ت : - ، أ : على الهامش . (١٧) أ : يتصل .

(١٨) زك : إنه كان في الأزل قادراً . (١٩) زك : العالم . (٢٠) ز : لغيره . (٢١) زك : + جل وعلا .

اسم مشتق من الخلق ، كالأكل من الأكل^(١) والضارب من الضرب ، وكذا الموجد من الإيجاد .
 ثم عندنا : الاسم المشتق من معنى يكون وصفاً لمن قام به المعنى أولم ين له المعنى بأن كان المعنى
 راجعاً^(٢) إلى الذات ؛ كالساكن اسم لمن^(٣) قام به السكون ، وكذا الحركة والسواد . والموجود
 اسم لمن كان وجوده راجعاً / إلى ذاته . وانعقد الاتفاق على هذه الجملة بيننا وبين الأشعرية
 ونسبنا جميعاً المعتزلة إلى الجهل حيث زعموا أن المتكلم اسم لموجد^(٤) الكلام لا للمحل الذي
 قام به الكلام ، والكافر اسم لفاعل الكفر لا لمن قام به الكفر ، وادعينا عليهم التناقض
 والخروج عن المعقول حيث ساعدونا على أن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها ،
 وكذا الساكن والأسود والأبيض^(٥) والحلي والميت والصحيح والفاقد والمريض .

ثم إن هؤلاء الأشعرية تركت هذا الأصل وزعمت أن الخالق غير من قام به الخلق ،
 والموجد غير^(٦) من قام به الإيجاد . وهذا تناقض ظاهر^(٧) وترك لأصول أهل الحق^(٨) بل
 خروج عن إجماع العقلاء . والمعتزلة في هذه المسألة أسعد حالاً منهم ؛ فإنهم وقعوا فيما وقعوا
 لإلجاء أصلهم الفاسد في استحالة قيام معنى بذات الله تعالى إلى هذا ، وهذا^(٩) الإلجاء^(١٠) في
 حق الأشعرية منعدم ؛ فإنهم ساعدونا على وجوب القول بقيام الصفات^(١١) بذات
 الباري^(١٢) . والثاني أن المعتزلة جروا على هذا الأصل في بعض المواضع وهو مسألة الكلام ،
 حيث جعلوا المتكلم من أوجد الكلام لا من قام به الكلام ، وكذا جعلوا الكافر من أوجد^{١٥}
 الكفر ، وإن كانوا مناقضين في ذلك تاركين هذا الأصل في المتحرك والساكن وغير ذلك على
 ما بينا . فأما الأشعرية فقد ساعدونا على تخطئة المعتزلة في تلك المسائل ونسبتهم إلى
 المناقضة والخروج عن المعقول ، ثم ههنا أتوا بما يوجب هدم تلك الأصول وتصحيح مذاهب
 الخصوم ، وهذا تناقض فاحش .

(١) ك : مشتق من الأكل ، ز : اسم مشتق من الأكل . (٢) ز : . . . (٣) ك : لا . (٤) ز : الموجد .

(٥) ت : والأبيض والأسود . (٦) ت : . . . (٧) ز : ظاهره . (٨) ت : لأصول أهل .

(٩) ت : . . . أ : على الفامش . (١٠) ز : ك : الجاء . (١١) أ : الصفة . (١٢) ز : ك : + جل وعلا .

والذي يحقق هذا^(١) أن موجوداً « ما لمّا كان موجوداً »^(٢) لنفسه ، وكذا^(٣) عَرَضَ ما لمّا كان عرضاً لنفسه ، وكذا اللون والسواد ، لم يكن الله تعالى بثبوت القدرة له عليه موصوفاً بكونه موجوداً بذلك الوجود^(٤) الراجع إلى ذات ذلك الموجود^(٥) ولا بكونه عرضاً ولوناً وسواداً^(٦) بتلك المعاني الراجعة إلى ذوات تلك الأعراض . فلو كان الخلق هو عين المخلوق لما كان الله تعالى به خالقاً ، بل كان ماهو الخلق خالقاً ، كما كان ماهو الكون^(٧) لنفسه من الأعراض كائناً ماهو البقاء لنفسه من صفات الباري تعالى بأقياً^(٨) على ما بينا في مسألة الصفات . فإذا على هذا^(٩) كل ما وجد بعد العدم^(١٠) فهو الخالق لنفسه لا خالق له سواء ولا موجد^(١١) . وهذا هو عين التعطيل والقول بنفي الصانع ، والقول بذلك يوجب القول بقديم العالم ؛ إذ ما^(١٢) لا موجد^(١٣) له وكان^(١٤) وجوده بنفسه كان قديماً على ما قرّرنا . فإذا لم يكن هو خالقاً بنفسه فغيره الذي ليس بمخلق^(١٥) بنفسه^(١٦) ولا قام به الخلق أولى ألا يكون خالقاً . والذي^(١٧) يحقق ما ذهبنا إليه أن سواداً^(١٨) لو وجد في محل وهو سواد بنفسه وهو خلق بنفسه ، فكان من قام به ما هو السواد قام به ماهو الخلق ، فلو^(١٩) كان المحل هو الأسود لقيام ماهو السواد لكان ينبغي أن يكون هو الخالق لقيام ماهو الخلق به ، ولو كان الباري هو الخالق به^(٢٠) لا^(٢١) من قام به لكان هو الأسود به لا من قام به ، فكان القول برجوع أحد الوصفين إلى الصانع والآخر إلى المحل تناقضاً فاحشاً وبناءً للأمر^(٢٢) على التشهّي لا على ما يوجبه الدليل .

وكذا كل موت يوجد في الدنيا فهو خلق عندهم . وكذا كل حركة وسكون ولون من سواد^(٢٣) وبياض وغيرهما ، وطعم من حلاوة ومرارة وغيرهما ، ورائحة واجتماع وافتراق وشر وفساد وزمانة ومرض وجناسة . فينبغي أن توصف محالها بكونها خالقة لها كما وصفت بكونها متحركة ساكنة متلوّنة سوداء^(٢٤) وبيضاء وحلوة ومرة وشريرة ومفسدة وغير ذلك ،

(١) ت : - . (٢) « ... » ز : - . (٣) زك : فكذا عرضا . (٤) ز : - . (٥) زك : للوجد .
(٦) ز : وسودا . (٧) ز : للكون . (٨) ز : بايضا . (٩) زك : قادراً على هذا . (١٠) ك : القدم .
(١١) ز : موجدة . (١٢) ز : - . (١٣) ت : لا مأخذ . (١٤) زك : فكان . (١٥) ز : لا يخلق .
(١٦) ك : لنفسه . (١٧) ز : وليس الذي . (١٨) ت : سواد . (١٩) زك : ولو . (٢٠) زك : له .
(٢١) ز : - . (٢٢) ت : الأمر . (٢٣) ت : ولومن سواد . (٢٤) ز : سوادا .

أو يكون الباري جلّ جلاله هو الساكن المتحرك الميت^(١) الأسود الأبيض الحلو المرّ المتن
المتّبع المفترق^(٢) الشرير الفاسد أو المفسد النجس^(٣) قبيح الفعل سيء العمل ، وكلا
الأمرين / كفر^(٤) .

[٦٩ ب]

والذي يوجب بطلان قولهم أنّ الخالق وصف الله تعالى فيكون الخلق^(٥) صفة له
كالعالم والعلم والقادر والقدرة ، فلو كان الخلق هو المخلوق لكان^(٦) إبليس^(٧) وأعوانه والأقذار
والأنتان والكلاب والقردة والخنازير والميتات والدماء^(٨) عندهم جميعاً ، والكفر والمعاصي على
أصول^(٩) النجارية والأشعرية كلّها صفات لله^(١٠) تعالى ، والقول به^(١١) في غاية الفساد ،
والحمد لله على العصمة .

ثم الكفر لما كان خلقاً وكفراً ، فإمّا أن يكون الكافر به من هو الخالق له ، وإمّا أن
يكون الخالق له^(١٢) من هو الكافر به . فإن قالت^(١٣) النجارية والأشعرية بالأول ، فقد
زعموا أن الله تعالى هو الكافر بخلقه الكفر في الكافر . وكفر^(١٤) من يقول به لا يخفى .
وإن^(١٥) قالوا بالثاني فقد جعلوا العبد خالقاً لكفره ، وهذا منهم ترك لمذهبهم في خلق
أفعال^(١٦) العباد .

والذي^(١٧) يحقق هذا^(١٨) أنّ من كان موصوفاً بأحد^(١٩) معني صفة كان هو الموصوف
بالمعنى الآخر ؛ « ألا يرى » أن الكلام^(٢٠) لَمّا كان كلاماً وصدقاً كان الموصوف بكونه متكلاماً
هو للموصوف بكونه صادقاً ؟ ولو ادّعى إنسان أن المتكلم به غير من هو صادق به يُنسب^(٢١)
إلى الجهل ، فكذا ههنا^(٢٢) .

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن الخلق لو كان هو المخلوق لكان خلق السماء هو
السماء وخلق الأرض هو الأرض ، وكذا هذا في جميع أجسام العالم . ثم الله تعالى إنّما كان
خالقاً لها في^(٢٣) ابتداء أحوال وجودها لوجود هذا الذات الذي هو خلقه ، وهذا الذات بعينه
٢٠

(١) ت : - . : زك : المتفرق . (٢) ت : - . : أ : - . : (٥) ت : الخالق . (٦) أ : ت : أكان .

(٧) زك : + لعنه الله . (٨) أ : الدنيا . (٩) ك : أصل ، ز : أهل . (١٠) أ : ز : الله .

(١١) ز : - . : (١٢) زك : به . (١٣) أ : قلت . (١٤) ز : - . : (١٥) أ : فإن .

(١٦) ز : الأفعال . (١٧) زك : الذي . (١٨) ت : أن هذا . (١٩) زك : يأحدي .

(٢٠) « ... » أ : على الماشي ، زك : فإن الكلام . (٢١) ك : نسب . (٢٢) أ : فكذا هنا . (٢٣) ز : - .

في الزمان الثاني والثالث فصاعداً موجود فيكون خلقاً ، فيكون الله تعالى خالقاً لها في كل حال فيوصف بأنه يخلق السموات والأرضين والجبال^(١) للحال ويوجدتها ، كما هو مذهب النظام ، والقول بإيجاد الموجود وخلق المخلوق محال ؛ إذ ليس يُشكَّ أن ما صار مثبت الكينونة^(٢) حاصلًا في الوجود والإنية ، فهو ما دام على تلك الحال^(٣) فن المحال أن يوجد ثانياً ، ولا يلزمنا هذا وإن كان الإيجاد الذي هو صفة لله^(٤) تعالى موجوداً للحال لأن المخلوق كان مخلوقاً لتعلق تلك الصفة به ، وهي تعلقت به عند خروجه من العدم إلى الوجود ، فأما بعد ذلك فلا تعلق له^(٥) به لاستحالة إيجاد الموجود ؛ هذا كما قلنا جميعاً إن الوجود في أول أحوال وجوده^(٦) مقدور الوجود لتعلق القدرة به في تلك الحال ، وفي حالة البقاء لم يبق مقدور الوجود « لأنه لا تعلق له بعد ذلك بها لاستحالة تعلق قدرة الوجود بالموجود »^(٧) ، وكذا الإرادة مع المراد على هذا ، بخلاف ما ذهبوا إليه ؛ فإن ما هو خلق هذا الجسم الذي كان الله تعالى لأجله خالقاً له^(٨) موجوداً ، إذ هو كان خالقاً له^(٩) لهذا لا تعلق^(١٠) الخلق به ، يرتفع ذلك بعد ذلك ، بل لعين هذا الخلق وهو قائم . فإن ساعدوا النظام تركوا مذهبهم ووقعوا فيما هو محال وهو القول بإيجاد الموجود^(١١) ، وإن خالفوه ناقضوا ، وبالله العصمة عن كل ضلالة^(١٢) .

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن القول باتحاد الفعل والمفعول قول باتحاد^{١٥} الضرب والمضروب والأكل والمأكول والقتل والمقتول وجميع الأفعال مع مفعولاتها^(١٣) ، والقول بذلك مما يُعرف فسادُه بالبدئية ؛ وهذا لأن أهل اللغة قالوا إن الفعل علاقة بين الفاعل والمفعول لا يكون الفاعل فاعلاً إلا باعتبار قيامه به^(١٤) ، كما لا يكون المفعول مفعولاً إلا بوقوعه عليه ، كما في الضرب والمضروب وغير ذلك من النظائر . وإذا ثبت هذا في الشاهد ثبت^(١٥) في الغائب لاستوائهما في المعنى لِمَا مرَّ من اقتضاء الفعل فاعلاً يقوم به ومفعولاً يتعلق به فيقع عليه^(١٦) فيكون الفاعل فاعلاً لقيام الفعل به ، والمفعول مفعولاً لوقوع الفعل عليه كما

(١) زك : - . (٢) ز : مثبت الكينونة . (٣) أت : في ملك الحال . (٤) أت ك : الله . (٥) زك : - .

(٦) زك : في أول أحواله . (٧) « ... » زك : - . (٨) زك : - . (٩) ز : - . (١٠) ز : تتعلق .

(١١) ز : - . (١٢) ز : ضلال . (١٣) ت : مفعولاتها . (١٤) زك : - . (١٥) زك : ثبت هذا .

(١٦) ز : على المماش .

في القادر والمقدور ؛ فإنَّ القادر في الشاهد لَمَّا كان قادراً باعتبار قيام القدرة به^(١) ، وللمقدور كان مقدوراً لتعلق^(٢) القدرة به ، لم يميز قادر لم تقم به القدرة^(٣) / ولا مقدور لا تتعلق به القدرة بل هو غير المقدور ، فكذا هذا . [٧٠ أ]

فإن قالوا : أليس أن اتحاد العلم^(٤) والمعلوم^(٥) جائز ، « فإنَّ الله تعالى »^(٦) يعلم علمه بعلمه ، فكان العلم علماً ومعلوماً^(٧) ؟ فكذا الفعل يجوز أن يكون فعلاً ومفعولاً وإن كان لا يجوز ذلك في القدرة والمقدور ، فلم كان اعتبار الفعل بالقدرة أولى من اعتباره بالعلم ؟

قلنا : نحن نعتبر الغائب بالشاهد ، وفي الشاهد جاز أن يكون العلم معلوماً لمن هو عالم به ؛ فإنَّ الإنسان يعلم علمه بنفس ذلك العلم لا بعلم آخر سواء ، خلافاً لما يقوله أبو العباس القلانسي ؛ إذ لو كان يعلمه بعلم هو غيره لجاز انعدام ذلك العلم الثاني مع وجود هذا العلم لأجل المغايرة فيصير الإنسان عالماً بشيء ولا يعلم أنه يعلمه ، وهذا محال . فلما^(٨) جاز هذا في الشاهد في العلم جَوَزنا ذلك في الغائب بالإجماع ، ولمَّا لم يميز في القدرة في الشاهد - فإنَّ القدرة قط^(٩) لا تكون مقدورة للقادر بها في الشاهد وإن كانت مقدورة لغيره وهو الله تعالى - لم تُجَوِّز في الغائب أن تكون « القدرة والمقدور واحداً »^(١٠) ، والفعل في الشاهد نظير القدرة ، فإنَّ في «^(١١) الشاهد لم يكن الفاعل فاعلاً إلا بفعل قام به ، ولم^(١٢) يكن المفعول مفعولاً إلا لوقوع فعله عليه ، ولم يكن فعله قط مفعولاً له وإن كان مفعولاً لغيره ، فلم نجوز القول^(١٣) باتحاد الفعل والمفعول في الغائب استدلالاً بالشاهد على الغائب .

وحقيقة هذا أن القدرة لها أثر في المقدور ، والشيء يؤثر في غيره ، إذ المؤثر [غير المتأثر ، فلم تكن القدرة مقدورة لمن هي قسرة له . وكذلك^(١٤) الفعل يؤثر في المفعول فلم يكن بد من القول بتغايرها ، فكان^(١٥) القول باتحادهما محالاً كما في القدرة والمقدور . فأما العلم^(١٦) فلا تأثير له في العلوم ، فإنه لا يُغَيِّر المعلوم عما هو عليه ، فلم يكن اتحادهما محالاً^(١٧) .

(١) زك : (٢) ز : قيام . (٢) أت : القدرة به . (٤) ك : العالم . (٥) ت : والمعلوم به .

(٦) « ... » ز : مكرر . (٧) أت : فكان العلم معلوماً . (٨) زك : ولا .

(٩) ك : على الهاشمي ، ز : - . (١٠) ز : واحد . (١١) « ... » ز : مكرر . (١٢) زك : فلم .

(١٣) ت : مكررة . (١٤) أزت : وكذا . (١٥) زك : وكان . (١٦) أت : فأما في العلم .

(١٧) زك : + وبالله التوفيق .

فأورد هذا^(١) الأشعري المشنع علينا فقال : أليس أن العرض حالٌ في الحل وهو^(٢) حالٌ بحلول هو نفسه ولم يلزم القول بأن الحلول غير الحال ؟ فلما جاز القول باتحاد الحال والحلول جاز القول باتحاد الفعل والمفعول .

والجواب عنه أن يقال له : إنك أنت الذي ذكرت في مسألة الصفات في كتابك أن علم الباري لا يحلّه وليس هو محلاً لعلمه ولا لسائر صفات ذاته وإن كانت موجودة بذاته لأن الحلول في اللغة هو السكون^(٣) ؛ يقال : حلّ فلان وارتحل ، والعلم غير ساكن في العالم بل يستحيل أن توصف الصفة بالسكون والحركة . ثم^(٤) زعمت : وكذلك الحركة غير حالة في المتحرك لما ذكرنا ، غير أنه يستعمل في وصف غيره ألفاظ المجاز ، فأما في أوصاف الباري^(٥) فيُراعى التوقيف أو الحقيقة ، ثم ذكرت الخلاف بين أصحاب الصفات^(٦) أن عبد الله بن سعيد^(٧) وأبا العباس القلانسي وغيرهما من متقدمي أصحاب الصفات كانوا يقولون إن^(٨) علم الباري قائم به ، والأشعري اختار عبارة أخرى وهي أن صفات ذات^(٩) الباري موجودة^(١٠) بذات الباري ، وذكر هذا كله أيضاً غيرك من الأشعريين في^(١١) كتبهم ، منهم أبو منصور بن أيوب ، ذكر في كتابه المترجم بالمقنع وهو الكتاب^(١٢) الذي سلخته سلباً بل انتحلت أكثره بعبارة ونظمه وترتيبه ونسبت التصنيف إلى نفسك ولبيسته^(١٣) على الضعفة^(١٤) من أصحابك وروّجته باسمك ، ذكر هذه^(١٥) الفصول في ذلك الكتاب باللفظ الذي ذكرته ، وكذا غيرك من الأشعرية .

وإذا كان الأمر كذلك هل يكون هذا الإلزام منك باتحاد الحال والحلول إلا غفلة راكدة أو تحكماً^(١٦) ظاهراً أو وقاحة بينة دفعتك إليها الحيرة في نحتك ؟ .

ثم نقول له^(١٧) : لو كنّا أيينا عليك القول باتحاد الفاعل والفعل فأوردت^(١٨) هذا لكان يوجب نوع خيال ، فأما إذا كنّا أيينا عليك القول باتحاد الفعل والمفعول^(١٩) ثم اشتغلت

(١) زك : - . (٢) زك : وهنا . (٣) زك : السكون منه . (٤) أت : بما .

(٥) ز : جل وعلا ، ك : عز وجل . (٦) ز : - . (٧) أت : بن أبي سعيد . (٨) زك : - .

(٩) ز : الذات . (١٠) ز : مكورة . (١١) ز : من . (١٢) زك : - . (١٣) ك : لبسته .

(١٤) أت : الضعفه . (١٥) زك : هذا . (١٦) ز : وتحكماً . (١٧) أزت : - . (١٨) ت : وردت .

(١٩) ز : والمفعول .

يأيراد مثل هذا النظرير كان ذلك منك جهلاً بمواضع ^(١) الإلزام والالتزام ^(٢) .

/ ثم إن هذا المشنع رأي الاعتراض بفصل الحال والحلول من عبد القاهر البغدادي ، والقول [٧٠ ب باستحالة الحلول على الأعراض ^(٣) من أبي منصور بن أيوب ، فكان ضدّاً لكل الصائحين ولم يعلم لغفلته أنّ بينهما تناقضاً ^(٤) . على أنّ ابن فورك حكى خلافاً بين الأشعري والقلاسي فقال : يجوز القلاسي القول بأن العرض حلّ في الجسم ، والأشعري لا يجوز ذلك . وإذا كان الأشعري لا يجوز ذلك كيف يقال : الحال ^(٥) والحلول شيء واحد ، ثم قال هذا القائل : إنّا يكون الضرب غير المضروب ^(٦) لوجود المضروب غير مضروب ، فلما صار مضروباً بعد أن لم يكن مضروباً افتقر إلى معنى لأجله كان مضروباً . ويستحيل وجود المخلوق غير مخلوق ولا يستحيل وجود المضروب مع عدم الضرب فكانا غيريّين ، ولا يتصور وجود المخلوق مع عدم الخلق ، فكان هذا هو الفرق بين البابين . نقل هذا بعينه عن كلام عبد القاهر .

١٠

والجواب عنه : قلنا إنك لا تزال تأتي بكلام يوجب زيادة ^(٧) التعجب من غفلتك ^(٨) ؛ أليس أن المعتزلة يقولون في مسألة الصفات إن العلم إنّما كان في الشاهد معنى وراء العالم لوجودنا إيّاه مرة عالياً ^(٩) ومرة غير عالم ، والله تعالى يستحيل عليه وجوده غير عالم فلم يوجد دليل كون ^(١٠) علمه ^(١١) معنى وراء العالم . اعتمد على هذا الكلام الكعبي وغيره في الفرق بين الشاهد والغائب ، أكان ^(١٢) ذلك صحيحاً ؟ فإن قال : نعم ، ترك مذهبه في الصفات . وإن قال : كان ذلك فاسداً ، قيل له ^(١٣) : وما وجه فساده ؟ فإن قال : لأن الدلائل قامت ^(١٤) على أنّ العلم معنى وراءه فيكون في الغائب كما هو في الشاهد . قلنا : والدلائل أيضاً قامت ههنا على أنّ الخلق غير المخلوق .

ثم نقول له : أليس أن أصحاب الصفات أجابوا عن كلام المعتزلة وقالوا ^(١٥) : إذا ثبت في موضع - وهو الشاهد ^(١٦) - أنّ العلم معنى وراء العالم لِمَا قام من دليل وجودنا العالم مرة

٢٠

(١) ت : بموضع . (٢) زك : + وبالله العصمة والنجاة . (٣) ت : الاعتراض . (٤) ز : تناقضان .

(٥) زك : للحال . (٦) ك : عن المضروب . (٧) أ : على الهاش . (٨) ت : عقلك .

(٩) ز : من علماً . (١٠) زك : كونه . (١١) ك : علماً . (١٢) ز : كان . (١٣) أزك : . .

(١٤) أ : لأن الدليل قام . (١٥) زك : وقال . (١٦) ك : شاهد .

غير عالم ، ثبت ذلك في المواضع أجمع وإن لم ينتقل هذا الدليل إليه لأنَّ ثقل الدليل مع المدلول أينا^(١) دار ليس بشرط ، كما أن الدليل لَمَّا قام أنَّ السواد معنى وراء الأسود ، والبياض معنى وراء الأبيض ، والحركة معنى وراء التحرك لوجودنا^(٢) الأسود مرةً غيرَ أسود وكذا الأبيض والمتحرك ، حَكَمَ^(٣) بكون سواد الغراب والقار وبياض الثلج والكافور وحركة النار والأفلاك معاني وراء الذات وإن لم يوجد ثقل الدليل ، فإنَّنا نجد هذه الذوات متعريّة عن هذه الصفات ، فكذا ههنا لَمَّا ثبت أن الفعل في الجملة غيرُ المفعول لثبوت دليل الانفكاك ثبت ذلك في كل فعل ولم يشترط ثقل الدليل ، وإلاَّ فما الفرق ؟ غير أن هناك بين ما قام دليل كونه معنى وراء الذات اتحاد النوع عند اختلاف المحل ، وفيما نحن فيه اتحاد الجنس عند اختلاف المحل ، وذا مما لا يوجب التفرقة بينهما . على أن هذا الاعتراض إنَّما يرد على ظاهر كلامنا ، فأما ما بيننا من المعنى الموجب أن يكون الفعل غير المفعول كما يوجب أن تكون القدرة غير المقدور ، وهو كون الفعل مؤثراً في المفعول كالقدرة سواء ، والمؤثر غير المتأثر ، إذ الشيء لا يؤثر في ذاته ، فلا يرد عليه الاعتراض لأنَّ ما ذكر « من دليل المغايرة وإن^(٤) لم يوجد فقد وُجد دليلٌ غيره وهو^(٥) ما ذكرنا »^(٦) .

ثم يقال لهم : أليس أننا قلنا جميعاً^(٧) في الفرق بين الصفة الراجعة إلى الذات وبين الصفة التي هي معنى وراء الذات أن ما لا يتوهم وجود الذات مع ارتفاعه فهو معنى راجع إلى الذات ، كالوجود مع الموجود^(٨) ؛ فإنَّنا لو توهمنا ارتفاع الوجود لا يتوهم بقاء الذات ، وما يتوهم وجود الذات مع ارتفاعه كان معنى وراء الذات كالسواد مع الذات الذي قام به ، وكذا الحركة والسكون . ثم إنَّنا لو توهمنا ارتفاع العلم عن ذات الباري^(٩) / يتوهم وجود الذات بدون العلم وإن كان الدليل العقلي يمنع من جواز الانفكاك بين الذات والعلم عند وجود أحدهما وعدم الآخر لما أن العدم على الأزلي محال ، فعلم أن العلم معنى وراء الذات ، وقلنا للمعتزلة إنَّ طريق^(١٠) معرفة الفرق بين الصفة الراجعة إلى الذات والصفة الزائدة على

(١) ك : إنا . (٢) ت : لوجدنا . (٣) أ ت : يحكم . (٤) زك : إن . (٥) ز : وهذا .

(٦) « ... » ز : مكرر . (٧) أ ت : . . . (٨) زك : مع الوجود .

(٩) زك : + جل وعلا . (١٠) ز : طريقة .

الذات هذا ، لا ما قلتم من وجود الانفكاك ، وأوضحنا ذلك بسواد الغراب وبياض الثلج ؟ فلا بد من أن يقرّ بهذا .

وإذا أقر^(١) بهذا قيل : إن كان السماء لم توجد غير خلق عندك ، أليس آنا لو توهمناها غير خلق لتصور وجودها كما ظننت الدهرية كونها غير خلق ، فهلاً ذلك هذا على أن الخلق معنى وراء السماء ؟ فإن قالوا : لو توهمنا ارتفاع الخلق عن السماء لبقيت سماء ولكن بقيت غير مخلوقة ، أما قط لا يتصور كونها مخلوقة مع ارتفاع الخلق . قيل : وفي الشاهد لو توهمنا ارتفاع الضرب عن زيد أو حين كان مرتفعاً عنه ، كان زيدا ولم يكن مضروباً ، وقط لا يتصور وجوده مضروباً بدون الضرب فينبغي أن يكون المضروب والضرب واحداً^(٢) . فإن استمر على هذا ركب الحال ، وإن سلم أن الضرب مع هذا غير المضروب بطل فرق^(٣) .

١٠

ثم قال هذا القائل : لمّا كان المضروب غير الضرب استحال وجود مضروب يكون ضرباً ، فلو كان المفعول غير الفعل على قياس الضرب لاستحال^(٤) وجود مفعول هو فعل ، ولمّا كان فعل الإنسان مفعولاً لله تعالى عندنا وعندهم بطل قولهم بوجوب كون المفعول غير الفعل .

فنقول في جواب ذلك^(٥) : إن هذا منك تمويه وعدول عن سنن الكلام ، وبيان ذلك أنا ألزمنا أن يكون الفعل غير المفعول وبيّنا ذلك في كل فعل في الشاهد مع مفعوله ، وبيّنا المعنى في ذلك أن المؤثر ينبغي أن يكون غير المتأثر ، واستوى الضرب والمضروب مع التكوين والمكون والإيجاد والموجد ، فيستويان . فبعد ذلك ثبوت الفرق بين الضرب والفعل أن الضرب لا يكون مضروباً والفعل يكون^(٦) مفعولاً ، لا يوجب بطلان ما أثبتنا من التسوية ، على أن كل فعل في الشاهد مفعول الله تعالى ، ضرباً كان أو غير ضرب ، فإنه مخلوقه ، غير أن اسم الفعل عام^(٧) فيتناول كلاً ، والضرب اسم لفعل خاص وهو الإيلاام وهو

٢٠

(١) ز : قر . (٢) ز : واحد . (٣) زك : + وبالله التوفيق . (٤) ز : لاستحالة .

(٥) زك : + وبالله التوفيق . (٦) زك : لا يكون . (٧) أت : اسم الفعل والمفعول اسم عام .

عرّض ، والعرض لا يقبل الأثم بإيلام غيره إيّاه وهو يقبل^(١) إيجاد غيره إيّاه فكان موجداً^(٢) فكان مفعولاً ولم يكن مضروباً لهذا .

ثم نظير هذا على قول من يسلّم منكم أن العبد له فعل في الفرق بين فعل لفاعلين^(٣) وكلام لتكلمين ؛ فإن فعل العبد لما كان مخلوقاً كان خلقاً وفعل الله تعالى فيكون فعلاً لله ه تعالى وللعبد^(٤) فيكون فعلاً لفاعلين ، فيدعي المعتزلة أن هذا محال ويعتبرونه بكلام واحد أنه لا يكون كلاماً لتكلمين ، ويستحيل أن يكون ذلك ، فكذا هذا .

أجابهم من يسلّم منكم أن للعبد^(٥) فعلاً ، وهو عبد الله بن سعيد القطان وأبو العباس القلانسي فقالا بأن الفعل^(٦) اسم عام لكل ماهو مقدور مفعول ، وقد ثبت أن فعلنا مقدور الله تعالى ومخلوقه « فكان خلقه »^(٧) وفعله . والكلام اسم لمعنى خاص^(٨) وهو المعنى المنافي لل سكوت والخرس^(٩) والآفة وهو ينافي سكوت الحّل الذي قام به وأفته ، ويستحيل قيامه بمخيلين لينفي السكوت والآفة عن محلين ، فلم يكن كلاماً لمخيلين . فأما الفعل فهو اسم لما يقع بالقدرة وهو مقدور الله^(١٠) تعالى ومقدور العبد ، فكان فعلاً لهما ؛ حتى إن الكلام لما كان يقع بقدرة الله^(١١) خلقاً وقدرة العبد كسباً كان أيضاً فعلاً^(١٢) لفاعلين ، أمّا ما^(١٣) لم يكن كلاماً لتكلمين [ف] لما مرّ ؛ فكذا الضرب عندنا لا يكون مضروباً « لأنه اسم لنوع فعل وهو الإيلام ، والمضروب اسم للتألم ، والضرب لا يقبل الأثم فلم يكن مضروباً »^(١٤) ، فأما الضرب^(١٥) فإنه^(١٦) يقبل التخليق فكان مخلوقاً مفعولاً ، فكان من حيث إنه فعل للعبد مفعولاً لله تعالى ، فأما من حيث إنه ضرب لم يكن مضروباً لما مرّ^(١٧) .

ثم نحن إنّما ندّعي إحالة كون الفعل مفعولاً لمن هو فعله ، وإحالة كون المفعول^(١٨) [٧١ ب] فعلاً لمن هو مفعوله / وننكر اتحاد الفعل والمفعول^(١٩) ، وفيما ألزمت الأمر بخلافه ؛ فإنّ فعل

(١) ك : وهو بعد . (٢) زك : صار موجداً . (٣) زك : فعل التفاعلين .

(٤) ز : ـ ، أت : فعل الله وفعل للعبد . (٥) ز : العبد . (٦) أت : يقال إن الفعل . (٧) «...» ز : ـ .

(٨) أت : لفعل خاص . (٩) زك : ـ . (١٠) ز : مكررة . (١١) أت ك : + تعالى . (١٢) أ : ـ .

(١٣) أت : ـ . (١٤) «...» أت : ـ . (١٥) زك : المضروب . (١٦) ز : فإن .

(١٧) زك : + والله الموفق . (١٨) ز : الفعل . (١٩) ت : ـ .

العبد عندنا كان^(١) مفعولاً لله تعالى^(٢) لا للعبد ، وكان هو فعلاً للعبد لا لله تعالى ، فمن كان هو فعلاً له لم يكن مفعولاً له ، ومن كان مفعولاً له لم يكن فعلاً له ، ونحن لانكر هذا ، إنما نكرر^(٣) اتحاد الفعل والمفعول بجهة واحدة وهو إضافة إلى ذات واحد ، إنما نكرر^(٤) ذلك^(٥) ، ويثبتنا ذلك وأثبتناه بتوفيق الله وعونه^(٦) .

ثم قال هذا القائل : إن كان الفعل والمفعول على قياس الضرب والمضروب فمقول أنه ه لا يتصور وجود ضرب مع عدم المضروب ، فوجب ألا يتصور وجود خلق ولا مخلوق . فنقول له في الجواب^(٧) : يتم تفصل عن^(٨) يقول لك : إن لم يكن « الخلق والمخلوق على قياس »^(٩) الضرب والمضروب ، ينبغي أن يجوز خلق مع عدم المخلوق وإن كان لا يجوز ضرب^(١٠) مع عدم المضروب ؟

والحاصل أنا ندعي وجوب المغايرة بين ما هو فعل الذات وبين ما هو مفعوله^(١١) . ونستدل بالشاهد ، وأنت تقولون باستحالة فعل بلا مفعول وتستدلون بالشاهد ، ويدعي كل واحد بطلان قول صاحبه لادعائه في الغائب ما هو خلاف الشاهد^(١٢) .

ثم لاشك أن التسوية بين الشاهد والغائب واجبة عند وجوب التسوية وأن^(١٣) التفرقة بينهما^(١٤) واجبة عند وجوب^(١٥) التفرقة ؛ فإننا جميعاً سوينا بين العالم الشاهد والعالم^(١٦) الغائب في ثبوت العلم ، وكذا في سائر الصفات ، وفرقنا بين المرید لِمَا هو سفيه وقبيح^(١٧) . كشم نفسه وغير^(١٨) ذلك في الشاهد والغائب لوجوب التفرقة ، ثم ههنا نحن سوينا^(١٩) في الفعل والمفعول بين الشاهد والغائب وقلنا بوجوب مغايرتهما في الشاهد والغائب جميعاً لقيام دليل التسوية وهو مأمراً أن الفعل مؤثر والمفعول متأثر فيجب تغايرهما استدلالاً بالقدرة والمقدور ، وهذا المعنى في الغائب موجود ولهذا سوي بين الشاهد والغائب^(٢٠) في حق وجوب

(١) زك : - . (٢) ك : على الماشي . (٣) أ : وإنا . (٤) «...» زك : - . (٥) أ : ذاك .

(٦) ز : بتوفيق الله عز وجل . ك : بتوفيق الله عز وجل وعزته . (٧) زك : + والله التوفيق . (٨) زك : ممن .

(٩) «...» أ : - . (١٠) أ : الضرب . (١١) أ : مفعول له . (١٢) زك : في الشاهد .

(١٣) زك : فإن . (١٤) زك : - . (١٥) زك : - . (١٦) أ : وعن العالم . (١٧) أ : قبيح .

(١٨) ز : وغيره . (١٩) ك : نحو سويننا . (٢٠) ت : الغائب والشاهد .

المغايرة بين القدرة والمقدور ، وأتم تثبتون التفرقة ههنا بين الشاهد والغائب فتقولون إنَّ الفعل وإنَّ كان غيرَ المفعول في الشاهد ففي الغائب ينبغي أن يكون الفعل هو المفعول وإنَّ قام دليل التسوية ، وفَرَقْنَا نحن في هذا بين الشاهد والغائب وقلنا^(١) بجواز الخلق ولا مخلوق وامتناع الضرب ولا مضروب لأنَّ الدليل يوجب التفرقة ؛ وذلك لأنَّ الفعل « صرفُ الممكن من الإمكان إلى الوجوب ؛ فإنَّ من الممكن أن يكون زيد في الدار ومن الممكن ألا يكون ، فإذا كان خارج الدار »^(٢) كان كونه في الدار ممكناً ، إذ الممكن هو ألا يكون كائناً^(٣) في الحال ، وإذا قُرِض وجوده لم يلزم منه محال ، فإذا دخل فقد صار هذا الكون الذي كان في حدَّ الإمكان أي التَّصوُّر والجواز إلى الوجوب أي التحقق والوجود ، فكذا^(٤) هذا في كل ما هو فعل . ثم من شرطه^(٥) حصول انصراف الممكن من الإمكان إلى الوجوب في الجملة ليكون هو صرفاً لمقارنته إتياءه . إلا أنَّ الفعل في الشاهد عَرَض ، فلو لم يحصل انصراف الممكن به عن الإمكان إلى الوجوب لَمَّا تَصَوَّر حصوله بعده لأنَّ الفعل كما يوجد^(٦) ينعدم في^(٧) الثاني ، والمعدوم لا يَتَصَوَّر منه التأثير في المتأثر ، فكان الضرب الحاصل من زيد الواقع على عمرو فعلاً له^(٨) لأنَّه يصرف الأثم الممكن في عمرو من الإمكان إلى الوجوب ، فكان^(٩) ضرباً لكونه صرفاً لممكن مخصوص وهو الأثم ، فلو^(١٠) وُجِد الضرب^(١١) من زيد وعمرو منعدم لا يَتَصَوَّر بقاء الضرب إلى وقت وجود عمرو ليحصل به الأثم في عمرو لاستحالة بقائه لكونه عَرَضاً فينعدم للحال ، ثم يوجد عمرو ولا ضرب فلا يحصل فيه الأثم ، فلم يَتَصَوَّر وجود الضرب ولا مضروب . فأما الفعل في الغائب فواجب الدوام لكونه أزلياً كسائر الصفات فيبقى إلى وقت وجود المفعول فيحصل به صرفُ هذا الممكن من الإمكان إلى الوجوب ، فكان فعلاً في الأصل . ونظير^(١٢) هذا في الحكيات القتل ؛ فإنه لَمَّا كان فعلاً^(١٣) تنزهق بسببه الروح عن بدن الحيوان ، فإذا وُجِد الرمي من إنسان ثم مرَّ السهم فأصاب الرمي إليه وجرحه ثم ترادفت الآلام ثم انزهقت روحه بسبب ذلك يظهر عند انزهاق روحه أنَّ ذلك الرمي من حين وُجِد كان قتلاً وإن لم يوجد للحال أثره في المحل ، / فَوُجِد القتل ولا مقتول ، ولهذا يظهر تعلق أحكام القتل بذلك الفعل ، حتى إنَّ الفعل لو كان خطأ فكفَّر

(١) أك: قلنا . (٢) «...» ك: على الهامش . (٣) زك: ثابتاً . (٤) زك: وكذا . (٥) أت: شرط .

(٦) أت: وجد . (٧) ز: من . (٨) أت: . . . (٩) زك: وكان . (١٠) ك: ولو ، ز: ولم .

(١١) ز: عمرو الضرب . (١٢) أ: ومظهر ، ت: ويظهر . (١٣) ز: فعله .

كفارة القتل جاز ، وإن كان المرمي إليه بعد حياً ، فكنا هذا . وفي فعل الشاهد لا يتصور حصول أثره الحقيقي بعد انعدامه ، ففرقنا بين الشاهد والغائب لقيام دليل التفرقة . وبهذا فرقنا نحن والأشعرية في وجود^(١) الأمر ولا مأمور بين الشاهد والغائب وجوّزنا ذلك في الغائب وقلنا بإحاطته في الشاهد بعين هذا الفرق ، فتذكرت الأشعرية هذا الفرق هناك ونسيت ههنا .

وجاء من هذا كله أننا سوّينا في الفعل والمفعول في إيجاب القول بتغايرهما بين الشاهد والغائب لقيام دليل التسوية ، وفرقنا فيهما في حق جواز انفكاك أحدهما عن الآخر بين الشاهد والغائب لقيام دليل التفرقة . والأشعرية قلبت^(٢) القصة فسوّت في ذلك بين الشاهد والغائب عند قيام دليل « التفرقة » ، وفرفت بينهما عند قيام دليل « التسوية » ، وهذا^(٣) قلب المعقول وخروج عن قضية الدليل^(٤) . فإذا سلمت هذه الطريقة وصحّ الاستدلال بالضرب والضروب والقتل والمقتول وسائر الأفعال واندفعت الأسئلة بحمد الله^(٥) ومثّه .

والذي يحقق مذهبنا ويوجب بطلان مذهب الخصوم أن العالم كان معدوماً وكذا^(٦) كل جزء من أجزائه على التعيين^(٧) وكان يجوز عليه الوجود^(٨) ، فكان العدم متحققاً والوجود ممكناً ، فلو جاز اختصاصه بالوجود الممكن عن العدم المتحقق من غير تخصيص مخصص^(٩) له بذلك وراء ذاته بل بما هو عين ذاته لجاز اختصاص ما كان افتراقه متحققاً بالامتزاج الممكن من غير معنى وراء ذاته بل هو عين ذاته ، وكذا في كل مجتمع افتراق^(١٠) أو مفترق اجتماع وكل متحرك ساكن^(١١) وساكن متحرك^(١٢) ، وكذا في جميع الأعراض فيؤدي إلى القول بصحة مذاهب الثنوية ونفاة الأعراض من الدهرية وغيرهم .

ولا يقال إنه اختص بالوجود بعد العدم بمعنى هو غيره ، وهو قدرة الباري جل وعلا^(١٣) ، لأن القدرة تقتضي كون ما يدخل تحتها^(١٤) مقدوراً [و] لا تقتضي^(١٥) كونه ٢٠

(١) أت: بين وجود . (٢) ز: قبلت ، ت: والأشعرية قلبت الأشعرية . (٣) «...» زك: . .

(٤) زك: هذا . (٥) زك: + والله الموفق . (٦) أت: + تعالى . (٧) ت: وكذلك .

(٨) زك: علي اليقين . (٩) ت: الوجوب . (١٠) ت: زك: . . (١١) ز: افتراق . (١٢) زك: ساكن .

(١٣) ز: وكل ساكن متحرك . (١٤) أت: جل جلاله . (١٥) زك: تحته .

(١٦) أت: إما لا يقتضي ، زك: لا يقتضي .

موجوداً ، ولو اقتضى كونه موجوداً لكان إيجاباً ، إذ الإيجاد ما يوجب الوجود ، كالإجلال
ما يوجب الجلوس ، وليس المقدور بوجوده لا محالة ، ولهذا يوصف المعدم بأنه مقدور ، فدلّ
أن هذا باطل ، ولأن الوجود لو حصل بالقدرة لم يكن بنا حاجة إلى القول بالخلق والإيجاد ،
فكان الله تعالى قادراً على العالم لا خالقاً له ولا موجداً . وبظهور^(١) بطلان هذا القول
٥ [يظهر^(٢) بطلان^(٣) هذا السؤال^(٤) .

ثم جهالة مَنْ يُعَلَّقُ الوجود بالقدرة دون الإيجاد أفحش من جهالة الكرامية حيث
يثبتون اسم الخالق بالقدرة دون صفة الخلق ، لأن ذلك من باب العبارات ، وقد يوجد مثل
ذلك في الشاهد وإن كان مجازاً^(٥) ، فجهالتهم أنهم^(٦) ظنوا المجاز حقيقة ، وهؤلاء علّقوا^(٧)
بحقيقة القدرة ما لا يصلح حكماً لها ، فصاروا كمن علّق الوجود بالعلم أو السمع^(٨) أو البصر ،
١٠ وذلك محال ، فكذا هذا . وجعلوا الإيجاد والتكوين عبارتين فارغتين عن المعنى . فإذا هاتان
جهالتان في الحقائق ، وتلك جهالة واحدة في مجال العبارات^(٩) .

وإذا ثبت بما بيننا من الدلائل المغايرة بين التكوين والمكوّن فيجب علينا أن نصرف
العناية إلى حل ما أوردوا من الشبهات ، فنقول^(١٠) : قولهم إن الفعل يتعدى إلى المفعول ،
وإذا ثبت أنه لا بد أن يتعدى^(١١) إلى مفعول ، فلو وجد الفعل في الأزل لكان لا يخلو إما أن
١٥ كان ما يتعدى^(١٢) إليه موجوداً^(١٣) في الأزل أو كان معدوماً ، فإن كان موجوداً فهو القول
بقدم العالم ، وإن كان معدوماً ينبغي أن يكون المعدم مفعولاً ، « وهو محال »^(١٤) .

الجواب عنه أن نقول : عين هذا الكلام اعتراف منه أن الفعل غير المفعول لأنه زعم أن
الفعل يتعدى إلى المفعول ، والشئ يتعدى إلى غيره لا إلى نفسه ، إذ تعدّي الشئ إلى نفسه
محال ، فإذا هذا الكلام حجة عليه .

ثم نقول : الفعل يتعدى إلى المفعول في الجملة ، فأما أن يتعدى إليه في الأحوال أجمع
٢٠

(١) زك : ويظهر . (٢) أرك : ظهور ، ت : - . (٣) ز : بطلانه . (٤) زك : + والله موفق .

(٥) ت : مجاز . (٦) زك : أن . (٧) ز : عقلوا . (٨) ك : والسمع . (٩) زك : + وبالله التوفيق .

(١٠) زك : + وبالله التوفيق . (١١) ز : إنه لأن يتعدى ، ك : إنه لأن يتعدى . (١٢) زك : يتيدي .

(١٣) ز : موجود . (١٤) « ... » زك : - .

[٧٢ ب] فهذا ليس بشرط له^(١) ؛ ألا يرى أن الأمر متعّد ، يقال : أمرته فأثّر^(٢) ، ثم كان أمر الله تعالى للعالم بالوجود - وهو خطاب كُنْ - موجوداً في الأزل / وكان أمره الذي هو أمر إيجاب موجوداً^(٣) في الأزل » ولا مأمور ولا وجوب ، فكنا هذا ، وهذا^(٤) لأنه ما كان أمراً بالوجود ليوحد في القدم ، بل ليوحد كل موجود في وقت وجوده ، وما كان أمراً ليجب على المعدم في القدم بل ليجب على المكلفين وقت وجودهم وبلوغهم مبلغ توجّه الخطاب^(٥) . وكذا^(٦) التكوين في الأزل^(٧) ما كان ليكون^(٨) المكوّن في الأزل بل ليكون^(٩) « وقت وجوده . وكذا ما كانت إرادته ليكون مرادّه في الأزل بل ليكون^(١٠) » كل مراد له وقت وجوده .

ثم نقول لهم : الله تعالى هل^(١١) كان قادراً على العالم حال عدمه ؟

فلا بدّ من : بلى . فيكون مغدوماً مقدوراً للوجود .

١٠

قلنا : وبعد وجوده ، هل هو قادر على عدمه ؟

فلا بدّ من : بلى .

قلنا : وهو يقدر على ذلك بقدرة حادثة أم بقدرة أزلية ؟ فلا بدّ من القول بقدرة أزلية .

قلنا : تلك القدرة كانت في الأزل قدرة^(١٢) على عدم العالم ؟

١٥

فإن قالوا : نعم ، فقد جعلوا قدرة على عدم المعدم ، وهو محال .

وإن قالوا : هو قدرة على عدم الموجود .

قلنا : وهل كان العالم في الأزل موجوداً ؟

فإن قالوا : نعم ، فقد^(١٣) وقعوا فيما نسبوا خصوصتهم إليه .

وإن قالوا : لا^(١٤) ،

(١) ز: بشرطه . (٢) ز: . . . (٣) ز: موجود . (٤) ز: . . . (٥) «...» ك: . . . (٦) أ: فكنا .

(٧) « ولا مأمور... في الأزل » : مكرر في زك . (٨) ز: يكون .

(٩) ت: + بل ليكون المكون في الأزل بل ليكون . (١٠) «...» أ: على الهاشم ، ز: ليكون .

(١١) ز: كل . (١٢) زك: . . . (١٣) ز: . . . (١٤) ك: . . .

قلنا : وكيف يكون في الأزل قدرة على عدم الوجود ولا موجود ؟
فلا بد من أن يقولوا : كانت القدرة في الأزل قدرة على عدم الوجود وقت وجوده .
فكذا هذا لنا في الفعل^(١) .

وما قال : إن عند هؤلاء القوم إن الخلق واقع بالخلق فيلزمهم أن يكون الخلق بمعنى
القدرة فيلزم أن يكون له قدرتان ، ولأن قدرة الباري إذا كانت شاملة لجميع المقدورات
استغنى عن الخلق والإيجاد ، ولا يجوز إثبات صفة الله^(٢) لا فائدة فيها .
يقال في جوابه : إنك رجل تهذي أبداً بما يعود ضرره^(٣) عليك دون خصمك ،
ولا تدري بذلك لجهلك بالحقائق .

أما قولك إن المخلوق لو كان واقعاً بالخلق فيكون الخلق قدرة ،

١٠ قلنا : والوقوع متى يكون^(٤) بالقدرة ؟ والوقوع^(٥) يكون بالإيقاع ، والوجود بالإيجاد
والقدرة ، ليكون الفاعل في فعله مختاراً غير مضطر ، والإرادة ليخرج المفعول على التوالي
والنظام ، والعلم ليخرج على الأحكام . ثم إن هذا الكلام سخنة عينك والخيب لك في جميع
سعيك ؛ فإن وقوع العالم لو كان بالقدرة - والقدرة أزلية - ينبغي على زعمك أن يكون
العالم أزلياً لكون^(٦) ما يتعلق وقوعه به أزلياً ، فتقع في جميع ما عبت به خصمك .

١٥ وكلامك الثاني أن قدرة الباري^(٧) إذا كانت شاملة لجميع^(٨) المقدورات استغنى عن الخلق
والإيجاد ولا يجوز إثبات صفة « الله تعالى »^(٩) لا فائدة فيها ، باطل أيضاً ؛ لأن المعلوم
لا يوجد بالقدرة على الإيجاد « بدون الإيجاد »^(١٠) ؛ فإن العالم^(١١) في حال عدمه كان مقدور
الإيجاد ولا وجود ، لما أن الإيجاد لم يكن ليوجد^(١٢) للحال بل ليوجد^(١٣) عندما علم الله^(١٤)
وجوده وأراد وجوده ، فلم يقع بها الغنية^(١٥) عن الإيجاد والخلق .

٢٠ ثم هذا عليك ؛ فإن الوقوع لما كان بالقدرة وقعت الغنية عن الخلق والإيجاد ، فلماذا

(١) زك : + والله الموفق . (٢) كأت : + تعالى . (٣) ز : ضرورة . (٤) أ : لعلها : شيء يكون .

(٥) ك : الوقوع . (٦) ك : ليكون . (٧) زك : + جل وعلا . (٨) زك : بجميع .

(٩) « ... » زك : - . (١٠) « ... » ز : مكرر . (١١) ك : العلم . (١٢) زك : ليوجده .

(١٣) زك : ليوجده . (١٤) زك : + تعالى . (١٥) زك : فلم يقع الغنية بها .

تجعله خالقاً موجداً وتجعل العالم مخلوقاً موجداً ، وأي فائدة في ذلك وأي معنى تحت لفظة^(٧) الخلق والإيجاد والمخلوق والموجد ؟ وفيه^(٨) أيضاً ما مَرَّ من وجوب قدم الموجودات لما كان وجودها متعلقاً بالقدرة ، وعنده^(٩) قَدَم ما يتعلق به وجود العالم يوجب قدم العالم .

ثم نقول له : لَمَّا كان الوجود متعلقاً بالقدرة لا غير ، فأَي فائدة في خطاب كُنْ ، ولأَي معنى قال صاحبكم^(١٠) الأشعري بل جميع أصحابكم إن الله تعالى خلق المخلوقات^(١١) ٥ بخطاب كن ؟ فأَي عذر لك في ذلك فهو عذري في الخلق والإيجاد .

ثم ينبغي على قَوْد كلامك أن يكون خطاب كن قدرة فيكون له تعالى قدرتان .

وما قال إنَّ الخلق لو كان غير المخلوق ، إمَّا أن يكون قائماً بحل أو لا في حل أو بذات الباري ؛ ولو كان قائماً بذات الباري لا يخلو إمَّا أن يكون محدثاً أو أزلياً^(١٢) ، والأقسام كلها باطلة عندنا على ما نبين ، إلّا ما قال إنه قائم بذات الباري وإنه أزلي ، فما قال في إبطاله إنَّ ١٠ الاختراع إنَّ حصل به فهو في^(١٣) معنى القدرة ، هذان ظاهر ؛ كيف يقال : يحصل الاختراع بالخلق القائم بذات الله^(١٤) ، والاختراع هو الخلق على ما بينا أن الخلق والاختراع والإيجاد والتكوين نظائر وهي من الأسمي المترادفة ؟ بل كان ينبغي أن يقول : إن حصل به الوجود فهو في معنى القدرة ، وقد بينا أن هذا فاسد / لأن الوجود يكون بالإيجاد [٧٣] لا بالقدرة .

١٥

وما قاله^(١٥) - بعد فراغه من^(١٦) إفساد هذه الأقسام بزعمه - إنَّ بطلان^(١٧) هذه الأقسام ظهر أن الخلق ليس معنى زائداً^(١٨) على المخلوق .

قلنا : وما انقسم إلى أقسام وظهر بطلان الأقسام سوى واحد منها إلا بتعيين ذلك أن لو كان في حد الإمكان ، فأما إذا كان هو ساوى غيره في الامتناع فلم قلته إنه يتعين ، وأي فرق بينك وبين غيرك من الخصوم^(١٩) أن لو قال : لَمَّا ظهر بطلان الأقسام كلها تعين^(٢٠) أن

(١) زك : يجب . (٢) ز : مكررة . (٣) أ : ومنه . (٤) زك : وعند . (٥) أ : صاحبك .
(٦) زك : جميع المخلوقات . (٧) ز : محدثاً أزلياً . (٨) أ : . . . (٩) ز : + تعالى .
(١٠) أ : قال . (١١) أ : زك : عن . (١٢) ز : أن يبطل . (١٣) ز : زائد . (١٤) زك : الخصم .
(١٥) أ : يتعين .

التكوين معنى وراء المكوّن وهو قائم لا في مكان كما قاله^(١) جماعة منكم ، أوقال : هو حادث قائم بذات الباري كما قالت الكرامية ، وذلك كله باطل ، فكذا قولك باطل ، ودلائل^(٢) امتناع كون التكوين راجعاً إلى المكوّن قد مرت^(٣) على الاستقصاء .

ثم نقول : لم يَقم^(٤) لك دليل بطلان كون التكوين أزلياً قائماً بذات الباري لما مرّ من الجواب عن شبهاتك . ونبين أيضاً إن شاء الله^(٥) إذا انتهينا إلى إثبات قدم التكوين^(٦) هذا كله [ب] إبطال كلام هذا^(٧) الذي جعل قولنا نظير قول أبرقلس^(٨) . حكيت شَبْهه بلفظه ثم رددت ذلك كله على ما مرّ ثلّا يظن عند حكايتي^(٩) ذلك بغير عبارته أي^(١٠) قصّرت في بيان كلامه لتعذر إبطال ذلك ، والحمد لله مُحِق الحق ومبطل الباطل .

وأما ما قال غيره من الأشعرية إن الكفر فعل العبد وهو مفعوله ، فدلّ ذلك على جواز كون الفعل مفعولاً ، فالجواب عنه^(١١) أنّ هذا غير مُسلم ، بل الكفر فعله لا مفعوله وهو مفعول الله^(١٢) تعالى . وما ادّعى من الاتفاق أنّ ما ليس بمفعول للعبد ليس بفعل له ، باطل ، وخصومه لا يوافقونه في ذلك ، وقد أقننا الدلالة على وجوب كون الفعل^(١٣) غير المفعول^(١٤) .

وإذا ثبت أن التكوين غير المكوّن فبعد ذلك نصرف العناية إلى إثبات قدم التكوين ، وقد خالفنا في ذلك جميع فرق الضلال^(١٥) على ما بينا في أول المسألة . وشبهتهم ما مرّ أنها مقالة محدثة على ما قرّرنا . والثاني أن القول بقدم التكوين يوجب القول بقدم المكوّنات ، فنقول^(١٦) : إذا ثبت أن التكوين غير المكوّن لما ذكرنا من الدلائل ، فنقول بعد ذلك إنه لا يخلو إمّا أن كان أزلياً كما قلنا ، وإمّا أن كان محدثاً ، ولا وجه لكونه محدثاً لأنه ينقسم إلى أقسام ثلاثة^(١٧) ثم ينقسم كل قسم إلى قسمين وكلها ممتنعة ، فيكون القول

(١) أت : قال . (٢) أت : ودلالة . (٣) أت : مرّ . (٤) زك : إن لم يَقم . (٥) زك : + تعالى .

(٦) ز : + وبالله التوفيق . (٧) ت : - . (٨) زك : ابن قلس . (٩) زك : حكاية . (١٠) ز : - .

(١١) زك : - . (١٢) ز : لله . (١٣) ز : على كون وجوب الفعل . (١٤) زك : + والله الموفق .

(١٥) زك : الضلالة . (١٦) زك : + وبالله التوفيق . (١٧) ز : لأقسام مثثلة .

بها^(١) ممتنعاً ، إذ لا بد عند القول بمحدثه من إثباته على أحد هذه^(٢) الأقسام الثلاثة ثم على أحد القسمين ، فيكون ذلك إثبات ما قام دليل امتناعه وهو باطل .

وبيان تلك الأقسام الأولية أنه إما أن حدث في محل سوى ذات الله تعالى أو حدث لا في محل أو حدث في ذات الله تعالى ، وكل قسم ينقسم إلى قسمين : إما أن حدث بنفسه أو بإحداث الله^(٣) ، ولا وجه للقول^(٤) بأن حدث بإحداث الله^(٥) لأن الكلام في التكوين الثاني هـ كهو في الأول^(٦) ، فيؤدي إلى إحداث^(٧) التكوين الثاني بتكوين ثالث ، والثالث برابع إلى ما لا يتناهى كما هو مذهب معمر ، وهو باطل ؛ إذ القول بتعلق حدوث العالم بما لا يتناهى من الأسباب يمنع من حدوثه ووجوده ، وهو موجود بالحس ، محدث بالدليل الضروري ، فكان ذلك دليلاً على بطلان هذه المقالة ، وهو مثل قول الدهرية : لا حادث إلا وقبله حادث ، وقد بينا فساد ذلك . وفي القول بصحة هذا قول^(٨) بقدم^(٩) العالم ، والقول بقدمه ١٠ يوجب بطلان التكوين ، فإذا هذا قول توجب صحته^(١٠) بطلانه . ولا وجه إلى القول بمحدثه^(١١) لا بإحداث أحد ، لأنه لو جاز هذا في التكوين لجاز في كل العالم ، وقد مر إبطال ذلك في مسألة إثبات الصانع . وليس يستقيم قول الكرامية إنه محدث^(١٢) بالقدرة ، إذ^(١٣) من مذهبهم أن التكوين يحدث في ذات الله^(١٤) تعالى بقدرته لا بإحداث وتكوين ، ثم يحدث جميع العالم بتكوين الله تعالى القائم بذاته ، لأن هذا فاسد من وجوه : أحدها أنه لو ١٥ كان بالقدرة لكانت القدرة تكويناً ، لأن التكوين^(١٥) ليس إلا ما يتكون به المكون ، وكذا الإيجاد^(١٦) ليس^(١٧) إلا ما يوجد به الحادث ، فإذا كان هذا في الحقيقة قولاً بقدم الإيجاد^(١٨) / لأن القدرة عندهم أزلية ولأن^(١٩) حدوث الفعل لو جاز بمجرد القدرة من غير الإيجاد والتكوين لجاز ذلك في جميع أجزاء^(٢٠) العالم فيكون العالم حادثاً غير محدث موجوداً بالقدرة ، فيبطل^(٢١) القول بوجود التكوين فيبطل القول بمحدثه بالقدرة ، ٢٠

(١) أت : به . (٢) ز : فهذه . (٣) زك : + تعالى . (٤) زك : إلى القول . (٥) زك : + تعالى .

(٦) ت : الأول . (٧) أت : إلى أن أحدث . (٨) زك : القول . (٩) ز : بدم . (١٠) ز : صحة .

(١١) ك : محدث . (١٢) زت : يحدث . (١٣) ز : إن . (١٤) زك : الباري .

(١٥) زك : إذ التكوين . (١٦) ز : الاتحاد . (١٧) ك : وليس . (١٨) ز : الاتحاد . (١٩) ز : لأن .

(٢٠) زك : : . (٢١) أت : فيبطل .

فكان^(١) هذا أيضاً قولاً توجب صحته^(٢) بطلانه ، وما كان^(٣) هذا سبيله من الأقاويل فهو باطل . ولأنّ عندهم حدوث التكوين بالقدرة ، وحدث جميع العالم بالتكوين فيموت التكوين حادثاً لا محدثاً لأنه ما حدث بالإحداث ليكون محدثاً ، « ويسمى العالم محدثاً لأنّ حدوثه كان بالإحداث »^(٤) ، ويقولون : المحدث ما وقع عليه الإحداث ، فأما حادث لم يقع عليه الإحداث فهو ليس بمحدث . وكذا يسمون كلام الله تعالى حادثاً « لا محدثاً »^(٥) ٥
مخلوقاً ، فكان التكوين هو مقدور الله تعالى لا غير وهو حادث في ذاته ، والعالم ليس بمقدور الله^(٦) فلم يكن الله تعالى قدرة إلا على ما في ذاته ، « فأما على ما وراء ذاته^(٧) فلا قدرة له عليه . وهذا فاسد من وجوه لما فيه من إزالة قدرة الله تعالى عن العالم واقتصار قدرته على ما في ذاته »^(٨) ، والقول به مما يوجب مسارعة العقلاء أجمع إلى إكفارهم ، ولأنّ القول به إنكار لقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾^(٩) . وعندهم لا يقدر على شيء إلا على ما حدث في ذاته ، ولأنّ من أجزاء العالم ما هو مقدور غير الله تعالى ، وهو أفعال الحيوانات أجمع ، فلو لم تكن مقدورة له مع جواز كونها مقدورة لغيره^(١٠) للزمه العجز ؛ إذ زوال القدرة عما هو في نفسه مقدور لن يكون إلا عن عجز ، وقد بينّا ذلك فيما تقدم ، وصار كل ما دبّ ودرج « ممّا له »^(١١) فعل اختياري قادراً على ما قصرت عنه قدرة الله^(١٢) ، وبطلان هذا لا يخفى . فإذا بطل هذان القسمان - وكل قسم^(١٣) من الأقسام الثلاثة ينقسم إلى أحد^(١٤) هذين القسمين - بطل الأقسام كلها . ١٥

ثم نقول : كل قسم من ذلك فاسد^(١٥) في نفسه أيضاً ؛ أما حدوثه لا في محل فساد^(١٦) من وجهين : أحدهما أنّ التكوين الحادث عرض ، ووجود العرض قائماً بنفسه محال كما في سائر الأعراض كالسواد والبياض والحركة والسكون وغير ذلك من الأعراض .

٢٠ وليس^(١٧) يستقيم قول صاحب هذه المقالة - وهو ابن الروندي^(١٨) - إنّ^(١٩) التكوين

(١) أت : فيكون . (٢) ز : صحة . (٣) زك : - .

(٤) « ... ز : لأن وجوده به كان بالإحداث ، ك : لأن وجوده كان بالإحداث . (٥) « ... ز : - .

(٦) ت : أت : + تعالى . (٧) ت : ذلك . (٨) « ... زك : - . (٩) زك : وهو على كل شيء قدير .

(١٠) ز : لغيرها . (١١) « ... ك : مكرر . (١٢) زك : + تعالى . - (١٣) ك : - . (١٤) ز : حد .

(١٥) ز : باطل . - (١٦) ز : وفاسد . (١٧) زك : ولن . (١٨) أرت : الراوندي . (١٩) ز : - .

ليس بعرض لأن العرض ما يعرض الجوهر^(١) فيوجد فيه ، وهذا لا يعرض الجوهر^(٢) بل يوجد لافي محل ، والعرض هو الذي يستحيل قيامه بنفسه لا مالم يس يعرض لأننا نقول له : جَوَز قيام^(٣) السواد والبياض والحركة والسكون وغير ذلك لافي محل^(٤) ولا تسمها أعراضاً لأنها لم تعرض الجوهر^(٥) . فإن جَوَز ذلك خرج عن المعقول والتحق بأهل^(٦) العناد ، وإن^(٧) لم يجوز بطل سعيه .

ثم نقول : إن استحالة قيام هذه الأعراض بأنفسها ما كانت لأنها أعراض تعرض الجوهر ، بل اعتراضها الجوهر ووجودها فيه لا غير كان لاستحالة^(٨) قيامها بذواتها فكانت مفترقة إلى محل في أنفسها لما أنها صفات^(٩) تتجلى بها محالها وتتناز بقيامها بها^(١٠) عما لا قيام بها^(١١) فلا يتصور وجودها [إلا]^(١٢) على هذا السبيل^(١٣) .

- والوجه الثاني أن التكوين لو كان قائماً لافي محل لم يكن لله تعالى^(١٤) به اختصاص فلم يكن الله تعالى به مكوّناً^(١٥) كما لا يكون الذات في الشاهد أسود بسواد^(١٦) لم يبق به ، فلم يكن الله تعالى خالق العالم فلم يكن العالم دالاً عليه ، والقول بهذا تعطيلُه ونفيه . ولو جاز أن يوصف الله تعالى به - وإن لم يبق التكوين به - لجاز أن يوصف به غير الله^(١٧) وإن لم يكن^(١٨) للتكوين اختصاص به ، فيكون لو حدث اليوم جسم لكان كل واحد من الناس مكوّناً له خالقاً موجداً محدثاً ولا يكون الله تعالى بكونه^(١٩) خالقاً أولى من كل من الناس ، ١٥ فساد هذا لا يخفى . ولو وجد سواد لافي محل « لكان كل الأجسام أسود به ، والقول بهذا كله خروج عن قضايا^(٢٠) العقول ، فبطل هذا القسم .

[٧٤ أ] / وأما حدوثه في محل «^(٢١) آخر سوى ذات القديم^(٢٢) فمحال فاسد أيضاً لوجوه^(٢٣) :

- (١) زك : الجواهر . (٢) زك : الجواهر . (٣) ك : فقام . (٤) ز : إلا في محل . (٥) ك : الجواهر . (٦) أ : على الماش . (٧) زك : فإن . (٨) ز : استحالة . (٩) زك : صارت . (١٠) ز : - . (١١) زك : به . (١٢) في الأصول : لا . (١٣) زك : + والله الموفق . (١٤) ك : على الماش . (١٥) زك : فلم يكن هو به مكوّناً . (١٦) ز : سواد . (١٧) ت : زك : + تعالى . (١٨) زك : - . (١٩) زك : يكون . (٢٠) ت : قضات . (٢١) ... زك : - . (٢٢) زك : جل وعلا . (٢٣) ت : لوجود .

أحدها مأمراً أن^(١) التكوين حدث بتكوين أم لا بتكوين ، إلى آخر ما بينا .

والثاني أن التكوين لو كان قائماً بمحل لكان المكوّن للعالم من قام به التكوين لا الله تعالى ، كما في جميع الصفات التي مرّ ذكرها أن الموصوف محالها لا غيرها^(٢) ، وقد قرّرنا^(٣) ذلك غير مرة .

٥ والثالث أن ذلك المحل الذي قام به التكوين إما أن يكون قديماً وإما أن يكون محدثاً ، فإن كان قديماً إما أن كان موصوفاً بصفات الكمال وإما أن لم يكن موصوفاً بها ، « فإن لم يكن موصوفاً بها »^(٤) فلا يكون قديماً ؛ إذ التعرّي^(٥) عن صفات الكمال يوجب الاتصاف بأضدادها وهي كلها نقائص ، وذلك من أمارات الحدث . ولو كان موصوفاً بصفات الكمال - والتكوين قائم به - فهو الخالق للعالم المكوّن له ، لا^(٦) ذلك الغير . وجاء من هذا مذهبنا إليه وأبيتم أنتم من إثبات صانع قديم للعالم كان التكوين صفة له قائمة به ، وبطل جميع سعيكم . فبعد ذلك ، القول بإثبات^(٧) قديم آخر لا تكوين له باطل ، إذ القول بالقديمين القائمين بالذات محال على مأمراً . وكذا جعل من له^(٨) صفات الكمال وهو موصوف بالتكوين غير صانع للعالم^(٩) وجعل من لا تكوين له صانعاً له ، قلب المعقول ، فيكون باطلاً^(١٠) .

١٥ وإن كان ذلك المحل^(١١) حادثاً ، إما أن حدث بتكوين وإما أن حدث لا بتكوين ، فإن حدث لا بتكوين فإما أن حدث لا بمعنى من قبل الباري ، وإما أن حدث بالقدرة ، ولا وجه إلى القول بمحدثه « لا بمعنى من قبل الباري لأنه^(١٢) لو جاز ذلك فيه لجاز^(١٣) بالقدرة لا بتكوين ، لِمَا مرّ من أنه لو جاز هذا فيه لجاز في جميع العالم ، وفيه تعطيل الصانع . ولا وجه للقول بمحدثه بالقدرة لا بتكوين لِمَا مرّ أنه لو جاز هذا فيه لجاز في جميع العالم^(١٤) ، فبطل التكوين أصلاً فيكون^(١٥) العالم مقدور الله تعالى لا مخلوقه ، ويكون الله^(١٦) قادراً على العالم لا خالقاً له ، والقول به كفر لما أن القدرة لا تقتضي^(١٧) الوجود بدون الفعل فيكون

(١) زك : بما مرّ من أن . (٢) ز : لا غيرها . (٣) زك : قدرنا . (٤) «...» ت : - .

(٥) ك : التعدي . ز : التعريق . (٦) ز : - . (٧) أ : إثبات . (٨) زك : - . (٩) زك : العالم .

(١٠) زك : + وبالله التوفيق . (١١) زك : الحال . (١٢) أ : الملة . (١٣) «...» ت : - .

(١٤) ت : أجزاء العالم . (١٥) زك : ويكون . (١٦) ت : أك : + تعالى . (١٧) ز : لا تقتصر .

فيه أيضاً تعطيل الصانع ، ولأن وجوده لو كان بالقدرة لكانت القدرة إيجاداً ، وهي أزلية فكان الإيجاد أزلياً .

ولو^(١) حدث بتكوين ، إما أن حدث بتكوين سابق عليه كما هو المحكي عن بشر بن المعتمر ، وإما أن حدث بتكوين مقارن له كما هو المحكي عن أبي الهذيل . فإن حدث بتكوين سابق عليه فإذا لقيام للتكوين به^(٢) قبل وجوده ، إذ^(٣) قيام تكوين موجود بمكوّن لم يوجد . ٥ بعد محال^(٤) ، وقد أبطلنا قيام التكوين بنفسه ، ولأنه لما جاز وجود التكوين ولا مكوّن بعد زماناً واحداً جاز أزمنة كثيرة ، إذ لافرق بين التقدم بزمان والتقدم بأزمنة في أن وجوده ولا مكوّن جائز . وإذا كان كذلك بطل ادعاؤهم أن وجود التكوين يقتضي وجود المكوّن لا محالة ولا يجوز سبقه عليه ، ونبيّن^(٥) ذلك بآتم من هذا في مسألة الاستطاعة إن شاء الله تعالى . ١٠

ولو كان التكوين مقارناً له فلم يكن على أصلهم إضافة وجود المكوّن إلى التكوين أولى من إضافة وجود التكوين إلى المكوّن كما يشنعون علينا في مسألة الاستطاعة مع الفعل . فإما أن يترك أبو الهذيل ذلك التشنيع^(٦) وينقاد للحق ، وإما أن يترك هذا القول ، وإلا فهو مناقض .

وتقول له أيضاً : لما كان التكوين قائماً بالمكوّن فالمكوّن إذاً هو المكوّن لنفسه ليا مرّ أن ١٥ الموصوف بالصفة من قام به لا من لم يقم به ، فيكون العالم على هذا خالقاً لنفسه ، وفيه أمران : أحدهما تعطيل الصانع ، وهو كفر ، والثاني إيجاد الشيء نفسه ، وهو محال على مامرّ في باب إثبات الصانع^(٧) .

وأما حدوث التكوين في ذات الباري كما يذهب إليه الكرامية فحال ، ولا بد من بيان مذهبهم في هذا ليظهر عند الوقوف على فحش جهالتهم بطلان مقالتهم قبل الاشتغال ٢٠ بإبطال مذهبهم وإدحاض شبهتهم ، فنقول^(٨) : إن مذهبهم أن كل ما يريد الله تعالى إحداثه في العالم يحدث في ذاته إحداثه وتكوينه ويحدث أيضاً إرادة حدوثه ، فيريد بإرادات

(١) زك : لو . (٢) ت : فإذا الاقام به . (٣) زك : أو . (٤) ز : حال . (٥) ز : وبين .

(٦) أت : التشنع . (٧) زك : + والله للوفى . (٨) زك : + وبالله التوفيق .

حادثة ويتكلم بكلام حادث في ذاته من جنس الحروف ، فيحدث بقوله : كن ، كاف^(١)
ونون ، ويزرق برزق^(٢) حادث ، / ويزعمون أن الحوادث التي تحدث في ذات الله تعالى [٧٤ ب]
أضعاف المحدثات من الأجسام والأعراض ، إذ لا حدوث لشيء من أجزاء العالم إلا بقوله
له^(٣) : كن وإرادته لحدوثه وهما حادثان^(٤) في ذاته ، ولا ينعدم شيء من أجزاء العالم إلا
بقوله : افن أو كن معدوماً وإرادته لعدمه وهما حادثان في ذاته ، فكانت الحوادث في ذاته^(٥)
أضعاف محدثات العالم . وكذا قالوا بحدوث ماسة في ذاته عند ماسه لما يماس من الأجسام ،
وكذا عند^(٦) رؤيته شيئاً أو سماعه صوتاً يحدث فيه سمع وتبصر بعدد^(٧) البصيرات
والمرئيات ، ويسمونه سمياً في الأزل لا يسمع قائم بذاته بل بسمعته^(٨) ؛ يعنون به قدرته على
السمع ، وكذا يسمونه بصيراً ببصريته^(٩) « لا يبصره »^(١٠) ، ثم تبصره وتمعه محدثان . وكذا
كان في الأزل متكبلاً قائلاً لا بقوله وكلامه بل بقائلته ومتكلميته وهما^(١١) قدرته على القول
والكلام ، فأما الكلام فهو يحدث عند تكلمه . وكذا كان في الأزل خالقاً بخالقيته ورازقته
وهما القدرة على الرزق والخلق ، فأما الخلق والرزق فهما محدثان في ذاته .

هذا هو مذهب جمهورهم ، وهؤلاء يقولون إنه عالم بعلمه وقادر بقدرته وحي
بحياته ، ولا يقولون هو عالم بعالميته وقادر^(١٢) بقادريته وحي بحبيته لما أن العالمية
والقادرية والحياة قدرة على العلم^(١٣) والقدرة والحياة ، وهذه الصفات لا تدخل تحت القدرة
فلا يتصور عالميته ولا قادريته^(١٤) ولا حبيته .

ومنهم من قال : الخالقية معنى مخصوص به يكون الخالق خالقاً ، وهي غير القدرة ،
ويقولون^(١٥) إنه عالم بعالمية وقادر بقادرية^(١٦) وحي بحبيته ، وهذه المعاني غير العلم
والقدرة^(١٧) والحياة ، فيجعلونه عالماً قادراً حياً بما ليس بعلم ولا قدرة ولا حياة^(١٨) ، ولا
يجعلونه عالماً قادراً حياً بالعلم والقدرة^(١٩) والحياة ، وهذا غاية الغباوة والضلالة .

(١) ز: فكان . (٢) ز: . . (٣) ت: . . (٤) ز: حادثاً . (٥) زك: فقامت الحوادث في ذاته .

(٦) ز: . . (٧) زك: بعد . (٨) زك: بسمية . (٩) أ: ز: بصيرته . (١٠) «...» زك: . .

(١١) زك: وما . (١٢) ك: ولا قادر . (١٣) ت: العالم . (١٤) أ: عالية ولا قادرية .

(١٥) ز: يقولون . (١٦) ز: بعالمية وقادرية . (١٧) زك: القدرة والعلم . (١٨) زك: ولا حياة .

(١٩) أ: بالقدرة والعلم .

ثم بينهم اختلاف في جواز عدم ماحدث في ذاته من المعاني ؛ منهم من جَوَّز ذلك وهذا هو القول بالتغير ، ومنهم من لم يَجْوز ذلك وهو القول باستحالة العدم على الحوادث ، وكلا القولين باطل .

وللمتكلمين كلام كثير^(١) في إبطال كونه خالفاً بالخالفية^(٢) ومريداً « بالمريدية وغير ذلك »^(٣) ، أعرضنا^(٤) عن ذلك مخافة التطويل واشتغلنا بإبطال كون التكوين حادثاً في ذاته وكونه محلاً للحوادث ، فنقول^(٥) : إننا قد بينّا قبل هذا أنّ ما كان متعرياً^(٦) عن الحوادث يستحيل اعتراء الحوادث عليه لأنه إن كان متعرياً لذاته فيستحيل بطلان التعري والذات باق ، ويستحيل حدوث الحوادث مع وجود التعري لما في الاتصاف بالتعري عن الحوادث وبقيام الحوادث به من المضادة ، فلو^(٧) كان متعرياً لمعنى^(٨) ، إن لم ينعدم ذلك المعنى فيه اجتماع الوصفين أيضاً ، وإن انعدم علم أنه لم يكن قديماً لاستحالة العدم عليه . وإذا لم يكن قديماً - والذات لا يخلو عنه وعن الحوادث - فلم يخلُ عن جنس الحوادث ، وهذا هو أمانة الحدث .

وهذا عرفنا حدث العالم وبطلان قول أصحاب الهيولى . ولو جاز هذا في الصانع مع قدمه لجاز في الهيولى وفي جميع أجسام العالم ، والقول بقدم العالم باطل ، فما كان يوجبهُ أو يساويه^(٩) في دليل البطلان كان باطلاً ؛ يحقّقه أن المعنى الحادث في ذاته إما أن يكون جائز العدم أو يكون ممتنع العدم ، « فإذا^(١٠) كان جائز العدم أدّى ذلك إلى القول بتعاقب الحوادث عليه وهو من أمارات الحدث ، وإن^(١١) كان ممتنع العدم »^(١٢) فهو أزلي لأنه إذا كان ممتنع العدم كان^(١٣) واجب الوجود ، وما كان واجب الوجود فهو أزلي على ما مرّ قبل هذا ، وفيه صحة قولنا ومناقضة قوله حيث جعل واجب الوجود حادثاً ، لأن^(١٤) استحالة قبوله الحادث في الأزل إمّا أن كان لذاته وذاته موجود ، وإما أن كان لمعنى ، والعدم غلى ذلك ٢٠ المعنى ممتنع ، فاستحال الآن أيضاً قبوله للحوادث^(١٥) . وظهر بهذا بطلان حدوث

(١) ك: كثير عليهم ، ز: في ليهم . (٢) ز: بالقيّة . (٣) «...» ز: . . (٤) ز: عرضنا .

(٥) زك: + وبالله التوفيق . (٦) ز: متغيراً . (٧) زك: ولو . (٨) أ: بالمعنى . (٩) ز: يساو .

(١٠) ك: فإن . (١١) ك: وأما أن . (١٢) «...» ك: على الهاش . (١٣) ت: . .

(١٤) زك: ولأن . (١٥) زك: + والله الوقي .

« التكوين في ذاته تعالى ، وجاء / من هذا أن الأقسام التي ينقسم إليها التكوين لو كان [٧٥ أ] حادثاً كلها متمنعة ، فامتنع ^(١) القول بمحدثه لما مرّ من ^(٢) أن في ^(٣) إثبات حدوثه إثبات أمرٍ متمنع ، وإثبات المتمنع محال ، وإذا بطلت هذه الوجوه تعين القول بقدمه .

فإن قيل : إنما يتعين بعض الوجوه عند ثبوت امتناع ما وراءه أن لو ثبت أن هذا الوجه ممكن ، فأما عند ثبوت امتناعه فلا يتعين مساواة سائر الوجوه المتمنعة إيّاه ، فلم قلتم إن القول بقدم التكوين ممكن وليس بممتنع ؟ بل هو متمنع لما مرّ أنه قول مستحدث ^(٤) لا قائل به من السلف ^(٥) . ولأن الخلق لو كان صفة له أزلية لصح ^(٦) أن يقال : خلق في الأزل ، كما يصح أن يقال : غلِمَ وقدر . ولأنه لو كان في الأزل موجوداً لكان العالم مكوّناً مخلوقاً لأن سبيل الخلق أن ^(٧) يتعلق بالخلق ، وسبيل التكوين أن يتعلق بالمكوّن ، كما أن العلم لما كان يتعلق بالمعلوم وكذا القدرة بالمقدور . وهما كانا أزليين - صحّ المعلوم والمقدور في الأزل . ولو كان العالم مكوّناً مخلوقاً في الأزل لثبت القول بقدم العالم لأن المكوّن المخلوق لن يكون إلا الموجود ، فأما المعلوم فلا يكون مكوّناً ولا مخلوقاً بخلاف المقدور والمعلوم ^(٨) ، فإنّ المعلوم يوصف بذلك . فعلى هذا كان القول بقدم التكوين قولاً بقدم العالم الذي ثبت حدوثه بالدلائل الضرورية ، ولأن القول بوجود ^(٩) التكوين ولا مكوّن إثبات العجز ، وهو محال على ^(١٠) الله تعالى . ١٥

فيجاب عن هذا الكلام بأن يقال : نعم ، الأمر ^(١١) كما زعم أن تعيين وجه من الوجوه لا يمكن عند امتناع غيره من الوجوه إلا بعد إثبات ^(١٢) إمكانه ، وأنصفت حيث طالبتمونا بإثبات الإمكان ، ونحن لا نرضى بذلك بل نزيد عليه ونقول : إن القول ^(١٣) بقدمه واجب ، وذلك لأن الله تعالى تمدّح بقوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ كما تمدّح بقوله : ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِمِّنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ ﴾ الآية . ٢٠ ثم زوال ما به التمدّح يوجب نقصاً ، إذ لا شك أن الذات عند ^(١٤) استحقاق المدح يكون أكمل

(١) ... زك : - . (٢) زت : - . (٣) تزك : - . (٤) زك : إن قوله سيحدث .

(٥) أت : في السلف . (٦) ز : تصح . (٧) ك : إنه . (٨) ز : والمعلوم . (٩) ز : - .

(١٠) ت : - . (١١) ز : - . (١٢) زك : إثباته . (١٣) زك : إن القدم . (١٤) ز : عن .

منه عند انعدام^(١) استحقاقه ، والنقص من أمارات الحدث ، ولهذا لا يجوز عليه شيء من صفات النقص ، « إذ النقص »^(٢) من حيث الذات « كما هو دليل الحدث ، فكذا النقص من حيث الصفات ، « إذ ذات ما كما لا يقتضي نقصه من حيث الذات »^(٣) ، لا يقتضي نقصه من حيث الصفات ، وكما أن نقصه من حيث الذات يثبت بإثبات غيره فيه^(٤) ليدلّ على كونه تحت قدرة الغير ويُستدل بنقصه على كمال من هو قادر عليه ، فكذا في النقص الثابت^(٥) من حيث الصفات »^(٦) ، فمن لم يجعله خالقاً بارئاً مصوراً في الأزل فقد زعم أن الله تعالى في الأزل كان أنقص منه الآن ، والنقص من أمارات الحدث ، فإذا^(٧) ثبت في القدم دليل حدث الله تعالى - جلّ ربنا عن ذلك - فكان الله تعالى على زعم هذا القائل في الأزل محدثاً ، وكون الأزلي محدثاً محال ، وكون ذات واحد محدثاً قديماً ممتنع . ولأنه لو صار^(٨) خالقاً بخلق حادث لصار بوجود المخلوقات ممدوحاً فحصل له التمدح بغيره لا بنفسه فكان محتاجاً إلى وجود ذلك الغير ليدفع به نقصه^(٩) ، إذ الحاجة ليست إلا [نقصاً]^(١٠) يرتفع بالمطلوب وينجر به . ولأنه لو كان كذلك لصار بفعله جالباً إلى نفسه نقعاً^(١١) ، مكتسباً ما يستفيد به مدحاً « ورفعة وكال درجة وجلال قدر ، وهذا كله من أمارات الحاجة »^(١٢) ودلائل^(١٣) النقص وسبب الحدث^(١٤) ، وكل محدث مخلوق^(١٥) لا خالق ، فإذا كان الخالق عندهم مخلوقاً . ولأنه تعالى لو لم يكن خالقاً ثم صار خالقاً - وقد مرّ أن استحقاق الوصف إما أن يكون بصفة قائمة بالذات أو بصفة راجعة إلى الذات ، وصفة الخلق ليست راجعة^(١٦) إلى ذاته بل هي وراء ذاته بالإجماع / فلو لم تكن قائمة بالذات لم يكن مستحقاً اسم الخالق بها على ما بينا . ثم إذا صار خالقاً صار لقيامه به^(١٧) فيصير متغيراً عند صيرورته خالقاً ، إذ الذات محدث بحدوث صفة فيه^(١٨) لم تكن ثابتة يتغير عما كان عليه ، والتغير من أمارات الحدث ، فإذا يصير مخلوقاً عند صيرورته خالقاً ، وصار من يعبد الخالق عبادة المخلوق ، وهذا كله محال .

والذي يحققه^(١٩) أن من يجوز عليه الفعل لا ينتفي عنه الفعل إلا عن عجز ، فأما

(١) أ : . . . (٢) « ... » زك : . . . (٣) « كما هو ... من حيث الذات » زك : . . . (٤) ك : . . .

(٥) أ : . . . (٦) « إذ ذات ما ... من حيث الصفات » ت : . . . (٧) أ : . . . (٨) ت : ولو صار . . . (٩) زك : ليدفع بنقصه . . . (١٠) في الأصول : نقص . . . (١١) أ : . . .

(١٢) « ... » ز : . . . (١٣) أ : وفيه دلائل . . . (١٤) زك : الحدث . . . (١٥) ز : . . . (١٦) زك : راجعة . . .

(١٧) زك : . . . (١٨) ت : . . . (١٩) ز : يحقق . . .

بدون العجز فلا بد من أن يكون فاعلاً فعلاً ما ، والشاهد دليل الغائب ، فلو كان الفعل عن الباري^(١) منتفياً في الأزل للزم عجزه في الأزل وهو محال ، فدلّت هذه الدلائل أن كون التكوين قائماً^(٢) بذات الباري في الأزل كان واجب الوجود .

ثم في الدلائل الاستقرائية إذا امتنعت الأقسام « كلها وتعيّن قسم للإمكان^(٣) تعيّن للثبوت ، ولو استوت الأقسام^(٤) كلها^(٥) في الإمكان وتعيّن قسم للوجوب كان هو المتعيّن للثبوت لرجحانه على غيره من الأقسام ، وإذا^(٦) امتنعت الأقسام كلها فيها^(٧) نحن فيه وتعيّن القسم الباقي للوجوب كان هو الثابت ضرورة .

ثم نقول^(٨) لهم : لو لم يكن ما ذكرنا من وجوب وجود التكوين قائماً بذات الباري في الأزل كان ثبوت الإمكان كافياً لتعيّنه للثبوت ، ودليل الإمكان دفع^(٩) ما ذكرتم من الشبه^(١٠) وهي كلها^(١١) مندفعة فاسدة ولا بد من^(١٢) أن نشغل ببيان بطلانها^(١٣) في أنفسها فنقول^(١٤) :

أما ما زعموا أن هذا قول حادث لا أصل له في السلف^(١٥) ولا قائل به من الأئمة فقول باطل صدر عن الجاهل بمذاهب السلف ؛ وذلك أن أبا جعفر الطحاوي وهو من^(١٦) لا يخفى درجته وعلوّ رتبته في معرفة أقاويل سلف الأمة على العموم ومعرفة أقاويل أصحاب أبي حنيفة^(١٧) على الخصوص ، قال في كتابه المسمّى بالعقائد الذي افتحه فقال : صحّ عندي مذهب فقهاء الملّة : أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي^(١٨) وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري^(١٩) وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني^(٢٠) . ثم شرع في بيان أقاويلهم إلى أن قال : وما زال بصفاته قديماً قبل خلقه ولم يزد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفة . ثم قال : له معنى الربوبية ولا مريبوب ومعنى الخالق^(٢١) ولا مخلوق . وأراد بقوله : قبل

(١) زك : + جل وعلا . (٢) زك : كان قائماً . (٣) زك : الإمكان . (٤) « ... » ز : - .

(٥) ت زك : - . (٦) زك : فإذا . (٧) ز : فيها . (٨) ز : - . (٩) زك : وقع .

(١٠) ز : الشبهة . (١١) زك : وكلها . (١٢) زك : ولا من . (١٣) أت : نشغل بطلانها .

(١٤) زك : + وبالله التوفيق . (١٥) ت : في الشاهد . (١٦) زك : مما . (١٧) أت : + رحمه الله .

(١٨) زك : - . (١٩) زك : - . (٢٠) زك : + رحمه الله .

(٢١) ك : الخالق ، أ : الخالق ، ومصححة على الماش .

خلقه ، أي^(١) قبل مخلوقاته ؛ ألا ترى أنه قال : ولم يزد بكونهم شيئاً ، ولم يقل : بكونه ؟ ولأنه لو أراد به صفة الخلق لم يقل : لم يزد . وفي هذا أيضاً إشارة إلى الدليل في^(٢) المسألة^(٣) وهو ما يتبين أنه لا يجوز أن يستفيد^(٤) بالمخلوقين صفة مدح . فإن^(٥) قولاً كان أبو حنيفة وكبار أصحابه قائلين به مع تحريم في أنواع العلوم وتقدم زمانهم لحقيق^(٦) أن لا ينسب إلى الحدوث بعد الأربعمئة من سني الهجرة . وجهالة من نسبته إلى ذلك ظاهرة .

ثم إن أئمة أصحاب أبي حنيفة رحمه الله ، السالكين طريقته في الأصول والفروع^(٧) ، الناكبين عن الاعتزال في جميع ديار ما وراء النهر وخراسان من مرو وبلخ وغيرها ، كلهم في قديم الزمان كانوا على هذا المذهب . وأئمتنا بمرقند الجامعون بين علم الأصول والفروع ، الذابون عن حرم الدين المناضلون عنه ، الذين^(٨) طهر الله^(٩) بسبب غزارة علومهم وتبحرهم في علم الكلام وصلابتهم في الدين وتشددهم^(١٠) على أهل البدع والضلال هذه^(١١) الديار عن أوصار أهل الزيغ والبدع عامة ، كانوا على هذا الرأي من لدن أيام الشيخ أبي بكر أحمد بن إسحاق بن صبيح^(١٢) الجوزجاني^(١٣) صاحب أبي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن^(١٤) ، وكان في أنواع العلوم على الخصوص والعموم في الذروة العالية والرتبة^(١٥) السامية ، ومن رأى تصانيفه ككتاب الفرق والتبيز وكتاب التوبة وغيرها عرف^(١٦) جلالة قدره إلى زماننا هذا . ومن كان صاحب تلميذ محمد بن الحسن^(١٧) كيف يكون ناشئاً بعد الأربعمئة ؟

[٧٦] / ثم تلميذه الشيخ أبو نصر أحمد بن العباس بن الحسين بن جيله بن غالب بن جابر بن نوفل بن عياض بن يحيى بن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري سيد الخزرج كان على هذا الرأي ، وهو الذي استشهد في ديار الترك في أيام نصر^(١٨) بن أحمد الكبير ، إذ كان يدأوم على جهاد أعداء^(١٩) الله الكفرة ، وكان من أشجع أهل زمانه وأربطهم جاشاً

(١) ت : إلى . (٢) ز : . . (٣) ك : مسألة ، أ : الملة . (٤) ك : يستدل . (٥) أ : وإن .

(٦) ز : تحقيق . (٧) أ : الفروع والأصول . (٨) أ : . . (٩) ز : ك : + تعالى .

(١٠) ك : وتشديد ، ز : وتشديد . (١١) أ : في هذه . (١٢) أ : أحمد بن إسحاق من كثر جرمان .

(١٣) ز : ك : + رحمه الله . (١٤) ز : ك : + رحمه الله عليهم . (١٥) ز : والرتبة . (١٦) أ : يعرف .

(١٧) ز : ك : + رحمه الله . (١٨) ز : النصر . (١٩) أ : . .

وأشدهم^(١) شكية ، وكان في العلم بجرأ لا يدرك قعره ، إماماً في الفروع والأصول لا يدانيه غيره ، ومن نظر في كتابه المصنف في مسألة الصفات وما أتى فيه^(٢) من الدلائل على صحة قول أهل الحق وبطلان^(٣) قول المعتزلة والنجارية ، عرف^(٤) تبحره في ذلك . وحكي^(٥) عن الشيخ أبي القاسم الحكيم السمرقندي رحمه الله^(٦) أنه قال : ما أتى^(٧) الفقيه أبا نصر العياضي أحد من أهل البدع والأهواء وأولي الجدل والمراء^(٨) في الدين بأية^(٩) من القرآن يحتاج بها^(١٠) عليه لمذهبه إلا تلقاه^(١١) مبتدعاً بما يفحمه ويقطعه ، وحكي أن رئاسة العلماء والدرس كانا إليه وهو من أبناء عشرين سنة ، وحكي أنه لمّا استشهد خلف أربعين رجلاً من أصحابه كانوا من أقران^(١٢) الشيخ أبي منصور الماتريدي والشيخ الحكيم أبي القاسم .

ثم ابناه الإمامان أبو أحمد وأبو بكر وهما ممن لا يبلغ الوصف وإن أطنب فيه غاية فضلها وكنه قدرهما ، وقد قال الشيخ أبو حفص العجلي^(١٣) البخاري . حافد^(١٤) الشيخ أبي حفص الكبير رحمه الله وهو كان صدر فقهاء ما وراء النهر وخراسان : الدليل على صحة مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن أبا^(١٥) أحمد العياضي يعتقد مذهبه وهو ما كان^(١٦) ليعتقد^(١٧) مذهباً باطلاً . وروي عن الشيخ أبي القاسم الحكيم أنه قال : ما خرّجت خراسان ولا ما وراء النهر منذ مئة سنة مثل الفقيه أبي أحمد العياضي علماً وفقهاً ولساناً ويداً وبياناً وفزاهة وعفة ١٥ وتقى ، فقليل له : يرحمك الله ، ومن كان يضاهيه قبل هذه المئة السنة ؟ فجعل يذكر طبقات العلماء والفقهاء والبلغاء والفصحاء بها إلى يومه فلم يجد في كافتهم من^(١٨) يقرن به فيماثله ، أو يقاس به فيعادله^(١٩) . وكذلك أخوه أبو بكر كان يدانيه في أنواع العلوم وأسباب الشرف والفضل ، وهو الذي أوصى^(٢٠) أهل سمرقند عند انقضاء أجله بأن يتسكوا بمذهب أهل^(٢١) السنة ويتجانبوا الأهواء والبدع خصوصاً الاعتزال ، وجميع المسائل العشر التي هي أصول المسائل الخلافية بيننا وبين المعتزلة وهي المعروفة بالمسائل العشر العياضية . ٢٠

(١) زك : وسندهم . (٢) أت : وما أتى به فيه . (٣) زك : وأبطل .

(٤) أت : لعرف ، وجاءت في أعلى الماش . (٥) ت : حكي . (٦) زك : ينصر الله عزته .

(٧) ز : أوتي . (٨) ت : . . . (٩) ز : بانه . (١٠) ز : لها . (١١) زك : تلقاها .

(١٢) ت : أقرب . (١٣) ز : العجل . (١٤) ز : جازوا ، ك : جاوز . (١٥) ت : . . .

(١٦) ز : وهو مكان . (١٧) زك : يعتقد . (١٨) ز : فلم يجد فيه قتم من . (١٩) أ : معادله .

(٢٠) ز : وهو أوصى . (٢١) أت : . . .

وقيل هذه الطبقة كان القاضي أبو عبد الله محمد بن أسلم بن مسلمة^(١) بن عبد الله بن المغيرة « بن عمرو^(٢) بن عوف بن حاضر الأزدي على هذا الرأي ، وكان على قضاء سمرقند في أيام نصر بن أحمد الكبير^(٣) وهو الأمير نصر بن أحمد بن أسد بن سامان . ثم إنه توفي يوم الاثنين لثاني عشر مضت من شهر ربيع الآخر من شهور سنة ثمان وستين ومئتين ، وصير الأمير نصر بن أحمد ابنه إسماعيل^(٤) على المظالم^(٥) مكان أبيه يوم الأربعاء بعد وفاة أبيه^(٦) .
بعشرة أيام .

ومن هذه الطبقة بسمرقند^(٧) أبو بكر محمد^(٨) بن إيمان السمرقندي صاحب كتاب معالم الدين وكتاب الاعتصام وغيرهما من الكتب في الكلام ، وله كتاب الرد^(٩) على الكرامية ، من^(١٠) رآه عرف تبحره في الكلام وجلال^(١١) قدره في العلم^(١٢) بأصول الدين . وظني أنه أول من رد مذاهب^(١٣) الكرامية ، إذ كانت نبعت^(١٤) في زمانه .

وبعد هؤلاء الفقيه أبو سلمة « محمد بن محمد صاحب كتاب جل أصول الدين^(١٥) وكان تخرج على الفقيه^(١٦) أبي أحمد العياضي وأخذ منه الفقه والكلام ، والشيخ أبو الحسن الرستغفني صاحب كتاب إرشاد المهتدي وغيره من الكتب في الكلام وكتاب الزوائد والفوائد في أصناف العلوم .

[٧٦ ب] / ولولم يكن فيهم إلا الإمام أبو منصور « الماتريدي رحمه الله »^(١٧) الذي غاص في ١٥
بحور العلوم فاستخرج^(١٨) دُررها^(١٩) ، وأتى حجج الدين فزّين^(٢٠) بفصاحته وغازاة علومه
وجودة قريحته غرّرها ، حتى أمر الشيخ أبو القاسم الحكيم أن يكتب على قبره حين توفي^(٢١)

هذا قبر من حاز^(٢٢) العلوم بأنقاسه ، واستنقذ^(٢٣) الوسع في نشره وإقباسه
فجمعت في الدين آثاره ، واجتني من عمره ثماره^(٢٤)

-
- (١) ز : سلمة . (٢) أت : عمر . (٣) ... : ت . . . (٤) أت : أحمد بن إسماعيل .
(٥) زك : المظالم . (٦) أت : بعد وفاته . (٧) ز : سمرقند . (٨) أوت : . . . (٩) أت : في الرد .
(١٠) ز : عن . (١١) زك : وجلالة . (١٢) زك : العلوم . (١٣) ز : مذهب .
(١٤) ت : + أي ظهرت . (١٥) زك : كتاب جل الأصول . (١٦) ... : ز : . . .
(١٧) ... : زك : . . . (١٨) أت : واستخرج . (١٩) زك : درها . (٢٠) أت : وزين .
(٢١) زك : + رحمه الله . (٢٢) زك : جاد . (٢٣) زك : واستنقذ . (٢٤) زك : + فرجه الله .

وهو الذي تخرّج عليه الفقيه أبو أحمد العياضي في أنواع العلوم والشيخ أبو الحسن الرستغفاني وغيرهما من العلماء المتبحرين في العلوم المليّة ، لكن كافياً ، وعن ثلث رأي هو عليه ^(١) لذوي العقول والدين زاجراً . ومن رأى تصانيفه ككتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب رد أوائل الأدلة ^(٢) للكعبي ، وكتاب رد تهذيب الجدل للكعبي وكتاب بيان ^(٣) وهم المعتزلة ورد كتاب الكعبي في وعيد الفساق ورد الأصول الخمسة لأبي عمر ^(٤) الباهلي ورد كتاب الإمامة لبعض الروافض ، وكتايبه في الرد على القرامطة ، ورد في أحدها أصول مذاهبهم وفي الآخر فروعها ، وكتايبه في أصول الفقه ، أحدها المسمّى بأخذ الشرائع والآخر المسمّى بالجدل ، إلى غير ذلك من الكتب ووقف على بعض ما فيها من الدقائق وغرائب المعاني وإثارة الدلائل عن مكانها واستنباطها عن مظانها ومعادنها ، واطّلع ^(٥) على ما راعى من شرائط الإلزام والالتزام ، وحافظ من آداب المجادلة الموضوعة لفسخ عقائد المغترّين ^(٦) بأفهامهم ، وقرن بكل مسألة من البرهان الموضوع لإفادة ثلج الصدور ^(٧) ويرد اليقين ، لعرف أنه المخصوص ^(٨) بكرامات ومواهب من الله تعالى ، المؤيّد بمواد ^(٩) التوفيق ولطائف الإرشاد والتسديد ^(١٠) من الغني الحميد ، وأنّ ما اجتمع عنده وحده من أنواع العلوم المليّة والحكيمة لن يجتمع في العادات الجارية في كثير من المبرزين الحصّين ^(١١) . ولهذا « كان أستاذه الشيخ أبو نصر العياضي ^(١٢) لا يتكلم » ^(١٣) في مجالسه مالم يحضر الشيخ ^(١٤) أبو منصور ^(١٥) ، فكان كلما رآه ^(١٦) من بعيد نظر إليه نظر المتعجب وقال : وربك يخلق ما يشاء ويختار . وكتابه المصنّف في تأويلات القرآن كتاب لا يوازيه في فنّه كتاب ، بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه في ذلك الفن . وما أحسن ما قال بعض بلغاء الكتّاب في وصفه ^(١٧) فقال : كان من كبراء الأئمة وأوتاد الملّة ، وكتايبه في تفسير القرآن فتّق عن المشكل أكلّمه وقشع عن المشتبه غمّامه وأبان بأبلغ الوصف وأتقن الرصف ^(١٨) أحكامه وحلاله وحرامه ، لقاء الله تحيته وسلامه .

(١) زك : . . . (٢) ز : . . . (٣) زك : . . . (٤) أت : عمرو . (٥) ز : والطلع .

(٦) زك : عقائد المعتزلة . (٧) أرت : الصدر . (٨) زك : آية المخصوص . (٩) ز : بمداد ، ك : بمراد .

(١٠) أت : . . . (١١) ك : المخلصين . (١٢) زك : + رحمه الله . (١٣) « ... » ز : على الهامش .

(١٤) أ : . . . (١٥) زك : + رحمه الله . (١٦) زك : وكان كل من رآه .

(١٧) زك : + رحمه الله ، أت : في وصفه في كتاب . (١٨) ز : الوصف .

وَمَنْ كَانَ عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ الشَّيْخُ أَبُو الْقَاسِمِ الْحَكِيمُ ^(١) ، وَهُوَ مِنْ ارْتِضَاءِ الْأُمَّةِ بِأَسْرَها وَأُطْبِقتِ الْأُسْنَةُ عَلَى الثَّنَاءِ عَلَيْهِ وَاتَّفَقَتِ الْأَفْتَدَةُ عَلَى التَّعْظِيمِ وَالْإِجْلَالِ لَهُ . وَقَدْ كَانَ جَمْعٌ إِلَى مَا كَانَ تَبَحَّرَ فِيهِ مِنَ الْكَلَامِ وَالْفَقْهِ وَمَعْرِفَةِ تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ ، عُلُومُ الْمَعْرِفَةِ وَالْمُعَامَلَةِ وَبَلَغَ فِي ذَلِكَ مَبْلَغاً سَارَ بِذِكْرِهِ الرِّكْبَانُ قَرِيباً وَبَعْدَ وَغوراً وَنَجْداً . وَأَثَارُهُ فِي الدِّينِ مَشْهُورَةٌ ، وَمُشَاهِدُهُ مَعْرُوفَةٌ مَذْكُورَةٌ ، وَمُسَاعِيهِ عِنْدَ أُولَى الْعَقْلِ وَالِدِّينِ مَشْكُورَةٌ . وَلَوْ اسْتَقْصِيتُ فِي ٥ ذِكْرِهِ مِنْ ^(٢) كَانَ عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ مِنْ أُمَّةٍ بَخَارَى وَجَمِيعِ دِيَارِ مَا وَرَاءَ النَّهْرِ إِلَى أَقْصَى تَغَوَّرِ التُّرْكِ وَأُمَّةٍ مَرُوءَ بَلَخٍ وَأُبْتُتْ عَنْ جَلَالَةِ أَقْدَارِهِمْ ^(٣) وَتَبَحَّرَ فِي أَصْنَافِ الْعُلُومِ لَطَالَ الْكِتَابُ ^(٤) « وَقَصُرَتْ عَنْ بَلُوغِ الْمَرَادِ » ^(٥) .

وَأَكْثَرُ مَنْ ذَكَرْتُ مِنْ قَدَمَاءِ هَؤُلَاءِ مَاتُوا ^(٦) قَبْلَ ثَلَاثَةِ ، « وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ مَاتُوا فِيمَا بَيْنَ ثَلَاثَةِ » ^(٧) إِلَى ثَلَاثَةِ وَثَلَاثِينَ وَثَلَاثَةِ وَأَرْبَعِينَ ، وَوفاةُ الْأَشْعَرِيِّ كَانَتْ فِي سَنَةِ أَرْبَعٍ ١٠ وَعِشْرِينَ وَثَلَاثَةِ ، وَتَوَفَّى الشَّيْخُ أَبُو مَنْصُورٍ ^(٨) بَعْدَ وَفاةِ الْأَشْعَرِيِّ بِقَلِيلٍ ، وَالشَّيْخُ أَبُو الْقَاسِمِ الْحَكِيمِ ^(٩) فِيمَا أَظُنُّهُ مَاتَ سَنَةَ خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ ، فَهَؤُلَاءِ كَانُوا ^(١٠) مِنْ طَبَقَةِ الْأَشْعَرِيِّ ، « وَمَنْ تَقَدَّمَ مِنْ أَسَاتِذِهِمْ » ^(١١) وَأَسَاتِذِي ^(١٢) أَسَاتِذِهِمْ مَاتُوا / قَبْلَهُ ^(١٣) بِزَمَانٍ طَوِيلٍ ، فَكَيْفَ يَرِدُ هَذَا الْقَوْلُ بِمَحْدُوثِ الْعَهْدِ وَيَقْبَلُ مَا تَقَرَّدَ بِهِ الْأَشْعَرِيُّ مِنَ الْأَقَاوِيلِ بِهَذَا الْعَيْبِ ^(١٤) لَوْلَا التَّعَنُّتُ .

١٥

هَذَا مَعَ أَنَّ أَكْثَرَ رِجَالِ الصُّوفِيَةِ الَّذِينَ كَانَتْ بِحُجُورِ عُلُومِهِمْ زَاخِرَةٌ ، وَكَرَامَاتُهُمْ فِيمَا بَيْنَ الْخَلْقِ ^(١٥) ظَاهِرَةٌ ، كَانُوا عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ ، ذَكَرَ هَذَا ^(١٦) عَنْهُمْ « الشَّيْخُ الْعَالِمُ » ^(١٧) أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ الْبَخَارِيَّ ^(١٨) الْكَلْبَابَاذِيَّ ^(١٩) فِيمَا حَكَى عَنِ مَذْهَبِهِمْ وَعَقِيدَتِهِمْ فِي كِتَابِهِ الْمُسَمَّى بِالْتَّعْرِيفِ ^(٢٠) لِبَيَانِ مَذْهَبِ التَّصَوُّفِ ، وَهُوَ الْمَوْثُوقُ بِهِ فِيمَا يَرُوءِي ، الْعَدْلُ فِيمَا يَحْكِي . وَمِنْ

(١) أُرْتُ: الشَّيْخُ الْحَكِيمُ أَبُو الْقَاسِمِ ، زَكْ : + رَحِمَهُ اللَّهُ . (٢) زَكْ : مَا . (٣) زَكْ : قَدَرُهُ .

(٤) زَكْ : الْكَلَامُ . (٥) « ... زَكْ : . . (٦) زَكْ : كَانُوا مَاتُوا . (٧) « ... » : تَكْرَرُ .

(٨) زَكْ : + رَحِمَهُ اللَّهُ . (٩) زَكْ : + رَحِمَهُ اللَّهُ . (١٠) كَ : فَهُوَ كَانُوا . (١١) « ... » : زَكْ : . .

(١٢) تَ : وَأَسَاتِذُ . (١٣) زَكْ : قَبْلَهُمْ . (١٤) كَ : الْعِنْتُ . (١٥) كَ : الْخِلَاقُ . (١٦) أُرْتُ : هَذَا الْمَذْهَبُ .

(١٧) « ... » : أُرْتُ : . . (١٨) أُرْتُ : . . (١٩) زَكْ : + رَحِمَهُ اللَّهُ .

(٢٠) زَكْ : بِالْمَعْرِفِ ، كَ : مَصْحُوحَةٌ عَلَى الْهَامِشِ .

عرف سداد طريقته وصفاء عقيدته وعفته^(١) ونزاهته وصلابته في الدين وأمانته ، عرف^(٢) أنه لا يروي عن أحد شيئاً إلا بعد تثبت^(٣) وتيقن^(٤) واندفاع الشك والريبة . ومذهب^(٥) من كانت حاله هذه لحقيق ألا ينسب إلى حدوث عهد ولا يعزى إلى من لاحظ له من العلم ولا يقرن بمقالة القائلين بقديم العالم ، مع أن هذا ليس من باب معمر عن الزهري وعروة^(٦) عن عائشة^(٧) ، إنما المول عليه « ما عهد »^(٨) من الأصول ورجح من المعقول^(٩) وقوي من البراهين والحجج وتأيد من الدلائل والعلل ، وقد فرغنا^(١٠) عن بيان^(١١) ذلك كله على وجه لا يبقى للخصوم بعد الوقوف عليها إلا الاتقياد للحق^(١٢) أو الاقتراح^(١٣) بسمة العناد والمكابرة ، والله ناصر ما ارتضاه ديناً للعباد وإن رغب أهل الزيغ^(١٤) والعناد .

ثم العجب كل العجب أن قوماً يدعون الفراهة^(١٥) في علم الكلام والتبحر في معرفة الدلائل يزعمون أن القول بقديم التكوين يؤدي إلى القول بقديم المكنونات مع علمهم أن ماتعلق وجوده بسبب من الأسباب فهو المحدث لا القديم لأن القديم هو المستغني في وجوده عن غيره ، فما لم يستغن عن غيره وتعلق وجوده به كان محدثاً ضرورة^(١٦) ، والمكون وجوده بالتكوين فكيف^(١٧) يكون قديماً ؟

يحقق هذا أنا جميعاً ندعي على القائلين بقديم العالم ، المعلقين لذلك بقديم ماتعلق وجود العالم به من ذات الباري أوصفة^(١٨) من صفاته ، المناقضة ؛ حيث ادعوا قدمه مع تعلق وجوده بغيره^(١٩) . وهذا الذي قرن هذا^(٢٠) القول بمقالة أبرقلس^(٢١) قال في الرد عليه : أنكرنا قوله لأنه قول متناقض في نفسه ، لأنه بقوله : العالم قديم ينفي أن يكون له صانع ، وبقوله : له^(٢٢) صانع ينفي أن يكون قديماً . ونحن بقولنا : العالم له صانع أثبتنا^(٢٣) قدمه^(٢٤) ، وبقولنا : إنه محدث وإنه غير مستغن في وجوده عن غيره بل تعلق وجوده

(١) زك : - ، أ. : مصححة على الهامش . (٢) أت : لعرف . (٣) ك : ثبت .

(٤) ت : وتقي ، ك : وتعين . (٥) زك : - . (٦) ز : وعرة . (٧) أت : + رضي الله عنها .

(٨) «...» ك : على الهامش . (٩) أت : العقول . (١٠) ز : عرفنا . (١١) زك : - .

(١٢) زك : إلى الحق . (١٣) أت : والاقتراح . ز : والاقتراح . (١٤) زك : وانزع أهل الزيغ .

(١٥) زك : الفراهة . (١٦) ك : صورة . (١٧) ز : فكان . (١٨) ز : وصفة . (١٩) ت : لغيره .

(٢٠) ز : - . (٢١) زك : ابن قلس - . (٢٢) ز : - . (٢٣) زك : أثبتنا . (٢٤) أت : حدوثه .

بغيره^(١) ادّعينا حدوثه . فأين التناقض وأي شيء يوجب القول بالقدم لولا الجهل والحماقة ؟
ثم نقول للكرامية^(٢) : إن التكوين الحادث في ذات الله الذي تعلق حدوثه^(٣)
بالقدرة ، أقدية عندكم القدرة أم حادثة ؟

فإن قالوا : حادثة ، فقد تركوا مذهبهم ووصفوا الله تعالى في الأزل بالعجز ، وهو من
أمارات الحدث ، فجعلوه في الأزل مقروناً بسمات الحدث . فإن كان محدثاً فقد أثبتوا حدوث
الصانع مع أنه قول متناقض ، إذ القول بالحدوث في القدم محال . ولو كان قديماً مع اقتران
سمات الحدث به لكان العالم أيضاً قديماً وإن اقترنت به سمات الحدث مع أن هذا إبطال دليل
الحدث حيث أثبتوا القدم مع دليل الحدوث .

وإن قالوا : القدرة أزلية ، قيل لهم : هل أوجب قدمها قدم ما تعلق^(٤) وجوده بها ؟

فإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا بقدم التكوين وتركوا مذهبهم .

وإن قالوا : لا ، أبطلوا كلامهم^(٥) أن قدم ما يتعلق به وجود العالم يوجب قدم العالم .
وكذا المعتزلة والنجارية يقولون : العالم مقدور الله تعالى وهو قادر لذاته ، فإن تعلق
وجوده بذاته الذي هو قادر به فقد أقرّوا على قضية كلامهم بقدم العالم ؛ إذ ذاته قديم .
وإن^(٦) امتنعوا عن القول بقدمه أبطلوا دليلهم .

وإن قالوا : وجود العالم غير متعلق بذاته ولا صفة الله تعالى يتعلق وجود العالم بها^(٧) ،
فإذا وجود العالم لا بالله تعالى ، وما لا تعلق^(٨) لوجوده بغيره فهو قديم ، فإذا هم القائلون بقدم
العالم .

[٧٧ ب] ويقال لبشر بن المعتز : إن التكوين الحادث الذي يتعلق / وجود العالم به لما جاز
وجوده بلا محدث زماناً ، لم^(٩) لم يجز وجوده بدونه أزمنة ، وهلاً ذلك وجوده زماناً^(١٠) في

(١) ز: بغير . (٢) ك: + لعنهم الله ، ز: الكرامية لعنهم الله ، ن: لكرامية .

(٣) ك: في ذات الله تعالى تعلق حدوثه ، ز: في ذات الله تعالى حدوثه .

(٤) ز: قدمها مع متعلق ، ت: قدمها ما تعلق . (٥) ك: فإن ، ز: فإذا . (٦) زك: يتعلق بها وجود العالم .

أ^(٧) ز: وما تعلق ، ت: ولا تعلق . (٨) ك: - . (٩) ز: زماناً .

حال عدم المكوّن على أنها ليسا من المتلازمين للاحالة ؟ وإذا جاز خلوّ التكوين الحادث عن اتصال المكوّن به ، لِمَ لَمْ يَجْزِ خَلْوُ^(١) التكوين القديم عن المكوّن ؟

ثم تنتقل إلى الأشعرية فنقول لهم : أليس حدوث العالم كان بخطاب كن ، إذ أقررتم بأجمعكم أن الله تعالى خلق العالم^(٢) بخطاب كن على ماسبق من تقرير مذهبكم في ذلك ؟ فإن قالوا : نعم - ولا بد منه - يقال لهم^(٣) : فإذا^(٤) أنتم على زعمكم واقتضاء كلامكم قائلون بقدم العالم حيث أثبتتم تعلقه بما هو قديم في نفسه . فإن أقروا^(٥) به^(٦) كفروا والتحقوا بالدهرية ، وإن أنكروا أبطلوا كلامهم .

فزع هذا الذي ذكر قولنا مع قول أبرقلس^(٧) حيث أورد هذا الكلام على نفسه وقال : إن قوله : كن ، إخبار عن قول أزلي لله تعالى يحصل به التكوين ، ولسنا نأبي أن يكون لله تعالى كلام أزلي بل نوجبه إيجاباً للاحالة ، وإنا أنكرنا عليكم فعلاً أزلياً .

قال « الشيخ الإمام الأجل أبو المعين »^(٨) رضي الله عنه « وعن أسلافه »^(٩) : ولست أدري أي كلام هذا وبأي^(١٠) طريق ينفصل عما نلزمهم ، ولولا الغفلة والحمالة والوقاحة^(١١) وقصد التلبس على الضعفة لما تكلم بمثل هذا الكلام الذي يقرر^(١٢) كلام خصومه ويهدم جميع قواعده ؛ وذلك لأن أكثر ما في الباب أنه لا يسمّى الكلام الأزلي تكويناً بل يسمّى المخلوق تكويناً ، ولكنه أقر أن القول الأزلي يحصل به التكوين - وهو عنده للمكوّن - فصار المكوّن المخلوق حاصلاً بالقول الأزلي ، ونحن لا ندعي إلا^(١٣) هذا ؛ فإننا نقول : لله تعالى صفة أزلية تحصل بها المخلوقات ، وهو^(١٤) قد أعطى هذا المعنى حيث قال : التكوين - الذي هو المكوّن عنده - يحصل بكلامه الأزلي ، وقدم كلامه الأزلي لم يوجب قدم ما يحصل به ، إلاّ أنا^(١٥) نسميه تكويناً وفعلاً ، وهو لا يسمّيه وإن حصل به المكوّن ، ويسمي التكوين نفس المكوّن ، ونفسه لا تحصل بنفسه ، فامتنع عن تسمية ما يحصل به التكوين والوجود إيجاداً وتكويناً « وسمى ما لم يحصل به التكوين والوجود إيجاداً وتكويناً »^(١٦) ، وهو خطأ في

(١) زك : اتصال المكوّن ثم لا يجوز خلوّ . (٢) ز : . . . (٣) زك : قبل . (٤) ت : . . .

(٥) ك : مصححة على الماش . (٦) أ : . . . (٧) زك : ابن قلس . (٨) «...» أ : . . .

(٩) «...» أ : . . . (١٠) ز : بأي . (١١) زك : + أو الوقاحة . (١٢) ت : يقر . (١٣) ت : . . .

(١٤) ز : وهنا . (١٥) زك : أن . (١٦) «...» ز : . . .

اللغة ، فصار مساعداً لخصمه في المعنى ، مسلماً له ما يدّعي من ^(١) الحقيقة ، هادماً دليله بالمساعدة مع خصمه ، ناسباً نفسه إلى القول بقدم العالم على زعمه ، ثم صار مخالفاً خصمه في التسمية والعبارة - ولا عبرة بها ^(٢) مع المساعدة في المعنى - ثم مخطئاً ^(٣) فيما زعم عند جميع أرباب اللغة .

على أن قدم التكوين لو أوجب قدم المكوّن ^(٤) - مع أنه محال على مامرٍ - لأوجب لو ٥ كان التكوين ليكون المكوّن في الأزل ، فأما إذا كان التكوين ليكون المكوّن في الوقت الذي علم حدوثه وأراد ، لم يكن التكوين موجباً لقدم المكوّن .

هذا كما أنّ الإرادة - بلا خلاف بيننا وبين الأشعرية - أزلية ، وقدمها لا يوجب قدم المراد لما أنه لم يرد بها كون المراد في الأزل ، بل أراد كونه في وقت وجوده ، فكذا هذا .

وكذا قوله : كن ، وإن كان أزلياً ، لم يوجب قدم العالم لهذا . وهذا هو الجواب عن ١٠ قولهم إن التكوين ولا مكوّن عجز .

قلنا : إنّما يكون كذلك أن لو وجد التكوين ليكون ^(٥) المكوّن في القدم فلم يكن ، وما كان التكوين لهذا بل ليوجد في وقته ؛ ألا يرى أنه لا يقال : وجود الإرادة ولا مراد عجز واضطرار لأنه إنّما يكون كذلك أن لو كانت الإرادة ليكون المراد في الأزل فلم يكن ؟ فأما إذا كانت ليكون المراد في وقته لم يلزم بعدم المراد ^(٦) في الأزل ضرورةً وعجز ، فكذا ^(٧) هذا ^(٨) . ١٥

قال « الشيخ الإمام » ^(٩) رضي الله عنه : وكنت أتكلم مع بعض الأشعرية وألزمته فصل قوله كن « فزعم أن قوله كن » ^(١٠) أمر ، وليس من قضية الأمر وجود المأمور به لا محالة ، فلا يوجب قدمه ^(١١) قدم المكوّن ، فأما التكوين فهو فعل ، ومن قضية الفعل وجود المفعول لا محالة :

فقلت : إنّما لم يكن من قضية الأمر وجود المأمور به إذا كان الأمر أمر إيجاب « فلم ٢٠ يجب » ^(١٢) به إلا ما هو حكمه وهو الوجوب ، فأما الوجود فليس من حكمه ، فأما الأمر إذا لم

(١) ت: عن . (٢) ز: - . (٣) زك: مخطأ . (٤) ز: قد المكوّن . (٥) ز: - .

(٦) ز: بعد المراد . (٧) ك: فكذلك . (٨) زك: + والله للوفق . (٩) «...» أت: - .

(١٠) «...» ت: - . (١١) زك: - . (١٢) «...» ك: مكرر .

يكن أمر إيجاب / بل كان أمر تكوين فحكمه التكوين فينبغي أن يوجد حكمه^(١) ؛ ألا يرى [٧٨ أ] أن في أمر^(٢) الإيجاب لو لم يوجد المأمور به لما لزم الأمر نقص « لأنه ما أمر لوجود بل أمر ليجب ، وقد ثبت ما أثبتته بالأمر ؟ وفي أمر التكوين لو لم يوجد المكوّن لزمه نقص »^(٣) لأنه أمر لوجود فلم يثبت ما أثبتته بالأمر فكان دليل عجز . فدلّ أنّ هذا الكلام باطل وأن أمر التكوين يوجب المكون ومع ذلك لم يحصل المكوّن في الأزل لما مرّ ، فكذا في التكوين .

وأمر التكوين مناقضة للأشعرية لا محيص لهم عنها^(٤) البتّة ، وكذا أمر الإيجاب لازم عليهم ، إذ هو أزلي عند الأشعرية ولا وجوب ، إذ الوجوب ولا وجود لمن يجب عليه محال ، فلما جاز الإيجاب في الأزل ليثبت الوجوب عند وجود المكلف ، لماذا لم يميز^(٥) الإيجاد ليتحقق^(٦) الوجود عند وجود المكوّن^(٧) ؟

١٠ فأما الجواب عما تعلقوا به من الشبهة فنقول :

قولكم : لو كان التكوين أزلياً لكان ينبغي أن يجوز أن يقال : خلق في الأزل ، كما يصح أن يقال : علم وقدر ، هذا باطل ، لأن القائل لو قال : خلق ، وأراد به ثبوت صفة الخلق لا وجود المخلوق ، كان جائزاً ، وإن عني به وجود المخلوق كان باطلاً . وعند الإطلاق ربما يفهم منه قدم المخلوق فيمتنع عنه صيانة لأوهام السامعين عن الباطل .

١٥ وهكذا نقول في العلم إنه^(٨) لو قال : إن الله تعالى علم في الأزل العالم موجوداً لوقت وجوده ، صحّ . ولو قال : إن الله تعالى علم وجود العالم في الأزل ، لا يجوز ، لما فيه من إيهام إثبات قدم المعلوم ، وهو العالم .

٢٠ قال الشيخ أبو منصور رحمه الله : الأصل في هذا أن الله تعالى إذا أطلق الوصف له ووصف بما يوصف به^(٩) من الفعل والعلم^(١٠) ونحوه يلزم الوصف به في الأزل ، وإذا ذكر معه الذي هو تحت وصفه به من المعلوم والمقدور عليه والمراد والمكوّن ، يذكّر فيه أوقات تلك الأشياء لئلا يتوهم قدم تلك الأشياء . وهذا كله راجع إلى محافظة الأدب في العبارة والتبسك

(١) ز : . . . (٢) أت : . . . (٣) « ... » ك : على الماش . (٤) أ : عنه .

(٥) ت : يجب ، ومصححة على الماش . (٦) ت : لتحقيق . (٧) زك : + وبالله التوفيق .

(٨) أزت : إن . (٩) زك : . . . (١٠) ك : من العلم والفعل .

بما هذا سبيله عند وقوع الخلاف في الحقائق دون الألفاظ والعبارات مما يدفع إليه الخيرة^(١) والعجز .

وقد خرج الجواب عما ذكرنا بعد هذا^(٢) أن التكوين لو كان أزلياً لكان المكوّن أزلياً لأنه يقتضي تعلّقه بالمكوّن . قلنا^(٣) : ولو كان خطاب كن « أزلياً لكان المكوّن أزلياً ، ولو^(٤) كانت الإرادة أزلية لكان^(٥) المراد أزلياً ، وحيث لم يقتضِ قدم خطاب كن «^(٦) وقدم الإرادة قدم ما يتعلقان به ، فكنا هذا .

ثم نقول : إن كلامك هذا متناقض محال يُبطل بعضه بعضاً ، وذلك لأن قولك إن التكوين لو كان أزلياً لكان المكوّن أزلياً ، ذكرت هذه القضية ولا دليل لك عليها وهي ممنوعة ، ثم أردت إثبات هذه القضية بما يوجب بطلانها لأنك علّلت لإثبات هذه القضية فقلت : لأنه يقتضي تعلقه بالمكوّن ، وتعلقه بالمكون يوجب حدوث المكوّن لا قديمه على ما مرّ أن ما تعلق وجوده بغيره فهو محدث غير قديم . ومن يقيم على دعواه دليلاً يوجب ذلك بطلان دعواه كان^(٧) غير بصير بالحاجه .

ثم نقول له^(٨) : قد قام الدليل على أن التكوين أزلي ، وعين ذلك الدليل يدلّ على أن المكوّن محدث فقلنا بما يقتضيه .

ثم قولك إن التكوين يقتضي تعلقه بالمكوّن ، كلام موجّه ، إن عنيته به في الجملة ١٥ فسلم ونحن نقول به ، وإن عنيته به في كل حال فهو غير مسلّم وهو محل النزاع ، فلم قلت ذلك ؟

ثم إنك تعتبر ذلك بما تقرر^(٩) في حسك ووهك أن لا انتكاك^(١٠) في الشاهد بين الفعل والمفعول فتقيس عليه الغائب ، وبينهما فرق على ما مرّ من وجوب بقاء التكوين إلى أن يتعلق بالمكوّن . والفعل في الشاهد لا بقاء له ، فلو لم يتعلق بالمفعول لفني من ساعته فلا^(١١) ٢٠ يتصوّر تعلقه به البتّة فلم يكن فعلاً ، وقد مرّ تقرير^(١٢) هذا الكلام قبل هذا .

(١) ت : الحياة . (٢) ز : عما ذكرنا بعدها ، ك : عما ذكرنا بعدها . (٣) زك : . . . (٤) ز : لو .

(٥) زك : لا كان . (٦) « . . . » ت : . . . (٧) زك : وكان . (٨) زك : . . . (٩) أت : تقدّر .

(١٠) ك : أن الانتكاك . (١١) أت : ولا . (١٢) ز : تقدّر .

والذي يقطع شغب الخصوم بأسرهم^(١) أن يقال : هل لوجود العالم تعلّق بذات الله أو بصفة^(٢) من صفاته ؟

فإن قالوا : لا ، أنكروا كونه صانعاً للعالم .
وإن قالوا : نعم ، قيل : أقديم ذلك المعنى^(٣) أم محدث ؟ .

٥ فإن قالوا : محدث^(٤) ، سئل عن تعلّق حدوثه بالباري أو بصفة من صفاته ، فإن جَوَزُوا^(٥) / حدوث^(٦) حادث لا بمحدث يلزمهم^(٧) مثله في كل العالم . [٧٨ ب]

فإن قالوا : هو قديم ، قيل : هل أوجب قدمه قدم العالم ؟ .

فإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا بقدم العالم والتزموا ما ألزموا خصومهم .

وإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم .

١٠ وما يزعمون أن فعله تعالى يدخل تحت الإرادة والقدرة ، ممنوع^(٨) ، إنما الداخل فيها^(٩) المفعول ولو قرّن بما هو فعله ، نحو قولهم : أراد إيجاد العالم ، فعناه أراد وجوده ، غير أنه قرن بالإيجاد توسّعاً في العبارة ، وكذا القدرة على هذا^(١٠) .

وما يزعم المعتزلة في الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل أن ما^(١١) يدخل تحت القدرة فهو صفة فعل ، وما لا يدخل^(١٢) تحت القدرة فهو صفة ذات^(١٣) ، يجاب عنه بهذا .

١٥ ثم يقال لهم : أيوصف الله تعالى بالقدرة على ألاّ يخلق^(١٤) الخلق ؟ .

فإن قالوا : لا ، ثبت أن الخلق والتكوين صفة ذات بقضية فرقته ، إذ لم يوصف بالقدرة على ألاّ يخلق .

وإن قالوا : نعم ، يوصف بالقدرة على ألاّ يخلق ، قيل لهم : أتجعلون ترك التخليق فعلاً أم^(١٥) لا ؟

(١) زك : . . . (٢) زك : بذات الباري أو صفة . (٣) ت : . . . (٤) ت : . . . (٥) ت : حرزوا .
(٦) أزت : وجود . (٧) زك : يلزمه . (٨) أ : ممنوع . (٩) ك : فيها .
(١٠) زك : + والله للرفق . (١١) أزت : إنا . (١٢) أ : ولا يدخل . (١٣) زك : الذات .
(١٤) زت : على أن يخلق . (١٥) زك : أو .

فإن قالوا : نعم ، لزم وجود الفعل في الأزل ، إذ في الأزل كان تاركاً لخلق^(١) العالم .
وإن قالوا : لا ، فقد أثبتوا القدرة على ما ليس بفعل فبطل قولهم إن ما يدخل تحت
القدرة فهو صفة فعل^(٢) .

وما^(٣) قالوا إن ما^(٤) ينفى ويثبت فهو صفة فعل ، وما يثبت ولا ينفى فهو صفة
ذات ، فنقول : أليس أن الله تعالى قال : ﴿ قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي
الْأَرْضِ ﴾ ، فلا بد من بلى . قيل لهم^(٥) : فما^(٦) تقولون في العلم ، صفة ذات هو أم صفة
فعل ؟

فإن قالوا : صفة فعل ، تركوا مذهبهم .

وإن قالوا : صفة ذات ، أبطلوا دليلهم .

فإن قيل : المراد منه نفي ذلك المذكور لا نفي العلم ،

١٠ قيل : عندنا إذا قيل : لم يرزق فلاناً^(٧) مالا^(٨) ، المراد منه نفي المال لا نفي صفته .
وكذا في قولهم^(٩) : لم يخلق لفلان ولداً ، المراد منه نفي الولد لا نفي الصفة عن ذاته .
وفي^(١٠) الشاهد إنما يفهم من مثل هذا^(١١) نفي الصفة لما مر من وجوب اتصال الفعل
بالمفعول ، فإذا نفي المفعول انتفى الفعل^(١٢) ضرورة ، وفي الغائب الأمر بخلافه . ومن دأب
١٥ خصوصاً التسوية بين الشاهد والغائب من غير دليل يوجب التسوية ، والنظر في^(١٣) الأشياء
من حيث الظاهر دون مراعاة الحقائق .

ثم يقال للمعتزلة : أليس أنكم تقولون إن الله تعالى يوصف بالقدرة على أفعال نفسه
ولا يوصف بالقدرة على أفعال غيره مع أنها مقدورة غيره^(١٤) ؟ فلا بد من : بلى ، وإلا تركوا
مذهبهم « في مسألة خلق الأفعال » .

٢٠ قيل لهم : فما تقولون إن القدرة صفة ذات أم صفة فعل ؟

(١) ز : يخلق . (٢) زك : + والله الموفق . (٣) ز : وأما . (٤) ت : إنما . (٥) زك : - .
(٦) أزك : ما . (٧) أت : - . (٨) ت : - . (٩) أزك : قوله . (١٠) ك : في . (١١) ز : - .
(١٢) ت : المفعول . (١٣) أت : إلى . (١٤) زك : عينه .

فإن قالوا : صفة فعل ، تركوا مذهبه^(١) « أنه تعالى قادر بذاته .
وإن قالوا : صفة ذات ، أبطلوا فرقهم .

ويقال للأشعرية : فرقكم بين صفة الذات وبين صفة الفعل أنّ ما يلزم بنفيه تقيصة فهو صفة ذات ، وما لا يلزم بنفيه تقيصة فهو صفة فعل ، قيل لهم : هل يجوز أن يقال إن الله^(٢) ليس بعاذل ولا متفضل ؟

فإن قالوا : نعم ، تسارع الناس إلى إكفارهم .
وإن قالوا : لا ، قيل لهم : ما تقولون إن الفضل والعدل من قبيل صفات الذات أم من^(٣) قبيل صفات الفعل ؟

فإن قالوا : من قبيل صفات الذات ، تركوا مذهبه^(٤) في ذلك ولزمهم أن يصفوه في الأزل بالعدل والتفضل^(٥) . ١٠

وإن قالوا : من قبيل صفات الفعل ، أبطلوا فرقهم .
ويقال لهم : أي تقيصة تلزم بنفي الكلام ؟

فإن قالوا : العجز والآفة ، قيل لهم^(٦) : ليس كل من لا يتكلم بمأووف ولا عاجز .
وإن قالوا : السكوت ، قيل : السكوت ليس بآفة ، بل ربما يُعَدُّ في الشاهد فضيلة ومحمدة^(٧) ، وربما يُعَدُّ الكلام رذيلة ، ولهذا قال قائلهم : ١٥

ما إن ندمتُ على سكوتٍ مرةً ولقد ندمت على الكلام مزارا

فإن^(٨) قالوا : لو قيل إنه تعالى موصوف بالسكوت ، إن كان لا يلزم بنفي^(٩) السكوت تقيصة فقد يلزم [ب] ضرورة ثبوته تقيصة وهو العجز ، فإنه تعالى لا يوصف بالقدرة - مع بقاء السكوت - على الأمر لعباده بالمحاسن والنهي لهم عن القبائح ، ولا وجه إلى القول بقدّم^(١٠) السكوت / لأنه حينئذ يكون^(١١) أزلياً ويكون العدم عليه محالاً . ٢٠

قيل لهم : زوال القدرة عما يستحيل ثبوته لقيام ضده وعن إعدام ما هو أزلي لا يُعَدُّ

(١) « ... ت - - . (٢) زت : + تعالى . (٣) ز : - . (٤) أت : والفضل . (٥) زك : - .

(٦) زك : محمودة وفضيلة . (٧) زك : وإن . (٨) ت زك : بنفس . (٩) زك : بعدم .

(١٠) زك : يكون حينئذ .

عجزاً ولا نقيصة ؛ ألا يرى أنه تعالى لا يوصف بالقدرة على الجمع بين المتضادين ولا على إفناء^(١) ذاته وصفاته ؟ ثم لا نقيصة تلحقه عندكم بتركه الأمر والنهي ، إذ ترك التكليف وإهمال الناس عندكم حكمة ، ولا حسن قبل الأمر ليصير بترك الأمر^(٢) خارجاً عن الحكمة ، ولا قبيح ليصير بترك النهي^(٣) خارجاً عن الحكمة ، فإذا لا تلحقه النقيصة^(٤) بترك الكلام أو انتفائه عن ذاته ، وهو مع ذلك من صفات الذات ، فبطل الفرق من الجانبين^(٥) .

ثم إنا نقول إنه تعالى كان في الأزل خالقاً لقيام صفة الخلق به ، كما نقول^(٦) : كان عالماً قادراً مريداً ، ولا نقول أيضاً : كان العالم في الأزل مخلوقاً ، لأن المعدوم لا يكون مخلوقاً ، لأنه إنما يصير مخلوقاً بقبوله أثر التخليق ، فقبل تعلق الخلق « به لا يكون مخلوقاً ، ومالم يصير مخلوقاً لا يضاف الخالق إليه ، فلا يقال : كان خالقاً للعالم ، لأن الإضافة تثبت بتعلق الخلق^(٧) بالمخلوق ، فكانت الإضافة من مقتضيات التعلق لا من مقتضيات وجود صفة^(٨) الخلق ؛ واعتبر هذا بالإرادة ؛ فإن الله^(٩) كان في الأزل « مريداً » ولا يقال كان في الأزل مريداً^(١٠) وجود العالم ، ووجود العالم مراده في الأزل^(١١) لما مر من الفرق ، أو يمتنع عن الإضافة مخافة ثبوت وهم قدم ما دخل تحت الصفة ، وهذا كله من باب العبارات^(١٢) دون الحقائق . وقد بينا الكلام في الحقيقة ؛ فكان التعلق بالعبارة ضرباً من الإفلاس والحيرة^(١٣) .

وتعلق بعض أصحابنا^(١٤) في المسألة^(١٥) على الأشعرية بقوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ فالله تعالى وصف نفسه في الأزل بأنه الخالق البارئ المصور ، إذ كلامه أزلي ، ووصفه^(١٦) نفسه بما ليس له من المحامد استهزاء بنفسه - جل ربنا عن ذلك - فاعترض عليه بعض الأشعرية فقال : ليس فيه^(١٧) أكثر من أنه « أخبر أنه »^(١٨) خالق ، وذلك^(١٩) لا يوجب ثبوت الخبر عنه في الأزل ، كما في قوله تعالى^(٢٠) : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ ﴾

(١) ز : فناء . (٢) أزك : الأمر به . (٣) أزك : النهي عنه . (٤) أت : فإذا لا نقيصة تلحقه .

(٥) زك : + والله الموفق . (٦) ك : تقوله . (٧) « ... » ك : . . . (٨) ت زك : + تعالى .

(٩) « ولا يقال ... مريداً » زك : . . . (١٠) « مريداً ولا يقال ... في الأزل » ت : . . .

(١١) ك : العبادات . (١٢) زك : + والله الموفق . (١٣) زك : رحمه الله . (١٤) أت : في اللغة .

(١٥) أزت : ووصف . (١٦) ز : في . (١٧) « ... » ت : . . . (١٨) ت : مكررة . (١٩) أت : . . .

وَمِنْ مَحَمَّدٍ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّ مَعْنَاهَا إِخْبَارُ أَنْ إِبْرَاهِيمَ مَتَى وَجَدَ يَوْجَدُ هَذِهِ الصِّفَةَ ، وَكَذَا مُحَمَّدٌ ﷺ ^(١) ؟ فَكَذَا ^(٢) هَذَا يَكُونُ مَعْنَاهُ أَنَّهُ ^(٣) مَتَى يَخْلُقُ [يَكُنْ] ^(٤) خَالِقاً .

قِيلَ لَهُمْ : هَذَا الْعِذْرُ ^(٥) فِي إِبْرَاهِيمَ وَمُحَمَّدَ ^(٦) وَغَيْرِهِمَا مِنَ الْمَخْلُوقِينَ مُسْتَقِيمٌ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَتَدَحَّوْا بِمَا لَيْسَ لَهُمْ ، بَلِ اللَّهُ أَخْبَرَ ^(٧) أَنَّهُمْ مَتَى [يَوْجَدُوا] يَنَالُوا ^(٨) هَذِهِ الْفَضِيلَةَ ، فَأَمَّا اللَّهُ تَعَالَى فَهُوَ كَانَ مَوْجُوداً فِي الْأَزَلِ وَوَصَفَ نَفْسَهُ بِذَلِكَ وَتَدَحَّى ، لَا أَنْ أَخْبَرَ أَنَّهُ يَصِيرُ كَذَلِكَ ، فَلَوْ لَمْ تَكُنِ الصِّفَةُ ثَابِتَةً لَكَانَ تَدَحُّاً بِمَا سَيَصِيرُ مَوْصُوفاً بِهِ ، وَهُوَ لِلْحَالِ مَوْجُودٌ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ لِتِلْكَ الْحَمْدَةِ ، فَيَصِيرُ كَالْمَتَمِّ ثُبُوتُ مَا لَيْسَ بِثَابِتٍ لَهُ ، وَالْمُتَشَرَّفُ بِمَا لَمْ يَثْبِتْ لَهُ بَعْدُ ، وَالْحَبُّ أَنْ يُمَدَحَ بِمَا لَمْ يَفْعَلْ بَعْدُ ، وَهَذَا كُلُّهُ أَمَارَةُ النِّقْصِ وَالْحَاجَةِ وَالسُّفْهِ ^(٩) .

وَلِصَحَّةِ مَذْهَبِنَا دَلَائِلُ أُخَرُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى تَرَكْنَا ذِكْرَهَا لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قَدْ طَالَ جِداً . ١٠

قَالَ « الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْأَجَلُّ أَبُو الْمُعِينِ » ^(١٠) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : ثُمَّ أَعْلَمُوا رَحِمَ اللَّهُ أَنَّ الْفِعْلَ الْوَاحِدَ تَحْتَلِفُ أَسْمَايِهِ بِاخْتِلَافِ أَثَارِهِ وَمَفْعُولَاتِهِ ؛ فَهِيَ كَانُ الْحَاصِلِ بِهِ حَيَاةٌ يَسْمَى إِحْيَاءً ، وَمَعَهَا كَانُ الْحَاصِلِ بِهِ « مَوْتاً » يَسْمَى إِمَاتَةً ، وَمَعَهَا كَانُ الْحَاصِلِ بِهِ حَرَكَةٌ يَسْمَى تَحْرِيكاً ، وَمَعَهَا كَانُ الْحَاصِلِ بِهِ « سَكُوناً » ^(١١) يَسْمَى تَسْكِيناً ؛ فَإِنَّ مَنْ حَرَكَ يَدَهُ يُسَمَّى ذَلِكَ مِنْهُ ^(١٢) ، فَعَلَاً ، ١٥ فَإِنْ صَارَ ذَلِكَ سَبَباً مِنْ حَيْثُ الْعَادَةُ لَوْجُودِ أَلَمٍ فِي شَخْصٍ سَمِيَ إِيْلَاماً ، وَإِنْ صَارَ سَبَباً لِحْصُولِ « انْكَسَارِ سَمِي » ^(١٣) كَسْراً ، وَإِنْ صَارَ سَبَباً لِحْصُولِ انْقِطَاعِ « فِي مَحَلٍّ » يَسْمَى « قِطْعاً » ، وَإِنْ صَارَ سَبَباً لِحْصُولِ « انْزِهَاقِ الرُّوحِ مِنْ مَحَلٍّ » ^(١٤) قِطْعاً ، وَإِنْ صَارَ سَبَباً

(١) ت : وَكَذَا مُحَمَّدٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ، ك : وَكَذَا مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا ، أ : وَكَذَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ .

(٢) زك : وَكَذَا . (٣) ز : أَنْ . (٤) فِي الْأَصُولِ : يَكُونُ . (٥) ز : الْقَدَرُ .

(٦) زك : + عَلَيْهَا السَّلَامُ . (٧) ز : بِمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ وَاللَّهُ أَخْبَرَ ، ك : بَلِ اللَّهُ تَعَالَى .

(٨) فِي الْأَصُولِ : يَوْجَدُونَ يَنَالُونَ . (٩) زك : + وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ . (١٠) « ... » أَت : - .

(١١) « ... » أ : عَلَى الْمَاشِي . (١٢) ز : سَكُونٌ . (١٣) زك : سَمِيَ . (١٤) ك : - .

(١٥) ك : وَإِنْ كَانَ . (١٦) أ : يَسْمَى . (١٧) « ... » زك : - . (١٨) « انْكَسَارٌ ... لِحْصُولِ » ت : - .

(١٩) أَت : يَسْمَى .

[٧٦ ب] حصول « انجراح »^(١) سمي جرحاً . وقد يصير فعل واحد سبباً لحصول «^(٢) معان كثيرة في محال مختلفة ، كرمي سهم أصاب كوزاً^(٣) فانكسر ، ثم أصاب زيدا^(٤) فانزهقت روحه / ثم أصاب عمراً^(٥) فانجرح بدنه ثم أصاب خالداً^(٦) فلم يحصل في بدنه تفرق أجزاء بل حصل فيه ألم ، كان هذا الفعل في حق السهم رمياً وفي حق الكوز كسراً وفي حق زيد قتلاً وفي حق عمرو جرحاً وفي حق خالد إيلاًماً ، وهو في نفسه^(٨) معنى واحد . فعلى هذا كان الله تعالى عندنا^(١٠) فاعلاً بفعل واحد كما هو قادر بقدره واحدة ، عالم^(١١) بعلم واحد . واختلاف الأسماء على فعله^(١٢) لاختلاف آثاره ومفعولاته لا لاختلافه^(١٣) في ذاته ، وتعدد أسمائه وكثرتها لتعدد مفعولاته وكثرتها لا لتعدد ذاته وكثرته .

وقد طال منا^(١٤) الكلام في هذه المسألة وخرج عن المشروط في أول^(١٥) الكتاب لأن أصحابنا في هذه المسألة متفردون ، وقد كثر بعد^(١٦) انقراض محققهم من الخصوم المشاغبة والتشيع ، فأردنا أن نبين عن قوة الحق وضعف الباطل ؛ فإن^(١٧) الحق لا يضعف بقلّة أعوانه ، والباطل لا يقوى بكثرة حزبه وأنصاره^(١٨) .

(١) زك : الجراح . (٢) أ : يسمى . (٣) « ... » : . (٤) ز : كوز . (٥) ت : زيد .
(٦) ت : عمر . (٧) ت : خالد . (٨) أ : زت : بنفسه . (٩) ز : . (١٠) أ : على الهامش .
(١١) ك : عالماً . (١٢) زك : واختلاف الأسماء عليه . (١٣) أ : لاختلاف . (١٤) أ : زت : .
(١٥) أ : . (١٦) ت : بعض . (١٧) زك : وإن . (١٨) زك : + والله الموفق .

الكلام في أن الإرادة صفة لله تعالى أزلية

قال « الشيخ الإمام الأجلّ أبو المعين النسفي »^(١) رضي الله عنه : إن الواجب علينا أن تقدّم بيان^(٢) حدّ الإرادة واشتقاق هذه اللفظة في اللغة على ماهو المقصود من الباب ليصير ذلك ذريعة يتّوصل بها إلى ماهو المقصود فنقول^(٣) :

٥ إن أهل اللغة قالوا : إن الإرادة مشتقة من الرّود ، والرود يُذكر ويراد به الطلب ، ولهذا سُمي طالب الكلام^(٤) للمتقدم على قومه المنتجعين القاصدين مساقط الغيث رائداً ؛ يقال في المثل السائر : لا يكذب الرائد أهله ، ويقال إنه الميل ، ومنه قولهم : جارية رُوداء وجوار رُود ، ويقال للمواحدة أيضاً : رود ، وهي التي تتأيل في مشيتها للين أطرافها ورطوبة أعطافها .

١٠ ثم من الجائز أن يكون الأصل فيه هو الميل ، إلّا أنه استعمل في الطلب لِمَا أن الطالب للشيء لا يمشي على سنن الاستقامة ، بل يميل عنها تارة إلى الينة وتارة إلى اليسرة ، وكذا طالب^(٥) الكلام يميل لاجالة عن سواء الطريق تارة إلى ههنا وتارة إلى هناك لينظر أيّ الأمكنة أكثر كلاً وأوفر خصباً .

ومن الجائز أن يكون الأصل فيه هو الطلب ، « إلّا أنه استعمل^(٦) في الميل »^(٧) لِمَا أن^(٨) الميل عن الاستقامة في العادات الجازية لن يكون إلّا لطلب شيء يأملونه لقضاء ما يحتاجون إليه ، فسُمي الميل روداً لأنه اسم ماهو المقصود منه . هذا هو مأخذ هذه اللفظة في اللغة^(٩) .

وأما حدّها فقد قيل إنها معنى ينافي الكراهية والاضطرار ، ويوجب لمن هي له القصد والاختيار ، فكانت فائدتها على هذا التحديد كون اللوصوف بها مختاراً فيما فعله غير مضطر

(١) «... أت :... (٢) ك : على الهامش . (٣) زك : + والله الموفق . (٤) ت : طالب الكلام .

(٥) ز : الطالب . (٦) أ : يستعمل . (٧) «... » ت : مكرر . (٨) زك : لأن . (٩) ت :...

إليه لوجود ما ينافي الكراهية^(١) والاضطرار لا لانعدام الكره والاضطرار فحسب، كما هو المحكي عن التجار؛ فإنه زعم أن معنى قولنا: إنه مريد^(٢)، أي أنه ليس بمكره ولا ساء ولا مغلوب، من غير إثبات وصف له على الحقيقة. وذلك باطل، لأن ذلك يوجب أن تكون الأعراض كلها مريدة لأنها ليست مغلوبة ولا مكروهة ولا ساهية، ولما لم تكن الأعراض مريدة مع انتفاء هذه المعاني عنها دل أن الإرادة ليست باسم لعدم^(٣) هذه المعاني بل هي اسم لمعنى ينافي هذه المعاني، والأعراض يستحيل قيام ذلك المعنى بها فاستحال كونها مريدة.

ومما يجري في خلال كلام الشيخ أبي منصور الماتريدي^(٤) رحمه الله في إبطال قول الكعبي إن الله^(٥) ليس بمريد، أنك إذا قلت: إنه ليس بمغلوب ولا مكروه ولا ساء فقد أقررت بكونه مريداً، لا يريد بذلك الميل إلى مذهب التجار بل يريد أن انتفاء هذه المعاني عن الخي لن^(٦) يكون إلا بإرادة على ما بينا قبل هذا^(٧).

وقيل^(٨) في تحديد الإرادة إنها معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه؛ إذ لولا الإرادة لوقعت المفعولات كلها في وقت واحد على هيئة واحدة «صفة واحدة»^(٩)، [٨٠ أ] خصوصاً عند تجانس المفعولات، فإذا خرجت على الترادف والتوالي وعلى النظام والاتساق وعلى الهيئات المختلفة والصفات المتباينة على حسب ما تقتضيه الحكمة البالغة، كان ذلك دليلاً على اتصاف الفاعل بالإرادة؛ إذ لولا الإرادة لما كان وقت لوجوده أولى من وقت، ولا هيئة أولى «من غيرها، ولا صفة ولا كمية ولا كيفية أولى»^(١٠) مما [سواها]^(١١). ثم إن هذا المعنى الذي تحصل به هذه المعاني يُسمى^(١٢) إرادة لما أن الفاعل إذا فعل شيئاً في وقت وعلى هيئة وصفة^(١٣) فقد طلب هذا الوجه لهذا المفعول دون ماسواه من الوجوه «أو مال إلى تخصيصه بهذا الوجه دون غيره من الوجوه»^(١٤).

ثم إن المراد بلفظة الإرادة عند المتكلمين هذا المعنى الذي بينا وعرفناه بأثره، وهو ٢٠ ما^(١٥) مَرَّ من كون الموصوف بها مختاراً في فعله أو خروج مفعولاته على وجه «دون وجه»

(١) ك: الكثرة، ز: أكثره. (٢) زت: مريداً. (٣) ز: بعدم. (٤) آت: ... (٥) زك: + تعالى.

(٦) أزت: أن. (٧) زك: + والله الوقت. (٨) ك: آت: وقد قيل. (٩) «...» ت: ...

(١٠) «...» ك: ... (١١) في الأصول: سواها. (١٢) زك: سمي.

(١٣) ز: + يسمي إرادة لما أن الفاعل إذا فعل شيئاً. (١٤) «...» ك: على الماش. (١٥) زك: ...

وهي بعينها المشيئة عند المتكلمين ، فالإرادة والمشيئة عندهم لفظان ينبئان عن معنى واحد «^(١) لم يفرق بينهما أحد من المتكلمين إلا الكرامية ؛ فإنهم يزعمون أن المشيئة صفة لله^(٢) أزلية وهي صفة واحدة تتناول ما يشاء الله^(٣) بها من حيث يحدث^(٤) ، فأما إرادته فهي غير المشيئة وهي عندهم حادثة في ذات القديم ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وله إرادات كثيرة على عدد المرات ، تحدث كل إرادة منها^(٥) قبل حدوث^(٦) ما هو المراد [بها]^(٧) ثم يتعقبها حدوث ما هو المراد بها .

ثم إذا علمت^(٨) الإرادة بمحدها وحقيقتها فنقول : اختلف^(٩) الناس في جواز وصف الله^(١٠) بالإرادة .

فقال جمهور الأمة : إن الله تعالى موصوف بالإرادة على الحقيقة .

وقال النظام والبغداديون من المعتزلة كالكمعي وأستاذه أبي الحسين^(١١) الخياط ومن تابعهم : إن الله تعالى لا يوصف بالإرادة^(١٢) على الحقيقة بل يوصف بها بطريق المجاز ؛ فإذا قيل : أراد الله^(١٣) كذا ، فإن كان ذلك^(١٤) فعله فعناه أنه فعل وهو غير ساه ولا مكروه^(١٥) عليه ولا مضطر ، وإن كان ذلك فعل غير^(١٦) الله^(١٧) فمغناه أنه أمر به . واستدلوا على ذلك بقولهم : إن الإرادة هي الشهوة ، فلو كان الله^(١٨) مريداً لكان مشتتاً^(١٩) ، وحيث لم يكن مشتتاً دل أنه ليس بمريد .

ودليلنا على أن الله^(٢٠) مريد وقوع مفعولاته المتجانسة على أوصاف مخصوصة^(٢١) يجوز وقوعها على غيرها ، وكذا على هيئات مخصوصة في أمكنة مخصوصة وأزمنة مخصوصة ، فيعلم عند تجانسها أن وقوعها على هذا الاختلاف في هذه الوجوه لم يكن من اقتضاء ذاتها ، فعلم أن ذلك كان لإرادة الفاعل ذلك ، لولا هي لما وقعت على تلك^(٢٢) الوجوه مع مساواة غيرها

(١) «... ت : - . (٢) ت : - ، زك : + تعالى . (٣) كأت : + تعالى . (٤) أت : حدث .

(٥) ز : منا . (٦) ت : - . (٧) في الأصول : به . (٨) أت : علم . (٩) ز : اختلفا .

(١٠) زك : + تعالى . (١١) أت : أبي الحسن . (١٢) زك : بالإرادة بها . (١٣) زك : + تعالى .

(١٤) ز : - . (١٥) ت : مكروه . (١٦) ز : غير فعل . (١٧) زك : + تعالى . (١٨) زك : + تعالى .

(١٩) ز : مشتتاً . (٢٠) زك : + تعالى . (٢١) أت : مختصة . (٢٢) أت : ذلك .

من الوجوه إياها في الجواز . وبهذا يستدل^(١) على كون الفاعل في الشاهد مريداً لما فعله كالبناء والكتابة وغيرهما ، ولأنه لو^(٢) لم يكن مريداً لكان مضطراً في أفعاله ، والمضطر عاجز محل لنفوذ قدرة غيره فيه ؛ إذ ما وجد في المضطر من الفعل محض تخليق^(٣) غيره لا اكتساب له فيه ولا قدرة له عليه ، ومن هو هذه الصفة فهو محدث ؛ يحققه أن الإرادة لو كانت هي الفعل - والفعل والمفعول عندهم واحد - لكانت الإرادة هي الفعل وهو المراد ، فكان السواد إرادة ، وكذا البياض والحركة والسكون والاجتماع والافتراق والموت والجهل وجميع أنواع الأعراس ، وكذا الجواهر والأجسام .

ثم التقرير^(٤) بعد هذا من وجهين :

أحدهما أن^(٥) الإرادة ، مع أنها عند جميع أهل اللغة من خواص الحي كالعلم والقدرة وغيرهما ، لو كانت كذلك « لجاز ذلك »^(٦) أيضاً في العلم والقدرة وكان^(٧) العلم هو المعلوم ، والقدرة هي المقدور وكان^(٨) كل سواد وبياض وحركة وسكون وغير ذلك من الأعراس والجواهر والأجسام علماً لله^(٩) وقدرة ، وحيث لم يميز ذلك في العلم والقدرة لأنها من خواص الحي ، فلو كان كل معلوم علماً وكل مقدور قدرة وصار^(١٠) السواد والبياض وما وراءهما من الأعراس والأجسام علماً وقدرة - مع أن تلك الأشياء ليست من خواص الحي / - لخرج^(١١) العلم والقدرة من أن يكونا من خواص الحي ، وذلك ممتنع فامتنع أن يكون المعلوم علماً^{١٥} والمقدور قدرة ، فكذا هذا في الإرادة .

[٨٠ ب]

والتقرير الثاني أن الإرادة لما كانت من خواص الحي ، والسواد والبياض وغيرهما لم تكن من خواصه^(١٢) ، فلو كان المراد هو عين الإرادة ، والمراد ليس من أخص أوصاف الحي - فإن السواد والبياض^(١٣) والاجتماع والافتراق وغيرهما من الأعراس ليست من خواص الحي - لخرجت الإرادة من أن تكون من أخص أوصاف الحي ، فينبغي أن تتصف المجادات والموات بالإرادة بطريق الحقيقة . وحيث لم يميز وكان ذلك محالاً دلّ « أن كون الإرادة »^(١٤) فعلاً محالاً^(١٥) .

(١) أت : استدل . (٢) ز : - . (٣) زك : تعليق . (٤) ز : التقدير . (٥) ز : - .

(٦) «...» ز : - . (٧) أزك : وكان . (٨) ت : لكان . (٩) أت : علم الله ، ك : + تعالى .

(١٠) أت : صار . (١١) ز : لخرج . (١٢) أ : من حوادثه . (١٣) «...» ت : - . (١٤) «...» ز : - .

(١٥) زك : + والله الموفق..

ودليل بطلان ما قال إن إرادته تعالى إذا أُضيفت^(١) إلى فعل العباد كان المراد منها الأمر ، قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً ﴾ ، فلو كانت الإرادة أمراً لكان تقدير الآية : ولو أمر ربك لأمن من في الأرض كلهم جميعاً . وفيه فساد من وجهين :

٥ أحدهما أنه يؤدي إلى أنه تعالى لم يأمر من لم يؤمن ، ولو كان كذلك لم يكن بترك الإيمان عاصياً .

والآخر أن كل من أمره^(٢) ينبغي أن يكون مؤمناً ، ورأينا كثيراً ممن أمره ولم يؤمن ، فكان فيه تناقض وتكذيب ، وذلك محال ، فدل أن ما قاله^(٣) هؤلاء باطل وضلال^(٤) .

وما قالوا إن الإرادة هي الشهوة .

١٠ قلنا : ليس على الإطلاق ؛ بل الشهوة إرادةٌ مخصوصة وهي إرادة ما فيه نفع ، إما لذة وإما غيرها ، والله^(٥) لا ينتفع بشيء فلا تكون إرادته اشتهاً .

وزعم الجبائي أن الشهوة للشيء قد تجامع الكراهية له ، وإرادة الشيء لا تجامع كراهيته . قال : ألا يرى أن الصائم الذي اشتد عطشه يشتهي شرب الماء ولا يريده ، وشارب الدواء يريد شربه ولا يشتهي ؟ فكانت الشهوة عنده^(٦) توفان النفس إلى الشيء .

١٥ وزعم أبو هاشم أن الشهوة ما فيه لذة للحواس .

وهو باطل ، لأن الإنسان قد يشتهي استخراج العلم بالدقائق واستنباطه ، فإذا استنبطه فرح به والتذّ بفرحه ، وليس ذلك من جهة حواسه ، فدل أنها لا تختص بالحواس^(٧) . وإنا الصحيح ما بيننا من الفرق بين الشهوة والإرادة . على أننا دلائل توجب كون الباري مريداً ، وقامت دلالة^(٨) امتناع اتصافه بالشهوة ، ولا شك أن ماهو واجب الوجود غير ماهو ممتنع الوجود ، فن جعل الإرادة شهوة فقد جعل الواجب ممتنعاً والممتنع واجباً ، وذلك محال^(٩) .

(١) أت : أضيف . (٢) ك : آمن . (٣) أت : قال . (٤) أت : - : زك : + والله للوفق .

(٥) زك : + تعالى . (٦) ت : عند . (٧) زك : - : (٨) ز : الدلالة .

(٩) زك : + وبالله العصة والتوفيق .

وما زعموا أنّ معنى قولنا : إن الله تعالى أراد^(١) فعل كذا ، معناه أنه ليس بسا^(٢) ولا مكره^(٣) عليه ولا مضطر ، قد^(٤) بينّا فساد^(٥) .

ثم إذا ثبت أنّ الله تعالى مرید ، « اختلفوا بعد ذلك »^(٦) أنه مرید بإرادة أم هو مرید بغير إرادة ؟ فذهب من قال بأنه تعالى مرید إلى^(٧) أنه مرید بإرادة .

وقال الحسين بن محمد النجار البصري^(٨) رئيس النجارية إنه تعالى مرید لا^(٩) بإرادة ، ه بل هو مرید بذاته ، وإنّا وقع هو في هذا القول لضرورة مقدمتين كاذبتين اعتقد صحتها فأدّتاها إلى هذه النتيجة الكاذبة .

إحدى المقدمتين أنه ساعد المعتزلة في القول باستحالة قيام صفة بذات الباري^(١٠) .

والثانية أنه ساعدهم في القول بأنّ ما كان من صفات^(١١) الذات فهو راجع إلى الذات وليس لمعنى^(١٢) وراء الذات . وما كان من صفات الفعل فهو عين المفعول . وساعدهم أن الفرق ١٠ بين صفة الذات وصفة الفعل أنّ ما لا يُنفى بل يتعمم فهو صفة ذات كالعلم والقدرة ، وما يثبت ويُنفى^(١٣) ولا يتعمم فهو صفة فعل على ما مرّ من بيان مذهب^(١٤) المعتزلة .

والمقدمة الثالثة^(١٥) - وهي صحيحة - أنه ساعد أهل الحق في خلق أفعال العباد وأنه تعالى أراد كل ما علم حدوثه أن يحدث ، جسماً كان ذلك أو عرّضاً ، اختيارياً^(١٦) كان^(١٧) ذلك أم اضطرارياً ، قبيحاً كان أم حسنّاً ، / فكانت^(١٨) الإرادة على هذا عامة^(١٩) في المحدثات ١٥ أجمع وهي التي يصح تعلق الإرادة بها لا القديم ولا صفاته ، وكانت ممّا يثبت ولا يُنفى ، « إذ لا يقال : كان كذا بإرادته ولم يكن^(٢٠) » كذا بإرادته^(٢١) ، فكانت من قبيل صفات الذات وكانت^(٢٢) راجعة^(٢٣) إلى الذات ، فكان الباري جلّ وعلا مريداً لذاته^(٢٤) كما كان عالماً

(١) ز : إرادة ، ك : على الماش . (٢) أت : ساء . (٣) ز : ولا مكن . (٤) أت : وقد .

(٥) زك : + والله الموفق . (٦) « ... » ت : مكرر . (٧) ت : - . (٨) زك : البصري النجار .

(٩) ز : إلا . (١٠) زك : + جلّ وعلا . (١١) زك : صفة . (١٢) ك : ت : بمعنى . (١٣) ز : ويبقى .

(١٤) زك : مذاهب . (١٥) زك : الثانية . (١٦) ز : اختياراً . (١٧) زك : - . (١٨) زك : وكانت .

(١٩) زك : عالماً . (٢٠) أت : ولم يكون . (٢١) « ... » أت : - . (٢٢) ت : فكانت .

(٢٣) أت : دلالة . (٢٤) « إذ لا يقال ... لذاته » أ : على الماش .

قادراً^(١) لذاته . وكل دليل أقنائه على بطلان مذهب المعتزلة في مسألة الصفات فهو الدليل لبطلان مذهب النجار ههنا^(٢) .

ثم بعد ذلك اختلف القائلون بأنه تعالى يريد^(٣) بإرادة ، أنه يريد بإرادة قائمة بذاته أم يريد بإرادة قائمة لا بذاته ؟

٥ فقال أهل الحق : إنه تعالى^(٤) يريد بإرادة قائمة بذاته . وساعدهم على هذا^(٥) الكرامية .

وقال أبو الهذيل العلاف وأبو علي الجبائي وابنه أبو^(٦) هاشم : إن الله^(٧) يريد بإرادة حادثة لا في محل .

وما أقنأ^(٨) من الدلالة قبل هذا على استحالة قيام عرض بنفسه من غير محل يوجد فيه^(٩) فهو الدليل ههنا ؛ يحققه أنها إذا قامت لا^(١٠) في محل ، لم يكن ذات أولى بالاتصاف بها من غيره ، فينبغي أن يكون الله تعالى وجميع من في العالم مريدين بتلك الإرادة ، وكذا هذا في سائر الأعراض ، وهو محال ، وقد مر ذلك ؛ يحققه أن عندهم كما يجوز وجود إرادة^(١١) لا في محل ، كذا يجوز وجود فناء لا في محل ، فإن الله تعالى إذا أراد فناء المحدثات أحدث فناء لا في محل هو مضاد للحادثات أجمع فيفني به الجميع ، ولا قدرة له على إفناء بعض العالم مع إبقاء^(١٢) البعض . هذا هو مذهب الجبائي^(١٣) وابنه .

فيقال لها : إذا كان الله تعالى هو المريد بإرادة حادثة لا في محل ، هلاً كان هو الفاني بفناء حادث لا في محل ؟ فلم^(١٤) كان كونه^(١٥) مريداً بهذه الإرادة دون غيره أولى من كونه فانياً بذلك الفناء دون غيره ؟ ولم كان كون غيره فانياً بذلك^(١٦) الفناء دونه أولى من كون

(١) زك : قادراً علماً . (٢) زك : + وبالله العصمة . (٣) ت : مريداً . (٤) زك : - .

(٥) أت : ذلك . (٦) ت : أئى . (٧) زك : + تعالى . (٨) ز : أقنأه . (٩) ز : - . (١٠) ت : - .

(١١) ز : أراد . (١٢) أت : بقاء . (١٣) زك : + لعنه الله . (١٤) زك : ولم . (١٥) ك : - .

(١٦) أت : ههنا .

غيره مريداً بتلك الإرادة دونه ؟ وهذا ممّا لا يحصى لهم عنه^(١) ؛ يدلّ عليه أنّ الإرادة لو جاز وجودها لا في محل - وإن كان لا يتصوّر قيام الحياة لا في محل - لكان ينبغي أن يجوز وجودها في محل لا حياة فيه ؛ بل وجودها في محل لا حياة فيه « أقرب من المعقول من وجودها لا في محل ؛ لِمَا أنه من حيث إنها عرض تقتقر إلى المحل لاستحالة قيام الأعراض بذواتها ، ومن حيث إنها من خواص الحي تقتقر إلى وجود الحياة ، وعند وجودها لا في محل ٥ انعدم كلا الشرطين ، وعند وجودها في محل لا حياة فيه »^(٢) وَجَد أحد الشرطين وهو الشرط العام لجميع الأعراض ، وانعدم^(٣) ماهو الشرط الخاص لوجود ماهو من خواص الحي . ثم انعقد الإجماع على استحالة وجودها في محل لا حياة فيه لفقْد الشرط الخاص ، فلأن يستحيل وجودها لا في محل كان أولى^(٤) ؛ بحقّقه أن الجوهر مع العرض متلازمان تأبى العقول انفراذ أحدهما عن صاحبه ، فلو جاز وجود عرض غير قائم بجوهر لجاز وجود جوهر من غير ١٠ قيام. عرض به ، وهو قلب المعقول وفتح باب القول بقدّم الجواهر^(٥) .

ثم يقال لهم : أحدثت هذه الإرادة بإحداث الله تعالى إياها أم حدثت هي بنفسها أم أحدثها غير الله^(٦) ؟

فإن قلت : حدثت بنفسها ، ففيه فساد من وجهين : أحدهما أنه لو جاز هذا في الإرادة لجاز في غيرها من الحادثات ، فبطلت دلالة ثبوت الصانع . ١٥

والثاني أنها لو لم^(٧) تحدث لبقى الصانع غير مختار ، ومن الجائز أنها لا تحدث أبداً ، فلا يتصور من الله^(٨) إحداث العالم ولا الخروج عن الاضطراب البتّة ، وحيث ثبت ذلك ثبت له بغيره لا بنفسه ، وكل ذلك من أمارات الحدث .

وإن أحدثها غيره فهو فاسد من وجوه^(٩) :

أحدها^(١٠) أنّ ذلك الغير إن كان قديماً فهو القول بالقيدين ، وكذا على قياس أصولهم ٢٠

(١) زك : + والله الموفق . (٢) « ... » ز : . . . ك : على الهامش بخط مختلف . (٣) زك : وانعدام .

(٤) زك : + والله الموفق . (٥) زك : + والله الموفق . (٦) ك : + تعالى . (٧) ت : . . .

(٨) زك : + تعالى . (٩) ك : وجود . (١٠) ز : أحدها .

جَعَلَ تلك الإرادة صفة لمن أحدثها / أولى من جعلها صفة لمن لم يحدثها ولم تكن هي ^(١) قائمة [٨١ ب] به .

وإن كان ذلك الغير محدثاً ، فإن حدث بنفسه ففيه ما مر من جواز حدوث جميع العالم لا ^(٢) بالصانع ، وإن أحدثه الصانع ، إن أحدثه لا بإرادة فقد أحدثه مضطراً ، وهو فاسد . وكذا لو جاز هذا لجاز في جميع ^(٣) الأحداث ، فتعطلت الإرادة . وإن أحدثه ^(٤) بإرادة منه فأتى ^(٥) يتصور إحداث محدث الإرادة « بإرادة لم يحدثها الحديث بعد ؟

وإن أحدثها الباري [ف] هذا ^(٦) لا يخلو إما أن أحدثها بإرادة ^(٧) أو أحدثها لا بإرادة . « فإن أحدثها بإرادة ^(٨) » فالكلام في الإرادة الثانية كالكلام في الأولى ، وكذا في الثالثة والرابعة إلى ما لا يتناهى ، وفيه تعليق وجود العالم بما لا يتناهى من المعاني ، وهو مثل قول معمر في التكوين ، وكلا القولين مناسب لقول أهل الدهر ، يبطل الكل ببطان البعض ، ويصح ^(٩) الكل بصحة البعض ، فن صحَّ شيئاً منها فقد قال بقدم العالم ، ومن أبطل شيئاً منها فقد ^(١٠) أبطل الكل .

وإن أحدثها لا بإرادة فهو في إحداثه ^(١١) إياها مضطر ، وقد مرَّ أنه من أمارات الحدث ، ولأنه لو جاز إحداث الإرادة لا بإرادة لجاز إحداث جميع العالم لا بإرادة وخرجت هي من حدَّ الإفادة ، وذلك باطل . ولأنها لو كانت حادثة لا في محل لكانت مقدورة له ، ولو كانت هي مقدورة له لكانت أضدادها مقدورة له ، إذ قدرته تعالى تتعلق بالمتضادين ؛ يحققه أن عندهم كل ما لا يتعلق بالضدين فهو اضطرار لا قدرة . وإذا كان كذلك ، ثم بوجود هذه الإرادة لا في محل ، لما كان هو المريد [و] لأوجب ذلك أنه لو حدث بقدرته تعالى ضدَّ من أضداد الإرادة كالسهو والموت والغفلة لكان هو المستحق اسم الساهي والميت والغافل ، وذلك فاسد ، فكنا هذا ^(١٢) .

ثم إذا بطل أن يكون مريداً بإرادة غير قائمة به « ثبت أنه مريد بإرادة قائمة به » ^(١٣) .

(١) أت : . . (٢) ز : لا . (٣) أت : ولو جاز هنا فيها لجاز في جميع ، ز : ولو جاز هنا في جميع .

(٤) أت : أحدثها . (٥) أت : فإن . (٦) ك : على الماشي . (٧) « ... » ت : . . (٨) « ... » ز : . . .

(٩) ز : ويصح . (١٠) زك : . . (١١) أت : إحداثها . (١٢) زك : + والله اللوق .

(١٣) « ... » ت : . .

وإذا ثبت ذلك فقد اختلفوا بعد هذا أنه مرید بإرادة أزلية قائمة به ^(١) أم بإرادة حادثة في ذاته .

قال أهل الحق : إنه مرید بإرادة أزلية « قائمة بذاته » وكان ^(٢) في الأزل مریداً بإرادة « قائمة به » ^(٣) .

وقالت الكرامية : إنه مرید بمريدية ^(٤) ، وكان في الأزل أيضاً ^(٥) مریداً بمريدية وهي قدرته على الإرادة ، وأحدث ^(٦) العالم بإرادة حادثة في ذاته ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً . وقد أبطلنا القول بكون ذاته محلاً للحوادث قبل هذا . ثم جميع ما مر من الكلام أن الإرادة حدثت بإرادة أم لا بإرادة ، ومحدثها هو الله تعالى أم حدوثها ^(٧) بنفسها ، كل ذلك يبطل هذا القول .

ولست أدري ^(٨) أن هؤلاء الملحدین كيف يتكلمون مع الدهرية وأصحاب الهيولي . وكيف يشبّتون حدث ذلك مع إجازتهم أن يكون القدم محلاً للحوادث ؟ وقد مر أن القول بجواز ذلك يوجب إما القول بتحدوث الصانع أو القول بقدم العالم ، وكل ذلك كفر ومحال ^(٩) ، وقد استقصينا قبل هذا في كشف ذلك ^(١٠) .

ثم القول ^(١١) إن الذات الذي قامت به الإرادة ليس بمريد بها بل بغيرها وهو مریديته ^(١٢) وهي قدرته ^(١٣) على الإرادة ، وكذا الذات ليس بخالق بالخلق ^(١٤) القائم به بل بغيره وهو ^(١٥) الخالقية وهي القدرة على التخليق ، خروج عن تعارف ^(١٦) أهل اللسان وخلاف على جميع أهل اللغة في بيانهم مأخذ الاشتقاقات ، وهو باطل ^(١٧) .

ثم إذا ثبت هذا ^(١٨) نقول : إنه تعالى مرید لمراداته أجمع بإرادة واحدة .

(١) أت : قائمة به أزلية . (٢) ك : فكان . (٣) قائمة ... بإرادة . ك : على الماشي بخط مختلف .

(٤) « وكان .. قائمة به » ز : - . (٥) ز : إنه مريدية . (٦) ت : - ، أ : وكان أيضاً في الأزل .

(٧) زك : وإحداث . (٨) زك : أو حدثها . (٩) زك : وليست الذي . (١٠) ت : - .

(١١) زك : + والله الموفق . (١٢) ز : يقول . (١٣) ت : زك : مريدية . (١٤) ت : وقدرته .

(١٥) ز : - . (١٦) زك : وهي . (١٧) ز : معارف . (١٨) زك : + وبالله العصة .

(١٩) ك : على الماشي .

• وزعمت^(١) الكرامية أن لكل مراد إرادة تحدث^(٢) في ذاته ، فكانت [إراداته]^(٣) على عدد مراداته ، واعتبروا بالشاهد .

- ولنا أنه ما من مراد من مراداته تعالى إلا ويجوز / تعلق إرادته^(٤) تعالى به على [٨٢ أ]
 هـ التعيين ؛ فلو قيل إنها تتعلق بالبعض دون البعض مع جواز تعلقها بما لم تتعلق به لكان^(٥)
 اختصاصها بما اختصت به يجعل جاعل^(٦) وتخصيص محص ، لا باقتضاء ذاتها ، لا استواء
 الكل في ذلك ؛ والاختصاص بتخصيص المحص وجعل الجاعل من أمارات الحدوث . وقد
 أقننا الدلالة على أنها أزلية فاندفع عنها تخصيص المحص وجعل الجاعل ، فكانت للمراتد
 أجمع « إرادة واحدة »^(٨) . ولهذا قلنا إنه تعالى عالم للمعلومات أجمع يعلم واحد ، وكذا هنا في
 القدرة والسمع والبصر والكلام والتكوين^(٩) .
 ١٠ وظهر بهذا الفرق بين الأزلي من هذه الصفات وبين المحدث^(١٠) منها^(١١) .

(١) أزت : فزعمت . (٢) زك : إرادة واحدة . (٣) في الأصول : إرادته . (٤) أ : إراداته .
 (٥) ز : إرادته على ، ك : إرادته به على . (٦) أ : أكان . (٧) ز : جاعلاً . (٨) « ... » زك : .
 (٩) زك : + والله الوفق . (١٠) ت : المحدثات . (١١) ك : + والله الوفق ، ز : + والله سبحانه وتعالى الوفق .

الكلام في بيان أن صانع العالم حكيم

يقع^(١) الكلام في هذا الباب في موضعين : أحدهما في بيان معنى الحكمة والحكيم في اللغة ، والثاني في بيان معنى الحكمة والحكيم والسَّفَه والسفيه على رأي المتكلمين .

أما الكلام في الفصل الأول فنقول : اختلف في ذلك أهل اللغة .

قال^(٢) ابن الأعرابي : إن^(٣) الحكمة العلم ، والحكيم العالم ؛ يقال : حَكَّم^(٤) الرجل يَحَكِّمُ ، إذا تناهى في علمه وعقله ، ومنه سَمِيَ القاضي حَكْماً وخاكماً لعلمه وعقله .

وقال آخرون : الحكيم هو الْمُحَكِّمُ للشيء ، هو فَعِيل بمعنى مُفْعِل ، كَأَلِمَ بمعنى مؤلَّم وسمِعَ بمعنى مسموع .

وقال بعضهم : الحكيم^(٥) هو الذي يَمْنَعُ نفسه عن هواها أو عن القبايح ؛ مأخوذ من^(٦) حَكَمَ الفرس ، وألْحَكَمَ سَمِيتَ بذلك^(٧) لأنها ترد من غَرَبِهِ^(٨) .

١٠

وقيل : الحكمة معرفة الأشياء بحقائقها ووضعها مواضعها ، فكانت شاملة على العلم والفعل جميعاً . فَنَ جعل الحكمة علماً جعل ضدها الجهل ، ومن جعلها الفعل جعل ضدها السَّفَه وهو في حقيقة اللغة تحرك واضطراب^(٩) يصيب الشيء . قال ذو الرِّمَّة :

جرين كما اهتزت رماح تسفَّهت أعاليها مر^(١٠) الرياح النواصم

أي حَزَّكَتَ^(١١) . وَيُسَمَّى^(١٢) الرجل سفيهاً لما تعثر به خَفَّةً ، إما من الفرج وإما من الغضب ، فِتْبَعْتَهُ على فعلٍ من غير روية ولا عَرْضٍ على العقل ليتأمل في العاقبة . وَيُسَمَّى كل

(١) أت : قال : يقع . (٢) أ : فقال . (٣) زك : . . . (٤) ز : مكررة . (٥) ك : . . .

(٦) ز : عن . . . (٧) ز : ذلك ، ك : من ذلك . (٨) أت : + الفرس . (٩) ت : واضطراب .

(١٠) ك : من . . . (١١) ز : جرت . (١٢) ت : أك : وسمي .

فعل كان عملاً بالجهل مع الإعراض عن النظر في العواقب ليوقف على الحميدة منها والوخيمة سفساً . هذا هو الكلام فيها من حيث اللغة .

فأما الحكمة على رأي المتكلمين ، فرعمت الأشعرية^(١) أن الحكمة في الفعل وقوعه على قصد فاعله ، والسفه فيه وقوعه على خلاف قصد فاعله .

وقالت المعتزلة : الحكمة كل فعل فيه نفع إما للفاعل وإما^(٢) لغير الفاعل ، والسفه كل^(٣) فعل خلا عن المنفعة إما للفاعل وإما لغير الفاعل .

وعندنا : الحكمة « في الفعل »^(٤) ماله عاقبة حميدة ، والسفه ما خلا عن العاقبة الحميدة .

والكلام في بيان الصحيح من هذه الأقاويل والفاقد منها يطول جداً ، إذ له شعب كثيرة وفروع جمة ، والكلام في مسائل التعديل والتجوير يدور على ذلك ، ولا يحتمل كتابنا هذا - مع شرطنا الإيجاز فيه - التكلم^(٥) في ذلك ، ونذكر طرفاً منه إذا انتهينا إلى مسائل التعديل^(٦) والتجوير إن شاء الله تعالى ، فأما الإشباع فيه والمبالغة فقد وجدنا^(٧) في تصنيف لي في ذلك مفرّد لم أنفرغ بعد لإتمامه ، وأنا أسأل الله^(٨) أن يوفّقني لذلك بعد فراغي^(٩) عن هذا الكتاب .

ثم الحكمة من صفات المدح والكمال ، والسفه من صفات النقص ، فكان الله^(١٠) موصوفاً بأنه حكيم ، ووردت^(١١) به نصوص لا خفاء بها ، وهو يتعالى عن الوصف بالسفه . ثم الحكمة سواء كانت من قبيل العلم أو من^(١٢) قبيل الفعل والعمل^(١٣) أو كانت اسماً لها ، فالله تعالى موصوف بها^(١٤) في الأزل عندنا على مامرّ من بيان مذهبننا^(١٥) .

وأبو الحسن الأشعري ذهب إلى^(١٦) أن الحكمة إذا أريد بها العلم فهي^(١٧) صفة ذات ،

(١) أت: فرعم الأشعري . (٢) ت: أو . (٣) زأت: . . (٤) «...» أ: على الهامش .

(٥) ك: في التكلم ، ز: في التكلم . (٦) ز: على الهامش . (٧) ت: وجد . (٨) زك: + تعالى .

(٩) ز: فراغ . (١٠) زك: + تعالى . (١١) أت: وورد . (١٢) ز: أمن .

(١٣) ت: - ، أ: مشطوبة . (١٤) زك: بها . (١٥) أ: مناهبنا .

[٨٢ ب] وإذا^(١) أريد بها الفعل فلا ، / وهذا هو قياد مذهبه .

قال أبو بكنو بن فورك : وأصلها العلم عند الأشعري ، وإنما قسّم الجواب لأنه عرف اختلاف أهل اللغة فيها .

وأبو العباس القلانسي جعلها من باب الفعل لا غير ، فكأنه ذهب إلى أنها من الإتيان أو المنع^(٢) .

٥

ثم ثبت بما بيننا في أول الكتاب إلى ههنا أنّ صانع العالم موجود قائم بذاته حيّ باق قادر عالم^(٣) سميع بصير متكلم خالق مريد حكيم واحد ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر ولا شبيه بشيء^(٤) من المحدثات ، وقد أقننا الدلالة على كل من ذلك على وجه لا يبقى لمن تأمل في ذلك وأنصف ولم يكابر شبهة وريبة . ثم بعد ذلك اتفق الناس أنّ القول بما يؤدي إلى إبطال شيء من هذه الصفات الثابتة له أو إثبات شيء من هذه المعاني المستحيلة عليه ، قول ١٠ باطل . ووقعوا بعد هذا الاتفاق في الاختلاف في مسائل كثيرة لما أنه يُثبت^(٥) بعضهم معنى لا^(٦) يؤدي إلى القول بطلان شيء من هذه الصفات ولا إلى إثبات ما يستحيل عليه عند هذا القائل^(٧) ، ونفاه غيرهم لما أنه يؤدي عنده إلى أحد هذين الأمرين ، وهو فاسد ، فتكلم في كل مسألة منها على ما يوجبه^(٨) الدليل السمعي والعقلي بقدر الإمكان^(٩) والكفاية إن شاء الله تعالى .

١٥

(١) كز : وإن . (٢) ز : والنع ، زك + وبالله التوفيق . (٣) أ ت : . . (٤) ك : شيء .

(٥) أ ت : ثبت . (٦) ز : . . (٧) ك : . . (٨) زك : يوجب . (٩) زك : . .

الكلام في إثبات^(١) جواز رؤية الله تعالى في العقل ووجوبها بالسمع^(٢)

قال « الشيخ الإمام الأجل الأستاذ أبو المعين »^(٣) رضي الله عنه « وعن أسلافه »^(٤) :
اختلف الناس في جواز رؤية الله تعالى .

٥ قال أهل الحق : إن الله تعالى جائر الرؤية ، يُعرف ذلك بالدليل العقلي ، ويراه^(٥)
المسلمون^(٦) في الآخرة بعد دخولهم الجنة . ثبت ذلك بالدلائل السمعية .

وقالت المعتزلة والخوارج والنجارية والزيدية من الروافض : إن الله تعالى ليس بجائر
الرؤية بل يستحيل ذلك عليه ولا يراه أحد لافي الدنيا ولا في الآخرة ، لأن الحال لا يتبدل
باختلاف الأزمنة والدهور ولا باختلاف الأمكنة والبقاع ، فلن يصير جائراً البتة^(٧) ، فلا
يُرى لافي الدنيا ولا في الآخرة^(٨) . ١٠

وإنما اختلفوا لأنّ الخصوم ظنّوا أن القول بالرؤية يوجب إثبات ما يستحيل على الله
تعالى . وأهل الحق قد عرفوا أنه لا يؤدي إلى ذلك .

احتج الخصوم في ذلك بقوله تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ .. الآية ؛ فالله^(٩)
تعالى^(١٠) تمدّح بانتفاء الرؤية عن ذاته ، إذ^(١١) الإدراك بالبصر ليس إلّا الرؤية ، كما تمدّح
١٥ بأسمائه الحسنى وصفاته العلى في سياق الآية وسياقها ، فكان حاصل الآية التمدّح بثبوت هذه
الصفات اللاتي هي صفات الكمال وبنفى ما لا يليق بصفاته . وفي إثبات مانفى إزالة التمدّح
وإثبات النقص ، كما هي في نفى ما أثبت بقوله تعالى^(١٢) : ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

(١) أت :- . (٢) زك : وجوبه في السمع . (٣) «...» أت :- . (٤) «...» أت :- .

(٥) أت : فيراه . (٦) زك : المؤمنون . (٧) ز : جائر البتة ، أت : جائر الرؤية البتة .

(٨) أت : لافي الآخرة ولا في الدنيا . (٩) زك : والله . (١٠) أت : سبحانه وتعالى . (١١) ز :- .

(١٢) زك :- .

وقوله : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ وقوله ^(١) : ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ، وذلك لا يجوز . وليس يستقيم التمدّح ^(٢) بنفي الإدراك في الدنيا ^(٣) دون الآخرة لأن إثبات ما تمّدح بنفيه نقص ، وإثبات النقص « عليه وإزالة ما به يتمّدح لا يجوز لا في الدنيا ولا في الآخرة ؛ وهذا لأن إثبات النقص » ^(٤) « إثبات دلالة الحدث ، والله تعالى ^(٥) مُنزّه عن سمات الحدث وجميع أنواع العيوب والنقص في الدنيا والآخرة ، إذ لو جاز ذلك في حال لا قلب محدثاً ، وذلك محال .

ولأن الله تعالى عندهم جائر الرؤية في الدنيا فلم يكن التمدّح بنفي ما يجوز عليه متحققاً ؛ ألا يرى أنه تعالى لا يتمّدح بأنه ^(٦) لم يخلق لزيد ولداً ؟ إذ ذلك جائز فلم يكن نفيه مدحاً ؛ وهذا لأن ما كان في حدّ الجواز لم يكن ثبوته موجباً للنقص فلم يكن نفيه مدحاً . وإذاً تمّدح بنفي الإدراك دلّ أنه لا يجوز لا في الدنيا ولا في الآخرة .

[٨٣ أ]

والمعقول لهم أن للرؤية في الشاهد علة / وشروطاً لن يتصور تعدية شيء من ذلك إلى الغائب ، وما يثبت في الغائب أو ينفي عنه يكون بطريق الاستدلال من الشاهد على ^(٧) الغائب ، وما ^(٨) تعدت العلة فيه تعدى الحكم ^(٩) ، وما لا فلا ، وقد مرّ هذا فيما تقدم ، فإذا لم يمكن تعدية علة الرؤية وشروطها لن يمكن تعدية الرؤية . وإنا قلنا ذلك لأنّ علة كون الشيء مرئياً في الشاهد ^(١٠) كونه جسماً ؛ إذ كل جسم يُرى ، ويستحيل رؤية ما وراء الجسم من ^(١١) الموجودات وهي الأعراض ، ولا تعدّي للجسم فلن يتعدى الحكم وهو كونه صالحاً لأن يُرى . هذا هو طريقة النظام ومن تابعه من المعتزلة ^(١٢) ؛ فإنهم لم يجوزوا في الشاهد إلا رؤية الأجسام وقالوا بإحالة رؤية ما وراء الأجسام وتعلّقوا بالوجود أنّ في الشاهد كذا وجد .

ويفض الفلاسفة لم يجوز ^(١٣) تعلّق ^(١٤) الرؤية بالألوان . وكذا المحكي عن التجارية هذا ^(١٥) ، وأنكر هؤلاء رؤية الأجسام ورؤية ما وراء الألوان من الأعراض ، وتعلّق هؤلاء أيضاً بمجرد الوجود .

(١) أت : + تعالى . (٢) زك : إثبات التدحيح . (٣) ك : في النساء . (٤) «...» ت : - .

(٥) أ : سبحانه وتعالى . (٦) ك : إنه . (٧) أ : إلى . (٨) زك : فإ . (٩) ز : الحكم .

(١٠) زك : كون الشيء في الشاهد مرئياً . (١١) زك : + لعنهم الله . (١٢) أ : يتجاوزوا .

(١٣) زك : تعليق . (١٤) زك : - .

وزعم الجبائي أن بعض الأعراض - وهي ^(١) الألوان وأنواعها معروفة ، والأكوان وهي السكون والاجتماع والافتراق والقرب والبعد - يرى كما أن الأجسام ترى . فكانت الرؤية عنده متعلقة بأحد هذه المعاني وهي الجسم واللون والكون .

وزعم ابنه ^(٢) أبو هاشم أن المرئي هو ^(٣) الأجسام والألوان ، فأما ^(٤) الأكوان فليست بمرئية ، وشيء من ذلك لا يتعدى إلى الغائب فلا يتعدى « الحكم وهو جواز الرؤية » .

قالوا : والشرط أيضاً لا يتعدى ^(٥) ؛ فإن شرط الرؤية أن يكون بين الرائي والمرئي مسافة ، حتى إن المرئي لو التصق بآلة الرؤية انعدمت الرؤية . وكذا اتصال الشعاع وانطباع المرئي في آلة الرؤية شرط عند من لا يثبت الرؤية إلا للأجسام ؛ فإن المذهب عند رئيسهم - وهو النظام - أن المحسوسات لا تدرك إلا بالماسة والمجاورة ؛ فإن اليد لا تستدرك الحرارة والبرودة والملاسة ^(٦) والحشونة والصلابة واللين إلا بالماسة الحاصلة بين آلة المسّ وبين المسوس . وكذا الطعمون لن تستدرك إلا بالماسة الحاصلة بين آلة الذوق - وهي اللسان واللهوات - وبين الطعام ، وكذا ^(٧) الشم على هذا ؛ فإن الرائحة عنده جسم ينفصل عن الجسم المشموم ويتصل بخياشيم الشام فيحصل له العلم بذلك . وكذا الصوت عنده جسم وهو الهواء المضغوط فينفصل عن الجسم فينتقل في ^(٨) الجو إلى أن يدخل صاخ السامع ^(٩) فتقع بينهما ماسة فيحصل له ^(١٠) العلم بالصوت . فكذا لابد من ماسة حاصلة بين آلة الرؤية وبين المرئي فينفصل شعاع من عين ^(١١) الرائي فيتصل بالمرئي فتحصل بينهما ماسة فيعلم بالمرئي . والماسة لا تجوز إلا على الأجسام ، ويصير بيان هذا الشرط تحقيقاً لجعل النظام علّة الرؤية كونه جسماً ، إذ الماسة لا تتصور إلا بين جسمين .

وعند بعضهم يشترط أيضاً انطباع صورة المرئي « في العين » ^(١٢) التي هي آلة الرؤية كما تنطبع في المرأة ^(١٣) صورة الأجسام المقابلة لها ؛ لولا ذلك الانطباع لما حصل العلم بالمرئي ^(١٤) ، ودليله انعدام الرؤية عند زوال الانجلاء عن العين وبطلان الانطباع وتبدل

(١) زك : وهو . (٢) زك : . . (٣) أرت : هي . (٤) زك : وأما . (٥) « ... » : . .

(٦) ز : والملاسة . (٧) أرت : وكذلك . (٨) أرت : إلى . (٩) ت : السامع ، ومصححة على الهامش .

(١٠) زك : . . (١١) ت : غير . (١٢) « ... » : . . (١٣) ز : المرة . (١٤) زك : . .

البصر بالعمى ، ولا يتصور انطباع الصورة إلا في حق الأجسام ، إذ لاصورة لغيرها .

قالوا : وكذا^(١) الضوء الحاصل في هواء المسافة الممتدة^(٢) بين الرائي والمرئي شرط لحصول الرؤية ؛ دليله انعدامها عند ارتفاع الضوء بطريقتين ظلام الليل ، وهذا محال في حق الله تعالى . فصَحَّ بهذا ما ادَّعينا من انعدام تعدّي علّة الرؤية وشروطها إلى الغائب ، فلا يتعدّى الحكم أيضاً ؛ بحقيقته أن أحدهما ، إمّا العلّة وإما الشرط ، لو تعدّى وحده بدون صاحبه لا يتعدى الحكم ، فإذا لم يتعدّياً جميعاً أولى ألا يتعدّى هذا كله لبيان المقارنة بين الشاهد والغائب / في العلّة والشروط^(٣) ومنع التعدية لانعدام المساواة . [٨٣ ب]

فأما الكلام من حيث نفس الرؤية فإنهم يقولون : إنّ ماتدّعونونه في حق الصانع لن يُعرّف رؤية عند أهل اللسان وفي المعارف^(٤) بين أرباب العقول ؛ فإنّ رؤية مالميس بجسم ولا عرض ولا مقابلة بين الرائي وبينه ولا محاذاة ولا اتصال شعاع ولا تقليب المقلّة ولا توجيه^(٥) الوجه إليه ولا إقبال^(٦) عليه ولا استدراك^(٧) قدره والوقوف^(٨) على كله أو بعضه لن يُعرّف رؤية ، فإذا ماتقولون كلاماً يقال^(٩) وليس لفحواه في الأفهام ولا لمعناه في الأوهام تصوّر ومجال ، وما يثبت في حق الغائب ينبغي أن يكون في حد ما يثبت في حق الشاهد ؛ ألا يرى أن العلم منّا المتعلق بعلوم شاهد لما لم يخرج من أن يكون ضرورياً أو مكتسباً فكان العلم منّا بالغائب كذلك ، حتى كان العلم بالغائب عندكم وعند أكثرنا استدلالياً وعند بعض رؤسائنا ضرورياً ؟ فكذلك الرؤية^(١٠) ينبغي ألا تخرج في حق الغائب عن المعارف المعقول^(١١) ، وهذا التحقيق يتبين أنّ ماتزعمون أنه رؤية ليس برؤية ، وكلامكم في ذلك غير معقول .

وأما الكلام من حيث ذات المرئي فنقول : المرئي^(١٢) إمّا أن يرى كله وإمّا أن يرى بعضه ، ولا جائز أن يرى « الله تعالى »^(١٣) كله لأنه تعالى ليس بمتناه ، ولا جائز أن يرى

(١) زك : وكذلك . (٢) أزلت : الممتد . (٣) ز : والشروع . (٤) ك : المعارف . (٥) زك : وتوجيه .

(٦) زك : والإقبال . (٧) زك : واستدراك . (٨) ت : قدرة الوقوف . (٩) ز : كلام الله تعالى .

(١٠) ت : رؤية . (١١) زك : المتقول . (١٢) أزلت : . (١٣) « ... » أزلت : .

بعضه لأنه تعالى ليس بمتجزئ ولا متجزئ ، وإذا امتنع الوجهان امتنعت الرؤية لانعدام القسم الثالث .

وأما الكلام من حيث الاستدلال بانعدام الرؤية للحال فإننا لانراه للحال ، وانعدام رؤية ماهو المرئي لا يخلو^(١) من وجوه : أحدها آفة في البصر ، والآخر معنى في المرئي من الدقة^(٢) واللطافة ، والآخر^(٣) معنى في المسافة^(٤) بين الرائي والمرئي وهو البعد أو الحجاب^(٥) ، والمعاني كلها منعدمة . أما الآفة في البصر فمنعدمة لأن البصراء لا يرون ، وكذا^(٦) الدقة^(٧) واللطافة لاستحالتها على ذات الله^(٨) ، إذ هما من صفات الأجسام ، وكذا البعد لاستحالة المسافة بين الله^(٩) وبين خلقه ، إذ هي جارية فيما بين^(١٠) المتحيزين ، وكذا الحجاب والتحيز من أمارات الجواهر ، فإذا^(١١) انعدمت الرؤية مع ارتفاع الموانع لم يبق لانعدامها وجه إلا خروج الذات عن أن يكون جائز الرؤية . ١٠

وأما الكلام من حيث الاستدلال بصفة الرؤية والمكان الذي تدعون فيه الرؤية فهو أن^(١٢) الرؤية تحصل عندكم إكراماً للعباد بطريق الثواب ويتلذذ بها العبد لأحالة ، والتلذذ بالنعم يكون بمقدارها ، فما^(١٣) كان أعظم خطراً كان أعظم لذة ، ولا شك أن رؤية الله تعالى أعظم النعم فتكون أعظمها لذة . ثم الإكرام بالرؤية عندكم لا يكون على الدوام بل توجد ثم تنعدم ، ولا شك أن الرؤية إذا انعدمت ، انعدمت اللذة الحاصلة بها ، ولا شك أن العبد يتأذى بزوال أعلى اللذات إلى أدناها ويتنقص عليه أدنى النعم التي هو فيها عند زوال أعلاها ، والجنة ليست بدار يتأذى فيها ولي الله تعالى أو^(١٤) تنقص عليه النعم فيها ، وهذا مما يوجب ألا يرى الله تعالى في الآخرة . ١٥

فهذه هي [الشبهة]^(١٥) المشهورة^(١٦) للخصوم ، ونستعين بالله^(١٧) على حلها ودفعها^(١٨) على وجه لا ينقي للسامع فيها شك ولا شبهة ، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله^(١٩) . ٢٠

(١) ز: لا يخلو . (٢) ز: الرقة . (٣) ز: والأخرى . (٤) أ: في معنى المسافة .

(٥) ز: والحجاب . (٦) أ: ز: وكذلك . (٧) ز: الرقة . (٨) ك: أ: ز: تعالى . (٩) أ: ز: تعالى .

(١٠) ز: - . (١١) ز: وإنا . (١٢) ز: - . (١٣) ز: فك . (١٤) ت: إذ .

(١٥) في الأصول : أ : الشبهة ، ت : فهذه الشبهة ، ز : فهي هي الشبهة . (١٦) أ : للعرف .

(١٧) أ: ز: تعالى . (١٨) ك: ورفعها . (١٩) ز: - ، ك: به .

وأما أهل الحق فإنهم احتجوا بقول الله تعالى خبراً عن موسى عليه السلام^(١) : ﴿ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي ﴾ . والاستدلال بالآية^(٢) من وجوه : أحدها أن موسى عليه السلام اعتقد أن الله^(٣) مرئي ، ولو لم يكن مرئياً كان هذا منه جهلاً بخالقه ، ونسبة الأنبياء^(٤) إلى الجهل بالله^(٥) كفر .

والثاني أنه تعالى قال^(٦) : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ . نفى رؤية موسى^(٧) إياه ، وما أخبر أن ذاته ليس مرئي ، فإنه ماقال : لست بمرئي ، بل قال : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ، ولو لم يكن ذاته مرئياً أخبره^(٨) أنه ليس مرئي ، / إذ الحالة^(٩) كانت حالة الحاجة إلى البيان لأنه على زعم هؤلاء للمحددين جهل الله تعالى ، والحكمة تقتضي البيان عند الحاجة إلى البيان .

والثالث أنه تعالى قال : ﴿ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ ؛ فالله تعالى علّق الرؤية باستقرار الجبل ، واستقرار الجبل من الجائزات ، والأصل أن تعليق الفعل بما هو جائز الوجود يدل على جوازه ، وتعليقه بما هو ممتنع الوجود يدل على امتناعه وعدم تكوّنه ، وتعليقه بما هو متحقق الوجود تحقيق له ، وههنا « علّق بما هو »^(١٠) جائز الوجود وهو استقرار الجبل . ودليل^(١١) جواز وجوده قوله تعالى^(١٢) : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ﴾ ، أخبر أنه تعالى^(١٣) جعله دكاً لأنه انداك بنفسه . وما أوجده الله تعالى كان جائزاً^(١٤) ألا يوجد لو لم يوجد^(١٥) الله تعالى ، إذ الله تعالى مختار فيما يفعل ، فإذا جعل الجبل^(١٦) دكاً باختياره وكان جائزاً^(١٧) ألا^(١٨) يفعل ، دلّ ذلك على جواز وجوده ، فكان تعليق الرؤية به دليل كونها جائزة .

والرابع أنه لما سأل الرؤية ما يأسه الله تعالى عن ذلك ولا عاتبه عليه^(١٩) ، ولو كان ذلك جهلاً منه بالله^(٢٠) أو خارجاً عن الحكمة لعاتبه كما عاتب « نوحاً »^(٢١) بقوله تعالى^(٢٢)

(١) زك : صلوات الله على محمد وعليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين . (٢) ت : والاستدلال بأنه .
(٣) زك : + تعالى . (٤) زك : + عليهم السلام . (٥) أزلت : + تعالى . (٦) ك : أنه قال تعالى .
(٧) زك : عليه السلام . (٨) أزلت : أخبر . (٩) ز : حالة . (١٠) « » : ز . . . (١١) زك : ودل .
(١٢) أزلت : . . . (١٣) زك : أخبر الله تعالى . (١٤) ت : جائز . (١٥) زك : يوجد .
(١٦) أ : على الماشي . (١٧) ت : جائز . (١٨) زك : أن . (١٩) أزلت : . . . (٢٠) زك : + تعالى .
(٢١) لوك : + عليه السلام . (٢٢) زك : . . .

﴿ إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ حيث سأل ربه ^(١) إنجاء ابنه من الغرق ، وبك عاتب « ^(٢) آدَمَ ^(٣) على أكل الشجرة بقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَنهَيْكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ ﴾ ... الآية ، بل هذا أولى بالعتاب ، لأن هذا لو كان جهلاً منه بربه لبلغ رتبة ^(٤) الكفر وذلك لم ^(٥) يبلغ هذه الرتبة ^(٦) ، وحيث لم يعاتبه ولم يؤيسه بل أطمعه ورجاه حيث علقه بما هو جائز الوجود دل أن ^(٧) الرؤية جائزة ^(٨) .

والخامس أنه تعالى قال : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ ، والتجلى هو الظهور ، أي فلما ظهر ربه للجبل . كذا روى الشيخ أبو منصور رحمه الله عن أهل التأويل ، قال الشيخ أبو منصور ^(٩) : لكن لا يفهم من ظهوره ما يفهم من ظهور غيره ، وكذا نقول إن شيئاً من صفات الله تعالى ^(١٠) لا يفهم منه ما يفهم من صفات غيره ، فلا يفهم من هذا أن كان بين الله تعالى وبين الجبل ^(١١) حجاب فارتفع الحجاب وظهر للجبل ، لأن هذا مما لا يليق بصفات الله تعالى ، فكان معنى التجلي ما حكى أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك عن الأشعري أنه قال : إن التجلي أن الله تعالى خلق في الجبل حياة ورؤية حتى رأى الله تعالى ^(١٢) ، ذكره ابن فورك في تفسيره في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَنْهَضُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ ، ولا وجه لحمل الآية إلا على هذا الوجه ، وهو نص في إثبات كونه مرئياً ^(١٣) .

وافترقت المعتزلة ^(١٤) في السؤال على هذه الآية وتأويلها ، فزعم بعضهم أن موسى ^(١٥) سأل ربه آية يعلمه ^(١٦) بها على طريق الضرورة ، فكان معنى قوله : ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ أي أرنى آية أعلمك بها كما أعلم ما أنظر إليه فيحصل لي العلم بطريق الضرورة فلا ينقضي للشبه والشكوك فيها ^(١٧) مجال ، وإليه ذهب أبو بكر الأصم وأبو القاسم الكعي من جملتهم .

(١) أزلت: سأل عليه السلام . (٢) «...» ت: . . . (٣) زك: + عليه السلام . (٤) أت: مرتبة .
(٥) ت: لا . (٦) زك: المرتبة . (٧) ز: إنه . (٨) أت: جائزة الوجود . (٩) أت: + رحمه الله .
(١٠) أت: من صفاته . (١١) أ: بين الجبل وبين الله تعالى . (١٢) زك: حتى رأى ربه .
(١٣) زك: + والله الموفق . (١٤) زك: + لعنهم الله . (١٥) زك: صلوات الله عليه .
(١٦) ز: سأل ربه أنه يعلمه . (١٧) زك: . . .

وهذا التأويل^(١) فاسد من وجوه :

أحدها أنه قال : ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ ولم يقل : إليها . ولو كان سأل الآية لقال : أنظر إليها ، لأن عند وجود الآية يكون النظر إليها ثم يحصل بها العلم^(٢) بالله تعالى بالقلب ، فيكون ناظراً^(٣) إلى الآية عالماً بالله تعالى ، لاناظراً إلى الله تعالى .

والثاني أنه قال تعالى^(٤) : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ، ولم يقل : لن ترى آيتي .

والثالث أن معنى قوله : ﴿ أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ لو كان أرني آية لكان قوله^(٥) ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ أي لن ترى آيتي ، فحيث يمكن في كلام الله تعالى خلف لأنه أراه أعظم الآيات حيث جعل الجبل دكاً .

والرابع أن موسى عليه السلام كان وقف على آيات الله تعالى من قلب العصا حيّة وتفجير الماء من الحجر وقلق البحر / واليد البيضاء وغير ذلك مما خصه الله تعالى به^(٦) من الآيات^(٧) الحسية بحيث أستغنى عن طلب آية أخرى ، بل استغنى عن ذلك أغني قوم^(٨) وأبلىد خليفة الله^(٩) فهي أكثرتها وترادفها في^(١٠) أنفسها . وطلب الآيات بعد ظهور ما به الغنية^(١١) للعاقل كان^(١٢) من تعنت الكفرة فلا^(١٣) يجوز مثله من موسى عليه السلام مع اصطفاء الله تعالى إيّاه برسالته وكلامه وتفضيله^(١٤) على عالمي زمانه ، والله الموفق .

والخامس - وهو الذي يبين حيرة المعتزلة وعنادهم وبلادة أفهامهم - أن الله تعالى قال : ١٥ ﴿ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ ، فيصير على تقدير كلام^(١٥) هؤلاء الجبهة^(١٦) بالحقائق : فإن استقر مكانه فسوف ترى آيتي . ولا يخفى على من له أدنى لب أن الآية^(١٧) ترى عند اندك^(١٨) الجبل لا عند استقراره ، بل عند استقراره تنعدم رؤية الآية ؛ يحققه أنه عليه السلام^(١٩) كان عرفه وسمع كلامه وجعل يناجيه ، وليس من دأب العاقل أن يقول لمن

(١) أ: على المأمش . (٢) ز: العالم . (٣) ز: ناظر . (٤) ت: أ: ك . . . (٥) ت: . . .

(٦) أ: ت: . . . (٧) ز: آيات . (٨) ز: قومه . (٩) ز: ك: + تعالى . (١٠) ز: عن .

(١١) ز: بعد ظهور بعد الغنية . (١٢) ز: كانت . (١٣) ز: ولا . (١٤) ز: ويفضل .

(١٥) ز: الكلام . (١٦) ز: الجلة . (١٧) أ: ت: إن هذه الآية . (١٨) ز: عنادته الجبل .

(١٩) ز: ك: ﴿ تَرَانِي ﴾ :

سبقت له به معرفة^(١) وفاوضه في الكلام وناجاه أن يقول له : عَرَفَنِي تَفْسُكُ وَأَقِمْ لِي دَلَالَةَ وجودك وثبوتك^(٢) ، ولو قال ذلك لَنُسَبَّ إلى الحق والجنون^(٣) .

وزعم بعضهم أن موسى^(٤) كان عالماً أن الله^(٥) لا يرى ولكن قومه كانوا^(٦) يطلبون منه أن يرهم ربهم على ما أخبر الله تعالى عنهم بقوله^(٧) : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ ... الآية ، فطلب من الله الرؤية ليبين الله تعالى أنه ليس بمرئي ليكون ذلك أشد تمكناً في قلوبهم . إلى هذا الاعتراض ذهب الجبائي ومن ساعده .

وهذا أيضاً فاسد ؛ فإن الله تعالى أخبر أنه قال : ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ ثم قال له : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ولو كان الأمر على ما زعموا لكان من حق الكلام « أن يقول »^(٨) : أَرِهِمْ ينظروا إليك ، ثم يقول لهم : لن^(٩) تروني . فإذا هذا عدول عن إخبار الله تعالى وصرف له^(١٠) إلى غير ما أخبر ، ولو جاز ذا لجاز أن يقال : إن الله تعالى وإن أخبر عن نوح عليه السلام^(١١) أنه ركب السفينة كان المراد منه إدريس عليه السلام ، وأن الباني للكعبة هو إسحاق مع ابنه^(١٢) يعقوب وإن كان الله تعالى قال : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾ ... الآية . ولو قيل هذا^(١٣) لم يخفَ كفر هذا القائل وتكذيبه الله تعالى في إخباره ، فكذا هذا .

والثاني أن الرؤية لو لم^(١٤) تكن جائزة على الله تعالى وكان كفراً لكان موسى عليه السلام لا يؤخر الرد عليهم ، بل كان يرده عليهم وقت قرع كلامهم سمعه^(١٥) ولم يتركهم واعتقاد مالا يجوز اعتقاده لما فيه من التقرير على الكفر ، والأنبياء عليهم السلام بعثوا لتغييره لا لتقريره ؛ ألا يرى أنهم لما قالوا له : ﴿ اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ﴾ كيف لم^(١٦) يهلمهم بل رد عليهم من ساعته بقوله : ﴿ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ ولا يقال إنه كان يرده عليهم ولا يقبلون^(١٧) قوله فسأل من الله ذلك ليكون الله تعالى هو الذي يرد عليهم ليكون

(١) أت : المعرفة . (٢) زك : ثبوتك ووجودك . (٣) زك : إلى الجنون والحق والله الموفق .

(٤) زك : + صلوات الله عليه . (٥) ت أك : + تعالى . (٦) زك : ولكن كان قومه . (٧) أت : + تعالى .

(٨) « ... » ت زك : . . (٩) أت : لم . (١٠) أت : . . (١١) زك : صلوات الله عليه . (١٢) ز : . .

(١٣) أت : ذا . (١٤) زك : لا لم . (١٥) زك : ساعده . (١٦) زك : . . (١٧) ت : يهلمهم .

(١٨) زك : وكانوا لا يقبلون .

ذلك أنجح في قلوبهم^(١) فيقبلوا^(٢) ذلك منه ، لأن ذلك السؤال كان من الكفرة على ما قال الله تعالى خيراً عنهم : ﴿ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ ، علّقوا إيمانهم بوجود الرؤية ، وهؤلاء ما كانوا وقت سؤال موسى^(٤) الرؤية حاضرين ، بل كان ذلك بحضرة السبعين المختارين من بني إسرائيل ، ولا يُظن بمن كان مختار الرسول والمؤمنين أنه يسأل رسوله ما يكفر به ويبين له الرسول فساد ما يعتقد^(٥) وكونه كفراً بالله تعالى ثم لا يقبل ذلك منه^(٦) حتى يحتاج الرسول إلى السؤال من الله^(٧) ليعلمه ذلك ويخبره ليصدق بعد ذلك رسوله . وإذا لم يكن السؤال من السبعين بل كان من غيرهم « لم يكن »^(٨) للسؤال بحضرتهم معنى لولا جواز الرؤية على الله تعالى ، إلا أن يقال إننا سأل بحضرة هؤلاء المختارين ليرد^(٩) الله تعالى السؤال ويبين أنه ليس بمردّي ليطلع السبعون المختارون على ذلك فيخبروا السائلين من موسى ذلك .

١٠

[٨٥ أ]

وهذا أيضاً فاسد / لأن أولئك لما كانوا لم يقبلوا قول موسى عليه السلام مع ما أُيد به من البراهين الباهرة والآيات الظاهرة التي لا يبقى معها لمخالف^(١٠) عذر ولا لمعرض عنها ارتياب لوضوحها وبلوغها الغاية^(١١) القصوى في الظهور فضلاً عن له أدنى إنصاف يحمله على التأمل^(١٢) فيها ، فبالخبري ألا يقبلوا^(١٣) قول هؤلاء السبعين وقد تجرّد [وا] عن المؤيد وانعدم^(١٤) في حقهم دلالة العصمة عن^(١٥) الكذب ، فلم يكن في سؤال ما هو كفر بين يدي^{١٥} هؤلاء معنى إلا^(١٦) التجاسر على الله تعالى وسؤال ما لا يجوز عليه . ومن^(١٧) استجاز من نفسه أن ينسب نبياً^(١٨) من الأنبياء عليهم السلام إلى مثل هذا فلا^(١٩) شك في كفره^(٢٠) .

ولنا أيضاً^(٢١) في المسألة قول الله تعالى^(٢٢) : ﴿ وَجُودٌ يُؤْمِنُ نَاصِرَةً إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً ﴾ .

(١) أت : ليكون أنجح في قلوبهم ، ز : ليكون في قلوبهم . (٢) زك : فيقبلون . (٣) زك : - .

(٤) زك : + عليه السلام . (٥) ز : ما يعتقد . (٦) أت : - . (٧) زك : + تعالى . (٨) « ... » ز : - .

(٩) أت : ليرده . (١٠) زك : للمخالف . (١١) أت : غاية . (١٢) أت : التأويل . (١٣) ز : يقبل .

(١٤) ت : وانعدام ، ز : والعلم . (١٥) ت : على . (١٦) ز : - . (١٧) ز : ولن . (١٨) ك : نبياً .

(١٩) زك : ولا . (٢٠) زك : + والله للموفق . (٢١) زك : - . (٢٢) ت : قوله تعالى .

فإنه تعالى أثبت الرؤية للوجوه التي فيها العيون الباصرة ؛ ألا يرى أنه ^(١) وصفها بالنضارة ، والوجوه هي التي توصف بالنضارة ، وقرن النظر بكلمة : إلى ، وعدّاه بها إلى المنظور إليه ؟ وما هذا سبيله لا يفهم منه إلا نظر العين إلا عند اقتران قرينة توجب الصرف إليه يُعلم بها أنه أراد به الانتظار أو الاعتبار ^(٢) كما في قول القائل :

وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن يأتي بالخلاص

فإنه لما اقترن ^(٣) بقوله : ناظرات ، قوله : يأتي بالخلاص ، علم أنه أراد به الانتظار . وفيما نحن فيه مثل هذه القرينة منعدم ، فلم يُحمل ^(٤) إلا ^(٥) على النظر . على أن بعض الرواة روى البيت : وجوه يوم بكر ناظرات ، وقال إن مراد الشاعر من هذا يوم اليامة ، سمي يوم بكر لأن القتال كان فيه ^(٦) مع بني حنيفة « بن لقيم رهط مسلية الكذاب لعنه الله ، وبنو حنيفة » ^(٧) بطن من بكر بن وائل ، فسُمي ذلك اليوم يوم ^(٨) بكر لهذا ، وعنى بالرحمن مسيلة الكذاب ^(٩) ، فإنهم كانوا يستمنون رحمن اليامة .

وهذا أبطلنا تأويل من قال : معناه ثواب ربه منتظرة ، لما مرَّ أن النظر المضاف إلى الوجه المعنى إلى المنظور إليه مجرف إلى ، لن ^(١٠) يكون المراد منه الانتظار . فأما إذا أُريد به الانتظار فإنه لا يعلّق بالوجه ولا يعدى به : إلى ؛ قال الله ^(١١) تعالى خبراً عن تلك المرأة ^(١٢) : ﴿ فَتَنَازَرَتِ بَيْنَ يَرْجِعِ الْمُرْسَلُونَ ﴾ ، لم يقيد بالوجه ولا عدى بكلمة : إلى ، لما أُريد به الانتظار ؛ قال ^(١٣) الشاعر ^(١٤) :

فإن يك صدر هذا اليوم ولّى فإن غداً لناظره قريب

أي لمنتظره . وأما قول جميل بن معمر :

إني إليك لما وعدت لناظر نظر الذليل إلى العزيز القاهر

فإن المراد منه النظر الذي هو رؤية العين لأنه عدّاه بكلمة : إلى ، فعناه إني أنظر إليك

(١) زك : إن . (٢) ت : والإعتبار . (٣) ز : أقرن .

(٤) ز : فلن يحمد ، ك : فلن يحمل ، ت : فلم يحبل . (٥) ز : إلى . (٦) ت : فيه كان .

(٧) « ... » ز : . . . (٨) ز : . . . (٩) ك : + لعنة الله ، ز : + لعنهم الله . (١٠) ت : إن .

(١١) ت : فإن الله . (١٢) ز : تلك المراد . (١٣) ك : وقال . (١٤) أ : للقائل .

بالذل والانكسار ، لأن النظر إلى المأمول على هذا الوجه يبعثه على ^(١) التسارعة إلى قضاء الحاجة وإنجاز الوعد . وفي ^(٢) قول القائل :

ويوم بندي قار ^(٣) رأيت وجوههم إلى الموت من وقع السيوف نواظر

أراد أيضاً نظر الرؤية لما عذاه بكلمة : إلى ^(٤) . ثم إن بعض الناس قالوا : المراد منه ^(٥) حقيقة الموت ، وهو عندنا مرئي ، إذ كل موجود جائز الرؤية على ما نبين إن شاء الله ^(٦) . هـ
« وبعضهم قالوا : أراد بالموت أسباب الموت كالضرب والطعن ؛ فإنها ^(٧) مرئية في العادة ، والشئ قد يسمى باسم ما يؤول إليه ^(٨) . وبعضهم قال ^(٩) : أراد بالموت الأبطال الذين ^(١٠)
يوجد الموت بسبب ضربهم وطعنهم وإقدامهم في الهيجاء ، كما قال جرير :

أنا الموت الذي خُبرت عني فليس لهارب مني نجاء

وقال آخر :

يأأيها الراكب المزجي مطيته سائل بني أسد ماهذه الصوت
وقل لهم بادروا بالعذر والتسوا قولاً يقربكم إني أنا الموت

[٨٥ ب] والذي يدل على أن حمل الآية ^(١١) على الانتظار فاسد وجهان / من المعقول : أحدهما راجع إلى نفس المنتظر ، والآخر إلى حال المنتظر .

أما الراجع إلى نفس المنتظر فهو أن الثواب يومئذ يكون موجوداً لأن ^(١٢) الجنة دار وقوع الثواب لا دار الانتظار ، إذ ^(١٣) الانتظار لذلك موجود في الدنيا ، والمعدوم هو الذي ينتظر لا الموجود . وما يقال في مبتذل الكلام : أنتظر زيدا ، معناه أنتظر حضوره وقدومه ؛ ألا يرى أنه ^(١٤) لو فُتر فقال : أنتظر حضوره كان مستقيماً ، ولو قال : انتظر وجوده كان فاسداً ؟ فدل أن هذا التأويل باطل .

(١) ت : إلى . (٢) ز : في . (٣) ز : قال . (٤) ت : . . . (٥) زك : . . . (٦) زك : + تعالى .

(٧) ه زك : وهي ، أ : هي . (٨) ه ... ه : أ : على الماشي . (٩) أ : أت : قالوا . (١٠) زك : الذي .

(١١) ز : . . . (١٢) ت : جيل . (١٣) ت : لا إن . (١٤) ز : . . . (١٥) زك : . . .

وأما الراجع إلى حال المنتظر فهو أن ولي الله ^(١) تعالى في الجنة مصون عما يوجب اعتراء وحشة في صدره أو ضيق وقلق في قلبه ، وفي الانتظار ذلك وتنغيص ^(٢) للنعمة . وقد قيل في المثل السائر : الانتظار موت أحر ^(٣) ، وهذا مما لا يليق بحال أهل الجنة ؛ ألا يرى كيف وصفهم بنضارة الوجوه بقوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ ، وذلك وصف من نال الثواب لا وصف ^(٤) من هو بعد يقاسي ألم الانتظار وكرهه ؛ يحققه أن النظر مضاف إلى الله تعالى لا إلى غيره ، فلا يجوز صرفه « إلى غيره » ^(٥) ، ولو جاز ذا لجاز صرف قوله تعالى ^(٦) : ﴿ اعْبُدُوا رَبَّكُم ﴾ إلى غير الله تعالى . وحقيقة هذا أن إضمار المضاف وإقامة المضاف إليه مقام المضاف إنما يجوز عند تعيين المضاف في نفسه بدليل من الدلائل فتحصل فائدة الكلام والإفهام كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ أي أهل القرية ، لأن السؤال للجواب ، ولا جواب ينتظر من الأبنية والحيطان وشيء من الجمادات ، فعلم أن المراد منه من ينتظر منه الجواب وقد اختص بذلك الأهل . فأما عند إنعدام دليل تعيين بعض ما يضاف فلا يجوز الإضمار لانعدام الفائدة ؛ ألا يرى أن قائلاً لو قال : رأيت زيدا ، وأراد به عمامته أو قميصه أو دابته أو غلامه أو داره كان مخطئاً في ذلك لاستواء هذه الأشياء ومساوها أيضاً في صحة الإضافة إلى زيد وانعدام دليل التعيين ، فكان المتكلم به المريد بعض هذه الأشياء من غير دليل التعيين متكلماً بما لا فائدة فيه ، فقد ^(٧) سفيهاً جاهلاً . ثم ما يصح إضافته إلى الله تعالى أشياء كثيرة من نحو الجنة والعرش والملائكة والأنبياء والرسل عليهم السلام وأصحاب الرسل والأولياء وعباد الله الصالحين والدور والقصور والخور العين ^(٨) والغلمان والبسط والحلل والأواني وغير ذلك مما لا يحيط به العد والإحصاء وإن بولغ في الاستقصاء ، فتعين البعض بلا دليل يوجب التعيين غير سائغ ^(٩) في اللغة وخروج في الخطاب عن عادات الحكماء ، فحمل كلام الله تعالى على هذا فاسد لا يجوز ^(١٠) المصير إليه ^(١١) . وفي التعليق ^(١٢) بالآية والاعتراض عليه كلام كثير ، وفيما ذكرت كفاية .

(١) زك : فإن ولي الله . (٢) ز : وتنغيص . (٣) أ : آخر . (٤) أ : لا من وصف .

(٥) هـ ... أ : على غيره ، ز : . . . (٦) زك : . . . (٧) أ : بعد . (٨) أ : زك : والعين .

(٩) ز : سائغ . (١٠) أ : لا يجوز . (١١) زك : + والله الموفق . (١٢) ز : التعليق .

ولنا أيضاً قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ ، وجاء في غير خیر^(١) أن الزيادة هي النظر إلى الله^(٢) ، وقد يحتل^(٣) غير ذلك مما جاء فيه التفسير ، لكنه لولا أن القول بالرؤية كان أمراً ظاهراً وإلا لكان لم يحتل صرف ظاهر لم يجيء فيها إليها ، وهذا في الحاصل استدلال بإجماع الصحابة وشيوع القول^(٤) بالرؤية فيهم .

وذكر الشيخ أبو عبد الله محمد بن علي^(٥) الترمذي الحكيم في تصنيف له سماء : مسألة في ٥ سلوك أهل العدل بين المشبهة والمعتلة ، فقال^(٦) : اتفقت على حديث الرؤية عِدَّة من أصحاب رسول الله عليه السلام^(٧) كلهم أئمة ، منهم^(٨) ابن عمر وابن مسعود وابن عباس وصهيب وأنس بن مالك وأبو موسى الأشعري وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وعمر بن ياسر وجابر بن عبد الله ومعاذ بن جبل وثوبان و [عمارة]^(٩) بن ربيعة الثقفي وحذيفة عن أبي بكر الصديق وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله وأبو أمامة^(١٠) وبريدة الأسلمي وأبو ١٠ برزة وعبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي^(١١) ، أحد وعشرون رجلاً من أصحاب رسول الله عليه السلام^(١٢) » كلهم رووا عن رسول الله عليه السلام في إثبات الرؤية^(١٣) ، فمن رد هذا فقد قصد تكذيب هؤلاء .

[٨٦ أ]

وفي الأحاديث والدلائل السمعية / في هذا الباب كثرة ، وقد ثبتت بهذه الدلائل رؤية الله تعالى ، « ولا ثبوت لِمَا لا جواز له ، فثبت^(١٤) في ضمن الثبوت جواز الرؤية . ١٥

ثم نشتغل بعد هذا ببيان جواز رؤية الله تعالى^(١٥) في العقول وإن كان الترتيب يقتضي إثبات الجواز أولاً بالدلائل العقلية ثم الثبوت بالدلائل السمعية ، إلا أنا^(١٦) قدّمنا^(١٧) الدلائل السمعية لما مرّ أن فيها الثبوت والجواز جميعاً معاً ، فن اكتفى بها كان ذلك كافياً له فلا يحتاج إلى الخوض في الدلائل العقلية .

ثم بعد فراغنا من إثبات ما رمنا إثباته بالدلائل السمعية نشتغل بالدلائل العقلية ٢٠

(١) ز : وجاء في خبر ، ت : وجاء في غير أخبار كثيرة عن النبي عليه السلام . (٢) ز : + تعالى .

(٣) ز : تحمل . (٤) ز : العقول . (٥) ز : - . (٦) ز : فقالت . (٧) ت : زك : ﷺ ورضي عنهم .

(٨) ت : - . (٩) في الأصول : عمار . (١٠) ت : أسامة . (١١) أ : الزبيري . ك : مكررة .

(١٢) ت : زك : ﷺ . (١٣) ... ز : - ، ك : كلهم رووا في إثبات الرؤية من رسول الله ﷺ .

(١٤) ز : فثبت . (١٥) ... ت : - . (١٦) ز : إن . (١٧) ت : زك : أقنا .

فنقول^(١) : كان أوائلنا وأوائل المعتزلة سبق منهم الإجماع أن الأعراض مستحيلة الرؤية ، واختلفوا بعد هذا الإجماع أن العلة المطلقة للرؤية في الشاهد ما هي^(٢) . فزعمت أوائلهم أنها الجسمية ، فكل ما هو جسم كان مرئياً وكل ما لم يكن جسماً فهو مستحيل الرؤية ، وقالوا إن الباري جلّ وعلا^(٣) ليس بجسم فيستحيل رؤيته ، وزعموا أن كل من قال إن الله تعالى مرئي^(٤) فقد زعم أنه جسم ، إذ لا فرق بين قول القائل : هذا جسم ، وبين قولهم : هذا مرئي ، كما لا فرق بين قولهم : هو عشرة ، وبين قولهم : هو جذر مئة .

وأصحابنا^(٥) قالوا : إن العلة المطلقة للرؤية هي كونه قائماً بالذات ، « فما كان قائماً بالذات يجوز رؤيته ، وما لا يكون قائماً بالذات يستحيل رؤيته ، والله تعالى قائم بالذات فكان جائز الرؤية ، فمن زعم أنه تعالى^(٦) يستحيل رؤيته فقد ألحقه بما لا قيام له بذاته »^(٧) .

ثم إن أوائلنا وأوائلهم احتجوا لكون الأعراض مستحيلة^(٨) الرؤية أن الخلاف بين العقلاء قديماً وحديثاً^(٩) موجود في ثبوت الأعراض وانتفاءها ، واشتغل المثبتون بإقامة الدلائل على ذلك ، ولو كانت هي مرئية محسوسة لما جرى الخلاف فيها بين أرباب الحواس السليمة ولما جرت الحاجة بالدلائل العقلية ولما اشتغل العقلاء بالحكمة إلى^(١٠) دلائل العقول ، بل فزعوا إلى الحواس ونسبوا النكرين إلى العناد وجحد الضروريات والكابرة للحواس وألحقوهم بالتجاهلة من السوفسطائية ، وحيث لم ينسبوا إلى ذلك وناظروهم وأثبتوا ذلك بالدلائل العقلية علم أنها ليست بمرئية وأن طريق ثبوت العلم بها العقل لا الحس .

ثم إن النظام من جملة المعتزلة لم يثبت عرضاً إلا الحركة ، فأما^(١١) ما وراء الحركة من الوجودات كالألوان والطعوم والروائح فقد جعلها كلها أجساماً ، وجعل الألوان مرئية^(١٢) لكونها أجساماً عنده وإن^(١٣) لم تكن قائمة بالذات . ثم ناقض ولم يجوز رؤية الأصوات وإن كانت أجساماً .

(١) زك : + وبالله التوفيق . (٢) زك : ما هو . (٣) ت : جل جلاله . (٤) ك : يرى .

(٥) زك : + رحمه الله . (٦) زك : أن الله تعالى . (٧) « ... » ك : مكرر . (٨) زك : مستحيل .

(٩) ز : وحديث . (١٠) ز : إن . (١١) ز : وما . (١٢) زك : مرئية منها . (١٣) زك : فإن .

فأما المتقدمون من أصحابنا فقد اختلفوا في جواز ذلك الأعراض بالحواس الآخر ، نحو الأصوات^(١) أنها هل تدرك بحاسة السمع . فطرد عبد الله بن سعيد القطان الكلام في ذلك^(٢) وقال : لا يجوز إدراك عرض ما بحاسة من الحواس ، إذ لو أدرك لما جرى الخلاف في ثبوتها بين أرباب الحواس السليمة ، وزعم أن السمع هو الذات الذي قام به الكلام والصوت ، لا الكلام والصوت .

فأما من سواه من أصحابنا الذين لا يجوزون رؤية^(٣) الأعراض فإنهم يجوزون استدراكها بسائر الحواس الموضوعة لدرك كل نوع منها ، فلم يطرد اعتلالهم في إخراج الأعراض من أن تكون مرئية بجران الخلاف في ثبوتها بين العقلاء .

فإذا التعميل على القائم بالذات غير ممكن إلا عن طريق التعلق^(٤) بالإجماع مع الخصوم

في استحالة رؤية الأعراض ، فيقال لهم : اتفقنا أن ما هو مستحيل الرؤية في الشاهد هو ١٠ العرض وأن كل جسم جائز الرؤية ، وكل جسم كما هو جسم فهو قائم بالذات . فبنا أن تتأمل أنه يرى لأنه جسم فلا يعمد إلى الغائب لأنه ليس^(٥) بجسم ، أو لأنه قائم بالذات فيعمد إلى الغائب لأنه قائم بالذات ؟ فينبغي أن نتكلم على هذا الوجه ولا نشغل بدليل استحالة رؤية الأعراض ، إلا إذا كان المتيقن للرؤية يرى في الأعراض رأي عبد الله بن سعيد / فحينئذ [٨٦ ب] يمكنه^(٦) أن يتعلق بذلك الدليل ، فأما من لم يكن يتابعه في ذلك ويجوز استدراك شيء من ١٥ الأعراض بشيء من الحواس فلا يمكنه التعميل على ذلك^(٧) الدليل فينبغي أن يعتمد على إجماع الخصوم^(٨) على ذلك ، ثم يتكلم أن الأجسام ترى لقيامها بالذات^(٩) دون التركيب^(١٠) والجسمية .

ثم إن النظام منهم يبي^(١١) الكلام على أصله أن الألوان مرئية وهي أجسام وليست

بقائنة بالذات^(١٢) ؛ فإذا انفكت « الرؤية عن^(١٣) القيام بالذات وما انفكت »^(١٤) عن ٢٠ الجسمية .

(١) ك : الصوت . . (٢) زك : في كل ذلك . (٣) زك : . . (٤) ز : التعليق . (٥) ز : لا ليس .

(٦) ت : . . (٧) زك : . . (٨) ز : مكررة . (٩) ك : بالذات . (١٠) أ : التركيب .

(١١) زك : ينبغي . (١٢) أ : بالذات . (١٣) ك : على . (١٤) « ... » ز : . .

وجهه إبطال كلامه أنه بناء على أصلين كل واحد منها غير صحيح ، أحدهما ادّعاءه أن الألوان أجسام ، وهذا ممنوع ، بل هي أعراض لوجود حدّ العرض فيها ؛ فإن الحركة التي هي عرض بالإجماع إنما كانت عرضاً لاستحالة قيامها بذاتها وافتقارها إلى محل واستحالة « بقائها^(١) » إذ العرض هذا هو^(٢) ، يفارق الأجسام^(٣) ويفارق صفات^(٤) الله تعالى لاستحالة بقائها ، وهذا الحدّ بعينه موجود في الألوان .

ثم هو وإن كان لا يدّعي بقاءها إلا أنا نثبت بالدليل الذي ثبت به استحالة^(٥) بقاء سائر الأعراض^(٦) ، وهو أن الباقي يكون باقياً ببقاء . واستحالة^(٨) قيام البقاء بما لا يقوم بنفسه ثابتة بالبدية ، فلم تكن الأعراض باقية على ما نبين ذلك إذا انتهينا إلى مسألة الاستطاعة إن شاء الله تعالى .

والألوان غير قائمة بذواتها فيستحيل قيام البقاء بها فلم تكن باقية فكانت أعراضاً لأجساماً^(٩) ، ونع ذلك جوز^(١٠) النظام رؤيتها ، دل^(١١) أن الرؤية تنفك عن الجسم ، فبطل تعليقه الرؤية بالجسم . وكذلك هو يقول باستحالة رؤية الأصوات وإن كانت عنده أجساماً ، فإذا بطل تعليقه جواز الرؤية بالجسم طرداً وعكساً .

فأما من^(١٢) سوى النظام من قدماء المعتزلة الذين يسمون أن الألوان والطعوم والأصوات أعراض ويقولون إنها مستحيلة الرؤية ويعلقون الرؤية بالجسم ، يقولون إن الجزء الذي لا يتجزأ قائم بالذات وهو مستحيل الرؤية لخروجه من أن يكون جسماً ، فيدل هذا على تعلق^(١٣) الرؤية بالجسم وجوداً وعدماً .

وأصحابنا يقولون إن الجسم هو المتركب من الجواهر ، وعند رؤيته يرى كل جوهر وإن لم يكن كل جوهر جسماً ؛ وهذا لأن الجوهر لو لم يكن في نفسه مرئياً قبل انضمامه إلى غيره^(١٤) لما صار مرئياً بالتركيب وانضمامه إلى غيره لأن جواز الرؤية واستحالتها مما يرجع إلى

(١) زك : نقلها . (٢) ت : . .

(٣) « إذ العرض ... الأجسام » زك : . . أت : + لاستحالة قيامها بذاتها وافتقارها إلى محل واستحالة بقائها .

(٤) زك : صفة . (٥) أت : . . (٦) زك : الذي يثبت استحالة . (٧) ز : . .

(٨) « بقائها ... واستحالة » ك : على الهامش . (٩) ز : لأجساماً . (١٠) ز : جواز . (١١) ز : . .

(١٢) ز : فامن . (١٣) أت : على أن تعلق . (١٤) ز : غير .

الذات ، والذات لا يتبدل بالتركب فلا يتبدل الحكم المتعلق بالذات ؛ وهذا لأن المتبدل بالتركب هو الأحكام المتعلقة بالمقادير والكميات ؛ فإن مالميس بطويل إذا انضم إلى مالميس بطويل يصيران^(١) جميعاً طويلاً ، وكذا المربع والمثلث والمسدس وغير ذلك من الأشكال . فأما الأحكام المتعلقة بالذوات فلا تبدل لها بالتركب لانعدام تبدل^(٢) ذواتها عند التركب ، إذ التركب ليس إلا مجاورته غيره ، والشيء بمجاورته غيره^(٣) لا يتبدل في نفسه بل يتبدل القدر ، فكذا^(٤) الأحكام المتعلقة بالذات^(٥) لا تتبدل لأنها تابعة للذات ، تبقى ببقائها وتزول بزوالها^(٦) . ولما كانت الجواهر عند التركب مرئية دل أنها عند التفرد مرئية وهي قائمة بالذات وليست بجسم ، فكانت الرؤية دائرة مع القيام بالذات دون الجسم فتتعدى إلى كل قائم بالذات . فن أراد التعلق بهذه الطريقة ينبغي أن يسأل الخصم أنه هل يرى رؤية الأعراض جائزة ؟ فإن رآها مستحيلة الرؤية يكلمه على هذه الطريقة ، وإن قال إن بعض الأعراض مرئية فينبغي ألا يتمسك بهذه الطريقة لأنه لا يمكنه بمشيتته إلا إذا رأى^(٧) في استحالة إدراك الأعراض بالحواس^(٨) كلها رأى عبد الله بن سعيد القطان^(٩) فيتكلم بالمعقول الذي يبين في استحالة رؤية الأعراض وإدراكها / بالحواس من وجود الخلاف فيها^(١٠) بين [٨٧ أ] أرباب الحواس السلية ، فحينئذ^(١١) يمكنه الكلام . فأما غير عبد الله من قدماء أصحابنا فإنهم^(١٢) كانوا يعلقون^(١٣) الرؤية بالقائم بالذات لمساعدة^(١٤) المعتزلة إتيانهم في القول باستحالة رؤية الأعراض « لا غير »^(١٥) .

وكان الشيخ أبو منصور الماتريدي^(١٦) رحمه الله يرى الأصوب في هذه المسألة أن يتمسك بالدلائل السمعية التي مر ذكرها ، فإذا عجزت الخصوم عن الاعتراض عليها وزعمت أن الدلائل السمعية إن أوجبت الرؤية فالدلائل العقلية منعت القول بالرؤية فكانت الآيات والأحاديث متشابهة يجب التوقف فيها فيقال لهم : لم قلتم إن الدلائل العقلية منعت القول بالرؤية ؟ فإذا قالوا : لأن المرئي هو الجسم بدليل أن في الشاهد^(١٧) لا يرى إلا الجسم ، والله

(١) ز: بل يصيران . (٢) ز: على الماش . (٣) أ: - . (٤) أ: فكل . (٥) ت: بالذوات .
(٦) ز: وتزول لها . (٧) ز: بالتعلق . (٨) ز: إذا أراد . (٩) ك: - . (١٠) ز: ك: - .
(١١) أ: - . (١٢) ز: حينئذ . (١٣) ز: وإنهم ، أ: فإنا . (١٤) ز: يعلقون .
(١٥) أ: بمساعدة . (١٦) ز: - . (١٧) أ: - . (١٨) ز: ك: المشاهدة .

تعالى ليس بجسم ، يطالبون بالدليل^(١) . وقيل لهم : لم قلتم إن الجسم يرى^(٢) لأنه جسم ؟ ويعارضون أنها تعلق بالأجسام لالكونها أجساماً بل لكونها قائمة بالذات ، فيعلل بها على طريق المعارضة دفعاً لكلام الخصوم لا لابتداء التعليل ليقع الدليل على الخصم فيهدم حينئذ ما يقيم من الدلالة على تعلق الرؤية بالجسم على ما بيننا ولا يحتاج إلى إقامة الدليل على تعلقها بالقائم بالذات ، فكان هذا أضييق على الخصم وأحسم لمادة شغبه ؛ فإنه رحمه الله ذكر في كتاب^(٣) المقالات في مسألة المائة فقال : ثم الأصل أن ما لا يرى في الشاهد عرض^(٤) يقوم بغيره وإلا فكل قائم بنفسه يرى ، فإذا كان الله تعالى قائماً بذاته يرى لا على الاعتلال^(٥) بذلك ولكن على الدفع والمقابلة ، إذ^(٦) لم يرجع في الأمر إلى ما يوجبه الدليل لكن رجع إلى الوجود في الشاهد . هذا هو لفظه رحمه الله ، ومعناه ما بيننا .

وكذا لو سلكت هذه الطريقة مع « المتأخرين منهم »^(٧) القائلين بجواز رؤية بعض الأعراض أيضاً مع جواز رؤية الأجسام .

وقد^(٨) : بينا بالدليل السمعي أنه تعالى مرئي ، فلم توقفت في القول بها ؟

فإن زعم مخالفة الدليل السمعي الدليل^(٩) العقلي ، قيل^(١٠) : ولم قلت إنه يخالف^(١١) الدليل العقلي ؟

فإذا قال : لأن^(١٢) المرئي في الشاهد ما هو « من هذه الأجناس »^(١٣) الخصوصية وهي الأجسام والألوان والأكوان ، والله تعالى خارج عن^(١٤) هذه الأجناس .

« يقال لهم : لم قلتم إن تعلقها بهذه الأجناس تعلق الأحكام بالعلل دون كون هذه الأجناس »^(١٥) من أوصاف الوجود ؟ ويطالبون بالدليل ، فما أقاموا من الدليل يهدم^(١٦)

(١) ز: بدليل . (٢) أت: مرئي . (٣) زك: . . . (٤) ت: . . . (٥) ت: الاعتدال . (٦) ز: إذا .

(٧) «...» ز: . . . (٨) أت: وقيل . (٩) ز: . . . (١٠) ز: . . .

(١١) زك: إنها تخالف ، أ: يخالف . (١٢) ز: إن . (١٣) «...» أ: على الهامش . (١٤) أ: . . .

(١٥) زك: من . (١٦) «...» ك: على الهامش . (١٧) زك: يهدم عليهم .

على ما يبين بعد هذا ، فيسهل حينئذ الكلام وتقل مؤنة المجادلة وتخف^(١) .

وينبغي ألا يدعى أن العلة المطلقة للرؤية للقيام بالذات أيضاً . وما ذكره^(٢) الشيخ^(٣) « ذكر على طريق »^(٤) المساحة والمساهلة^(٥) ، بل يطالب^(٦) الخصوم بإقامة الدلالة على ما جعلوه^(٧) علة فحسب ، ولا يشتغل بادعاء شيء علة ، فإنهم هم المدعون أن العلة المطلقة للرؤية ما زعموا ، فلا معنى للاشتغال بمعارضة العلة بالعلة قبل العجز عن منع^(٨) دليل الخصم هـ وهدمه ، وإنما يُصار إلى ذلك عند العجز عن ذلك ، ولا عجز بحمد الله تعالى على ما نبين^(٩) . فنأصغى إلى هذه الوصية وتمسك بهذه الطريقة فقد كُفي مؤنة الخصم واندفعت عنه معرة مجادلته ، ومن رام الخوض في الدليل المعقول الذي اعتمد عليه المتأخرون من أصحابنا^(١٠) وأراد الوقوف عليه فتبين له ذلك فنقول^(١١) :

إن المتأخرين من أصحابنا^(١٢) عند دعوى^(١٣) المتأخرين من المعتزلة رؤية بعض ١٠
الأعراض ذهبوا إلى أن^(١٤) العلة المطلقة للرؤية في الشاهد المحوزة لها الوجود ، وأن كل موجود رؤيته ممكنة جائزة ، ودليل ذلك أنا^(١٥) نرى الجواهر^(١٦) والألوان والأكوان وهي الحركة والسكون^(١٧) والقرب والبعد والاجتماع والافتراق ، وقد^(١٨) وافقنا الجبائي / على أن هذه الأجناس الثلاثة^(١٩) مرئية ، وإبناه أبو هاشم وافقنا على رؤية الألوان وخالقنا في رؤية الأكوان ، والنظام وافقنا على رؤية الألوان غير أنه ادعى أنها أجسام ، وقد أقمنا الدلائل^(٢٠) ١٥
على كونها أعراضاً . فإجماع هؤلاء أغنانا عن إقامة^(٢١) الدليل على رؤية بعض الأعراض وكونها جائزة الرؤية . ثم الدليل مع^(٢٢) هذا على رؤية الأعراض التمييز بالبصر بين الأسود والأبيض وبين المجتمعين والمفترقين من غير قيام السواد والبياض والاجتماع والافتراق بآلة الرؤية وهو البصر ، ولم يعرف كون الجواهر مرئية إلا بالتمييز بالبصر بين أجناسها

(١) زك : + والله الموفق . (٢) كأت : ذكر . (٣) زك : + رحمه الله .

(٤) «...» ت : على الماش ، زك : طريقة . (٥) ز : المساهلة والمساحة . (٦) زك : يطالبه .

(٧) ك : جعلته . (٨) ز : معنى . (٩) ز : بحمد الله مانين ، ك : بحمد الله على مانين .

(١٠) زك : + بحمد الله . (١١) زك : + وبالله التوفيق . (١٢) زك : رحمه الله . (١٣) ك : على الماش .

(١٤) ز : - . (١٥) ز : أن . (١٦) كأت : الجوهر . (١٧) أ : والتكون . (١٨) ز : - .

(١٩) كأت : - . (٢٠) كأت : الدلالة . (٢١) ز : إقامته . (٢٢) ز : - .

وبحصول^(١) العلم بوجودها ، وهذا المعنى بعينه في حق الأكوان والألوان موجود فكانت مرئية ، ولو لم تكن^(٢) مرئية لعرف^(٣) بالرؤية وجود الجواهر ولكن لا يوقف على كونه متحركاً أو ساكناً أو مجتعباً أو متفرقاً^(٤) كما لا يوقف على الطعوم بمجرد الرؤية لانعدام تعلّقها بالطعوم على ما أجرى^(٥) الله تعالى العادة وإن كانت مرئية عندنا لكونها موجودة على ما نبين بعد هذا إن شاء الله تعالى .

والدليل على أنّ الجواهر مرئية موافقة جميع المعتزلة إيانا على ذلك ، فيغنيها الإجماع عن إقامة البرهان على ذلك ، ثم الدليل على ذلك حصول التمييز بين أجناس الجواهر بالرؤية كحصوله^(٦) بين أنواع الألوان .

ثم يقال لهذا الذي لا يجوز رؤية الجواهر ولم يجوز إلا رؤية الألوان : بم عرفنا أنّ الألوان مرئية ؟

فإن قال : بالتمييز بين أنواعها « بالرؤية »^(٧) ، فكذا يلزم^(٨) في الجواهر والأكوان^(٩) والطول والقصر والحركة والسكون وغير ذلك .

وبعين هذا يطالب النظام فيقال له : لم قلت إنّ الألوان مرئية ؟ فلا^(١٠) يمكن إلا أن يتعلق بالتمييز بين أنواعها فيلزم رؤية الحركة والسكون .

وكذا أبو هاشم يطالب بالعلّة التي لأجلها جعل الألوان مرئية ، ثم يطالب بالتفرقة بينها^(١١) وبين الأكوان^(١٢) ويسوّى بينها وبينها^(١٣) بعين تلك العلة .

وإذا ثبتت رؤية الجواهر والألوان والأكوان^(١٤) فنقول : لابدّ من سبب^(١٥) الأوصاف لتبين العلة المجوّزة للرؤية من الأوصاف الاتفاقية المقترنة بها المسماة عند المتكلمين أوصاف الوجود ، ثم نعزّي الرؤية بتلك العلة من الشاهد إلى الغائب ؛ إذ التعدية من الشاهد إلى الغائب تكون بأوصاف العلة دون أوصاف الوجود . والفرق بين أوصاف العلة وأوصاف

(١) تذك : وحصول . (٢) زك : ولم تكن . (٣) ز : يعرف . (٤) ز : متفرقا . (٥) ز : جرى .

(٦) ز : كحصول . (٧) ز : في الرؤية . (٨) «...» ك : مكرر . (٩) زك : والألوان .

(١٠) زك : ولا . (١١) ز : بينها . (١٢) زك : الألوان . (١٣) ز : بينها وبينها .

(١٤) زك : والأكوان والألوان . (١٥) زك : سبب .

الوجود^(١) قد مر^(٢) في مسألة الصفات ، « فنشتغل بسر الأوصاف »^(٣) ليتبين وصف العلة من أوصاف الوجود فنقول^(٤) : لا يخلو المرئي في الشاهد من أن يكون مرئياً لكونه جسماً أو لكونه^(٥) عرضاً أو لكونه لوناً أو لكونه متلوناً^(٦) أو لكونه قائماً بالذات أو لكونه كزناً^(٧) أو لكونه^(٨) متكوناً أو لكونه معلوماً أو لكونه مذكوراً أو لكونه محدثاً أو لكونه موصوفاً أو لكونه باقياً أو لكونه موجوداً .

ولا جائز أن يرى لكونه جسماً لأننا أثبتنا الدلالة على رؤية اللون والكون وهما ليسا بجممين .

ولا جائز أن يرى لكونه عرضاً لقيام الدلالة على كون الجسم مرئياً ، وهو ليس بعرض^(٩) . على أن عند الخصوم يستحيل رؤية كثير من الأعراض ، فبطل ذلك طرداً وعكساً . وعند أوائلهم يستحيل رؤية كلها .

ولا جائز أن يرى لكونه لوناً ، لأننا رأينا ماليس بلون وهو الجوهر والكون على ما أثبتنا ذلك بالدليل ، وساعدنا على ذلك الجبائي .

ولا جائز أن يرى لكونه ملوناً أو متلوناً لقيام الدلالة على رؤية الألوان والأكوان ، وليست هي بملونة لاستحالة قيام اللون بها .

[٨٨ أ] / ولا جائز أن يرى لكونه قائماً بالذات أو لكونه موصوفاً لأن الخصوم لو علقوا^(١٠) الرؤية بكونه قائماً بالذات أو لكونه^(١١) موصوفاً فقد سلّمت لنا المسألة وأمكن التعدية إلى الغائب . ثم إننا بينّا أن الكون واللون^(١٢) مرئيان وليسا بقائمين بذواتها^(١٣) ولا بموصوفين^(١٤) بصفة تقوم بها .

ولا جائز^(١٥) أن يرى لكونه متكوناً لأن المتكون إن أريد به الموجود فهو ماننديه ،

(١) زك : أوصاف الوجود وأوصاف العلة . (٢) زك : مرت . (٣) « ... » ز : .

(٤) زك : + وبالله التوفيق . (٥) ز : لكونها . (٦) زك : ملوناً . (٧) ك : - .

(٨) زك : وليس هو بعرض . (٩) ز : علقوا . (١٠) زك : - . (١١) زك : اللون والكون .

(١٢) ز : بذواتها . (١٣) زك : ولا بموصوفين . (١٤) ز : وجائز .

وإن أُريد به مقام به عَرَض يسمى كوناً فهو فاسد لأنَّ اللون^(١) والكون مرئيان . وكذا^(٢) لو خلق الله تعالى في ابتداء خلقه العالم جوهرأً واحداً لكان^(٣) مرئياً على ماقررنا قبل هذا من وجوب كون الجزء الذي لا يتجزأ مرئياً ولو لم يكن^(٤) متكوناً حينئذ .

ولا جائز أن يُرى لكونه معلوماً أو مذكوراً لأنَّ المعلوم ومذكور وليس
 ٥ برئي . على أنَّ الخصوم لو ادَّعوا أنَّ الشاهد يُرى لكونه معلوماً أو مذكوراً للزيمتهم^(٥) التعدية لكونه تعالى معلوماً مذكوراً .

ولا جائز أن يُرى لكونه محدثاً لأنَّ من^(٦) الحداثات عندهم ما يستحيل رؤيته ، لأنَّ عند أولئهم ماسوى الجسم من الموجودات مستحيل الرؤية ، وهي محدثة . وعند الجبائي ما وراء الألوان والأكوان^(٧) من الأعراض يستحيل رؤيتها وإن كانت محدثة . وكذا الحكم عند أبي هاشم فيما وراء الألوان من الأعراض . وكذا عند النظام الحركات والأصوات يستحيل رؤيتها وهي محدثة ، على أنَّ الجواهر تُرى في حالة البقاء ، وهي في حالة البقاء ليست بمحدثة حقيقةً ، إذ الحدث ما يتعلق به الإحداث وهو يتعلق بها في أول أحوال وجودها لافي حالة البقاء إلاَّ عند النظام خاصة ، وهو فاسد لاستحالة تعلق الإحداث بموجود انقضى أو أن حدوثه ، إذ إحداث الموجود وإيجاده^(٨) محال .

ولا جائز أن يُرى لكونه^(٩) باقياً لأنها لو تعلقت بالباقي ثبت ما أذعنناه وأمكنت
 ١٥ التعدية إلى الغائب لأنَّ الله تعالى باق ، على أنَّنا أثبتنا بالدليل رؤية الألوان والأكوان وهي أعراض ويستحيل بقاؤها عندها . فإن ادَّعت المعتزلة بقاءها فنقل الكلام إلى تلك المسألة . على أنَّ عند^(١٠) النظام الأصوات باقية ويستحيل رؤيتها عنده . وأجاز الجبائي بقاء الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحياة والقدرة والعجز والعلم والاعتقاد والكلام ، وليست هذه الأشياء برئية عنده . وكذا ابنه يقول ببقاء الأعراض^(١١) التي أجاز أبوه بقاءها إلاَّ الكلام خاصة ، ولا^(١٢) يجوز رؤية شيء منها . على أنَّ كل جنس يُرى عندهم يكون جائز الرؤية في أول أحوال وجوده بلا خلاف بين العقلاء فضلاً عن المتكلمين ، لأنَّ ما يستحيل رؤيته

(١) ز: الكون . (٢) أت: وكذلك . (٣) أت: كان . (٤) زك: ولم يكن . (٥) أت: للزيمهم .

(٦) أزك: . . (٧) أت: الأكوان والألوان . (٨) زك: للوجود إيجاده . (٩) زك: أن ترى لكونها .

(١٠) ز: . . (١١) زك: جميع الأعراض . (١٢) ت: ولم .

لذاته لا يختلف باختلاف الأزمنة ، وهي في تلك الحالة ليست بموصوفة بالبقاء إلا عند عبّاد والكرامية ، وهو فاسد لصحة قول القائل : وُجد ولم يبق ، عند جميع أهل اللسان .

وإذا^(١) اندفعت هذه الوجوه تبين أنّ جواز الرؤية كان متعلقاً بالوجود ، والله تعالى موجود فكان جائز الرؤية . ثم عرفنا ثبوت الرؤية للمسلمين في دار الكرامة^(٢) بما مرّ من الدلائل السمعية .

٥

فإن قالوا^(٣) : رؤية شيء من الأعراض غير مسلم من أوائلنا ، فلم قلتم : ذلك قولكم إن التمييز يقع بالبصر بين الساكن والمتحرك والمجتمع والمفترق والأسود^(٤) والأبيض كما يقع بين جنس جوهر وجنس آخر ؟ نقول : بهذا لا يتبين أنّ السواد والبياض مرئيان وكذا الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، بل المرئي هو المتحرك والساكن والأسود والأبيض والمجتمع والمفترق ، لاهذه الأعراض ، بدليل أنّ نقاة الأعراض ينكرون وجودها مع أنهم أرباب الحواس السليمة على مامرّ ، غير أنّ المتحرك إذا رُئي عُرف وجود الحركة بالدليل ، وكذا^(٥) السواد والبياض ؛ / هذا كما تقول إن التمييز يقع بحاسة اللس بين الحار والبارد^(٦) والحشن والأملس والصلب والرخو على حسب ما يقع بين الأسود والأبيض بحاسة البصر^(٧) . ومع ذلك أجمع العقلاء على أنّ الحرارة والبرودة والمللثة^(٨) والحشونة والصلابة والرخاوة ليست بملوسة^(٩) ، فكذا^(١٠) البياض والسواد^(١١) والحركة والسكون .

١٥

قيل لهم : لا وجه لهذا^(١٢) المنع ؛ فإنّ شيئاً مامرئياً في الشاهد لاحالة ، لا^(١٣) يُنكر ذلك^(١٤) إلاّ من كابر حسّه ولم يعرف كونه مرئياً إلاّ بتمييزه بحاسة البصر بينه وبين غيره من غير أن يحلّ الآلة منه شيء ؛ فإنّ الجسم لما كان يرى لم يحلّ من^(١٥) معنى الجسمية في العين شيء ، ومع ذلك حصلت به المعرفة بذلك الجسم والتمييز بينه وبين غيره ، وهذا المعنى بعينه

(١) أت: فإذا . (٢) ز: الكرمة . (٣) أرك: فإن قيل . (٤) ك: . . . (٥) أت: وكذلك .

(٦) ز: . . . (٧) ز: البصر . (٨) زك: والمللثة . (٩) زك: بموسة . (١٠) زك: وكذا .

(١١) ت: السواد والبياض . (١٢) زك: إلى هذا . (١٣) ت: . . . (١٤) زك: . . . (١٥) زك: عن .

موجود في^(١) البياض والسواد^(٢) والحركة والسكون ، فكانت مرئية بخلاف اللمس^(٣) : فإن
هناك لا يعرف باللمس إلا وجود الجسم الممسوس ، ثم ما وزاء ذلك من المعرفة الحاصلة بتلك
الأعراض التي وضع اللمس^(٤) لأجلها لا تحصل بمجرد اللمس^(٥) بل بقيام^(٦) تلك المعاني بآلة
اللمس^(٧) وهي^(٨) اليد ؛ فإن الحرارة تقوم باليد وكذا البرودة ، وكذا الحشونة والملاسة^(٩)
تؤثران في^(١٠) اليد عند إمرارها على الصفحة العليا من الجسم من تسهل المرور وتعذره ،
وكذا في الصلابة والرخاوة يحمل اليد معنى من الدخول في أجزائه وامتناعها من الدخول
فيها ، ويعرف^(١١) هذه المعاني بقيامها^(١٢) بآلة اللمس^(١٣) التي هي من أجزاء الماس فيعرف
حلولها في نفسه كما يعرف الحر والبرد باتصالهما به فيثبت له العلم بقيامها بالحل تبعاً لثبوت
العلم بحلولها فيه . وهذا المعنى منعدم في الرؤية ؛ فإن الرائي يعرف الجواهر والألوان
والألوان من غير حلول شيء من هذه الأشياء في الرائي ، فلو لم تصر مرئية لما حصل له
التمييز بينها^(١٤) وبين^(١٥) أعيانها ؛ إذ الوقوف على صفة في الغير لن يكون إلا بدخولها تحت
الحس^(١٦) ، فأما ما يقوم بذات الإنسان فيمكنه أن يعرفه بالضرورة ، وما^(١٧) قام به من
الحرارة والبرودة وغيرها عرفه^(١٨) بالضرورة وعرف لضرورة قيامها به قيامها بالحل الممسوس
من غير حصول المس لهذه المعاني . فأما في المرئي فذلك^(١٩) وقوف على معنى في الغير ابتداء
بالحس . ١٥

وما تزعمون من إنكار نفاة الأعراض يبطل بالأصوات عندكم ؛ فإن الصوت عندكم^(٢٠)
مسموع ومع ذلك ينكرون .

فإن قالوا : إنما ينكرون في الأصوات كونها أعياناً للذات^(٢١) ومعاني^(٢٢) وراءها ،
لا وجودها . وكونها أعياناً للذات ومعاني وراءها أم^(٢٣) هي راجعة إلى الذات كصفة الوجود
٢٠ « مما لا يمكن معرفته بالحس ، فلم يكن الخلاف في الحقيقة فيما يحس^(٢٤) بل فيما لا يحس .

(١) ز: من . (٢) زك: السواد والبياض . (٣) ت: اللس . (٤) زك: اللس . (٥) ز: اللس .
(٦) ك: قيام . (٧) زك: اللس . (٨) أ: هو . (٩) زك: والملامة . (١٠) ت: تؤثر في أن .
(١١) زك: فيعرف . (١٢) زك: لقيامها . (١٣) زك: اللس . (١٤) ت: بينها . (١٥) ز: . .
(١٦) ك: الجنس . (١٧) زك: فإ . (١٨) زك: عرف . (١٩) ك: بذلك . (٢٠) زك: . .
(٢١) زك: للذوات . (٢٢) ز: . . (٢٣) زك: أمر . (٢٤) زك: يحس به .

قلنا «^(١) : وهذا هو بعينه الجواب في الألوان والأكوان أن أنفسها داخلية تحت الحس مرئية به ، ولا خلاف في ثبوتها ، إنما الخلاف في كونها معاني وراء الذات ، وذلك مما لا يمكن معرفته بالحس .

فإن قالوا : لا وجه إلى ادعاء رؤية الأكوان ؛ فإن ركب السفينة لا يرى تحركها ولا يحس ذلك ، ولو كانت مرئية لرأها الراكب . وهو شبهة أبي هاشم .

قلنا : بمثل هذه الشبهة ينكر السوفسطائية رؤية الأجسام ؛ فإنهم يزعمون أن من في البر يرى السراب وغيره لا يرى من كان يقرب من السراب ، ولم يوجب ذلك قدحاً في رؤية الأجسام ، فكذا ما ألزمت .

على أن اللون عندك مرئي ، ولو أن سهماً صبغ بأصباغ مختلفة ثم رمي ، أو فلكة مغزل أو عينة^(٢) تصبغ بأصباغ مختلفة ثم تُدار ، « لا يرى »^(٣) إلا لون^(٤) واحد^(٥) ، وما وراء هذا الواحد لا يرى وإن كان في حال رمي^(٦) السهم ودوران المغزل موجوداً^(٧) ، فكذا حركة السفينة ؛ بل أولى ، لأن تلك الألوان لا يقف عليها ولا يعرفها في تلك الحالة أحد من الناس ، وحركة السفينة يقف عليها غير ركبها ، « وكذا ركبها لو نظر »^(٨) إلى الماء رأى حركة السفينة ، ثم ذلك لم يوجب استحالة رؤية الألوان^(٩) ، فكذا ما ألزمت .

[٨٩]

١٥ / على أن الأكوان وإن لم تتعلق بها الرؤية في الشاهد لا يبطّل ذلك اختلاطنا^(١٠) بالوجود ؛ لأن الألوان مرئية بلا خلاف بيننا وبين أبي هاشم ، ولا وصف يجمع^(١١) الألوان والجواهر يمكن تعليق^(١٢) الرؤية به إلا الوجود على^(١٣) ما سبق تقريره^(١٤) ، فإذا هذا السؤال^(١٥) لا يجدي التعلق به نفعا للخصوم .

٢٠ فإن قالوا : رؤية الجواهر والأكوان والألوان وإن ثبتت^(١٦) في الشاهد غير أن ما وراء الألوان - وهو الجواهر والأكوان - ليس بمختص بالوقوف عليه بالرؤية بل قد يمكن إدراك

(١) «... أ : على الماش . (٢) زك : - . (٣) ت : أو لا يرى عينه . (٤) «... أ : على الماش .

(٥) زك : الألوان . (٦) ك : واحداً . (٧) ز : هذه . (٨) ك : مصححة على الماش .

(٩) ز : موجود . (١٠) «... ز : لو رأى ، ك : وكذا ركبها لو رأى . (١١) ك : الأكوان .

(١٢) زك : أعلنا . (١٣) زك : جميع . (١٤) ز : تعلق . (١٥) ك : وعلى . (١٦) ز : تقديره .

(١٧) زك : سؤال . (١٨) ت : وأثبتت .

ذلك بما وراء البصر وهو المسّ ؛ فإنّ الأعمى يعرف وجود الجسم وحركته وسكونه واجتماع الجسمين واقتراحهما بالمسّ ، « كما يعرف ذلك البصير^(١) بالبصر ، فأما اللون فهو لا يوقّف عليه إلّا بحاسة البصر ، ولهذا لا يعرف الأعمى لون الجسم بالمسّ »^(٢) ، فكان اللون هو المختص بالإدراك بحاسة البصر على معنى أنه لا يُدرك بشيء^(٣) من الحواس إلّا بالبصر ؛ فلو كان الباري جلّ وعلا^(٤) مرئياً ، مع أنه ليس بمسموع ولا ممسوس ولا مَذْذوق ولا مشموم ، لكان إدراكه^(٥) مختصاً بالرؤية ، فكان لوناً ؛ إذ هذا من خاصية اللون . وحيث يستحيل أن يكون الله تعالى من جنس الألوان استحال أن يكون مختصاً بالإدراك بالبصر . فبعد ذلك إمّا أن يقال إنه مسموع كما أنه مَبْصَرٌ أَوْ مَذْذُوقٌ أَوْ مشموم ، وهذا محال^(٦) ، وإمّا أن تمتنع عليه الرؤية .

١٠ قيل لهم : هذا كله تمويه أو جهل بمذاهب الخصوم وبالحقائق ؛

أما الجهل بمذاهب الخصوم ؛ فإنّ عبد الله بن سعيد وأبا^(٧) الحسن الأشعري كانا يقولان إنّ ذات الله^(٨) تعالى يجوز أن يُسمع كما يجوز أن يُرى ، فلم يكن عندهما الذات مختصاً بالرؤية ، فبطل هذا الكلام . ثم عند الأشعري : اللون يجوز أن يُسمع أيضاً ، فلم يكن للون^(٩) اختصاص بالرؤية ولا لذات الباري جلّ وعلا . ثم استواء ذات الباري واللون في أنّ كل واحد منهما يجوز أن يُسمع ويُرى لا يوجب أن يكون الباري تعالى^(١٠) لوناً ، لأن كل واحد منهما - أعني الرؤية والسمع - يتعلق بكل موجود فيتعلم بالمتضادات والمختلفات ، ولا يوجب التشابه والاستواء بينهما^(١١) ، فكذا هذا .

٢٠ وأما الجهل بالحقائق ؛ فلأنهم زعموا أنّ اللون لا يُدرك إلّا بالبصر ، والحركة والسكون والاجتماع والافتراق تُدرك بالمسّ كما تُدرك بالبصر^(١٢) ، وهذا جهل منهم ؛ وذلك أنّا نقول لهم : أيش تعنون بقولكم إنّ اللون لا يُدرك إلّا^(١٣) بالبصر ؟ أتعنون أنه لا يُعلم البتّة إلّا بالحواس فيرى^(١٤) ليُعلم ولا طريق للعلم به سواه ؟

(١) أ: على الماش . (٢) «...» زك: . . . (٣) أت: شيء . (٤) أت: جلّ جلاله . (٥) ز: أدركه . (٦) ز: وإذا حال . (٧) ز: وأبو . (٨) زك: الباري . (٩) ك: اللون . (١٠) زك: جلّ وعلا . (١١) زك: عنها . (١٢) ك: بالنص . (١٣) ك: . . . (١٤) زك: ويرى .

ثم يقال لهم : أيش تعنون بقولكم إن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق تُدرك بالـ^(١) ؟ أتُعنون أنها تُحس فتكون ممسوسة^(٢) « كما تكون مرئية »^(٣) أو أنها عند مس الجسم تُعلم من غير أن تكون ممسوسة ؟ فإن عنيتم أنها تُحس فتكون ممسوسة كما تكون مرئية فهذا باطل ؛ إذ غير الجسم لا يُحس لاستحالة قيام الماسة بالأعراض ، ولا بد في المس من قيام الماسة بكل واحد من المتماثلين^(٤) .

فإن^(٥) قالوا : لاتصير ممسوسة ولكن^(٦) تصير معلومة بالحس بمس الجسم الذي هو محلها .

قلنا : ما لا يدخل تحت الحس لا يصير معلوماً بالحس بل يصير معلوماً بالعقل بواسطة الحس ، فكان العلم الحاصل بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون بالعقل بواسطة الحس ، إذ لم تصر هذه الأشياء ممسوسة كالعلم بالحرارة والبرودة والثلاسة^(٧) والخشونة والصلابة^{١٠} والرخاوة ، وعند الرؤية تصير هذه الأشياء - أعني الحركة والسكون والاجتماع والافتراق - مرئية على ماقررنا .

ثم بالوقوف على هذه الجملة الحقيقية^(٨) يقال لهم : إن عنيتم أن اللون لا يُدرك إلا بالبصرأي لا يدرك بشيء من الحواس الأخر ، فكذا الحكم في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، فإذا لااختصاص للون . وإن عنيتم أنه لا طريق^(٩) لمعرفته^(١٠) إلا الرؤية ،^{١٥} والحركة والسكون والاجتماع والافتراق لمعرفتها طريق آخر^(١١) سوى الرؤية ، قلنا : / وذات^(١٢) الله تعالى يُعرف بالعقل بواسطة مشاهدة الآيات الدالة عليه ، فإن لم يجب لكون الأكوان - وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق - مرئية أن تكون لوناً ليا أنها تُعرف بطريق آخر في الجملة سوى الحس^(١٣) فلا يجب كون الباري^(١٤) لوناً وإن كان مرئياً ، لأنه يعلم بطريق آخر ، فإن^(١٥) وجب كونه تعالى لوناً لكونه مرئياً - وإن كان لمعرفته طريق^{٢٠}

(١) ت: بالـ . (٢) ك: ممنوعة . (٣) «...» زك: . . (٤) ز: التامين . (٥) زك: وإن .

(٦) زك: ولكنها . (٧) ز: وللأمانة . (٨) ت: الحقيقة . (٩) زك: طريقة . (١٠) أ: لمعرفتها .

(١١) ز: أخرى . (١٢) أ: ذات . (١٣) ز: في الحس . (١٤) زك: + جل وعلا .

(١٥) زك: وإن .

آخر سوى الرؤية - لوجب كون الأكوان ألواناً لكونها^(١) مرئية وإن كان لمعرفتها طريق آخر ، والقول به خروج عن المعارف ، فكذا هذا .

ثم نقول : إننا أثبتنا^(٢) بالدليل أن^(٣) كون الذات مرئياً حكم لكونه^(٤) موجوداً ، والباري موجود فكان مرئياً ، واللون موجود فكان كونه مرئياً حكماً لكونه موجوداً ، فكان مرئياً لكونه موجوداً لالكونه لوناً ، فدلّ كونه^(٥) مرئياً على مطلق الوجود ؛ إذ الحكم يدلّ على علته لا على موجود مقيّد ، فلا دلالة في كونه^(٦) مرئياً إلا على مطلق الوجود . فلو كان لوناً لكان لأنه مرئي بل لأنه لا يدرك بالحواس الآخر فيكون كونه « لوناً حكماً لكونه »^(٧) غير مدرك بالحواس الأربع الآخر^(٨) سوى البصر ؛ وهذا فاسد لأن هذا تعليق الحكم^(٩) - وهو كونه لوناً - بالعدم ، وهو كونه غير مدرك بتلك الحواس ، وهذا باطل ؛ ولأنه يقتضي أن تكون العلوم والقدر والإرادات كلها ألواناً لأنها لا تدرك بشيء من الحواس الأربع فكانت « مساوية لها في علة كونها ألواناً وهي كونها غير مدركة^(١٠) بالحواس الأربع فكانت^(١١) مساوية لها في الحكم ، وهذا باطل ؛ ولأننا أثبتنا^(١٢) بالدليل « أن كونه جائز الرؤية من حكم الوجود ، وهو موجود ، وثبتنا بالدليل^(١٣) أن الذوق^(١٤) والشم واللمس والسمع مستحيل على ذاته ، وثبتنا بالدليل أنه ليس بلون ، فكان من مقتضى مجموع هذه الدلائل أن اللون ليس ما يختص إدراكه^(١٥) بالرؤية لقيام الدليل على ذات مختص بكونه مرئياً وليس بلون^(١٦) .

فإن^(١٧) قالوا : تعليق جواز الرؤية بالوجود^(١٨) فاسد ؛ فإن كثيراً من الموجودات لاتعلق بها الرؤية كالتقدير والإرادات والعلوم والاعتقادات والفكر والطعوم والروائح ، فإذا كل مرئي وإن كان موجوداً^(١٩) فكل موجود ليس بمرئي ، فوقع الاتفكاك بين الوجود والرؤية .

(١) ك : - . (٢) أثبتنا ، زك : بينا . (٣) ت : - . (٤) ت زك : كونه . (٥) زك : بكونه . (٦) أت : كونها . (٧) « ... » ز : - . (٨) ك : - . (٩) ز : - . (١٠) زك : مدرك . (١١) « ... » ك : مكرر . (١٢) زك : ولأثبتنا . (١٣) « ... » ز : - . (١٤) ز : إن الذوق والذوق . (١٥) ز : أدركه . (١٦) زك : + والله الموفق . (١٧) أزت : وإن . (١٨) ت : بالوجود . (١٩) ز : موجوداً فكل موجوداً .

قلنا : التعليل وقع لجواز الرؤية لالوجوب^(١) ، وهذه الأشياء جائزة الرؤية بالدليل الذي^(٢) تقدم ذكره ، فأما وجوب الرؤية فإنه يكون بتخليق الله تعالى الرؤية^(٣) في آلة الرؤية ، فإذا خلق الرؤية للشيء يرى ذلك ، وإن لم يخلق الرؤية وخلق ضدها لا يرى ، ولم يخرج الشيء من أن يكون مرئياً ؛ هذا^(٤) كما أن الله تعالى لو خلق للإنسان العلم بشيء من الأشياء علم ذلك الشيء ، ولو لم يخلق العلم حتى جهله الإنسان بقي مجهولاً ولم يخرج من أن يكون العلم به ممكناً ، فكذا هذا .

« فإن قالوا : هذا »^(٥) الكلام في غاية الفساد ، فإن وجود المرئي وارتفاع السواتر^(٦) بينه وبين آلة الرؤية بدون الرؤية لا يتصور .

قلنا : لم قلتم^(٧) ذلك ؟

فإن قالوا : لو جاز هذا لبطلت المعارف وصحت^(٨) السوفسطائية ؛ فإن على قود كلامكم^(٩) هذا يجوز أن يكون ههنا محضتنا فيلة عظام ترقص ونيران هائلة تضطرم^(١٠) ودباب وبوقات تضرب ويُنْفَخ فيها ، وأعلام منشورة وعساكر مارة ، ولم يخلق فينا الرؤية والسمع فلم نقف على ذلك ، وركوب مثل^(١١) هذا وتجويزه خروج عن المعقول وإدعاء ما يُعرف كذبه ضرورة وتُسك بالسوفسطائية .

قلنا : شيء من ذلك^(١٢) ليس بلام ؛ فإن الرؤية لما كانت معنى في الآلة يخلقه^(١٣) الله ١٥ تعالى عند فتح الإنسان العين لآحالة ، بلا خلاف بيننا وبين المعتزلة سوى أبي هاشم ؛ فإنه أنكر كون الرؤية وسائر الإدراكات معاني ، ونحن نستدل على ثبوتها عليه بمثل ما نستدل به على ثبوت جميع الأعراض ، ولم يحصل لأبي هاشم بهذا المنع سوى إبطال طرق إثبات الأعراض على نفسه ، فإذا كانت الرؤية ثابتة - وهي^(١٤) معنى في العين بتخليق الله تعالى - عُرف ذلك بالإجماع من كل ، وبالدليل الذي نلجئ^(١٥) أبا هاشم إلى الاعتراف به - والله ٢٠

[٩٠ أ]

(١) زت : للوجود ، أ : مصححة . (٢) زك : . . (٣) أت : للرؤية . (٤) زك : . . (٥) « ... » ز : . .
(٦) ك : الرايز . (٧) زك : قلت . (٨) ت : وصحة . (٩) ك : على قولكم وكلامكم .
(١٠) ز : مضطرم . (١١) ك : . . (١٢) أت : شيء مما ذكرت . (١٣) زك : يخلق . (١٤) زك : . .
(١٥) ز : ما يجيء .

تعالى· يخلق ما يخلق باختياره - فمن الجائز ألا يخلق الرؤية في عين إنسان فلا يرى وإن لم يكن بينه وبين المرئي حجاب لانعدام [خلق] الرؤية^(١) ، وهذا^(٢) كما لم يخلق في حال تحقق^(٣) السواتر والحجب ، وهناك انعدام الرؤية « بأن لم »^(٤) يخلق الله تعالى الرؤية في الآلة وخلقَ ضدها لوجود السواتر^(٥) ، لأن الشيء إنما يستحيل وجوده إذا اشتغل محله بضده ، فأما قيام ما ليس بضد للرؤية في غير محل الرؤية فلا يوجب استحالة وجود^(٦) الرؤية في محلها ، غير أن الله تعالى أجرى العادة أن يخلق ضد الرؤية عند وجود السواتر^(٧) نظراً لعباده ليكنهم إخفاء ما لا يعجبهم إطلاع غيرهم عليه بتحصيل السواتر ، فيحصل ضد الرؤية في الآلة فلا توجد الرؤية ، فلو^(٨) لم يخلق الرؤية مع انعدام السواتر وارتفاع الحجب في الجواهر والألوان والأكوان « لكانت لا ترى ولا تخرج من كونها جائزة الرؤية »^(٩) ، فكذا هذه الأشياء . ١٠

والذي يحقق هذا أن حركة^(١٠) السفينة لا يراها الراكب ويراه غيره لوجود ضدها في بصره ، وإن كانت الحركة مرئية عند الجبائي . وصيغ المغزل والسهم لازم عليه وعلى ابنه .
والذي يحقق هذا ثبوت رؤية النبي ﷺ الملك وانعدام رؤية غيره بلا سائر ، ولم^(١١) يكن ذلك إلا لخلق^(١٢) الله^(١٣) الرؤية في عين النبي^(١٤) وخلق ضد الرؤية في عين^(١٥) غيره . وكذا المختصر يرى ملك الموت وأعوانه^(١٦) ، ومن بحضرته^(١٧) من العوادم والممرضين لا يرون شيئاً من ذلك ، ثبت هذا^(١٨) بأحاديث ينسب رادها وجاحدها إلى الإلحاد والخروج عن الإسلام ، فدلّ أن^(١٩) ما ذهبنا إليه كلام صحيح لا يكاد يتوجه عليه سؤال^(٢٠) لو تأمل الخصم وأنصف . ١٥

وهذا التحقيق والتقرير يتبين^(٢١) أن الطعوم والروائح وغيرها من الأعراض التي لم

(١) مصححة على هامش أ: بانعدام خلق الرؤية . (٢) زك: هنا . (٣) ز: في حق محقق ، ك: في حق محقق .

(٤) «...» ز: - . (٥) زك: إلا لوجوده السائر . (٦) أ: على الهامش ، زك: - . (٧) ت: السائر .

(٨) زك: ولو . (٩) «...» زك: - . (١٠) ز: الحركة . (١١) أ: عليه السلام .

(١٢) زك: ولو لم . (١٣) زك: يخلق . (١٤) ت: أك: + تعالى . (١٥) زك: + ﷺ ، ت: + عليه السلام .

(١٦) ز: عين . (١٧) ز: + صلوات الله عليهم أجمعين ، ك: + صلوات الله عليهم .

(١٨) زك: ومن حوله . (١٩) زك: ذلك . (٢٠) أ: - . (٢١) أ: السؤال . (٢٢) أ: تبين .

يُجَرِّ الله تعالى العادة برويتها مرئية لوجود العلة وهي^(١) الوجود . وانعدام الرؤية ما كان لاستحالة رؤيتها ، بل يخلق الله تعالى ضد^(٢) رؤيتها في أبصارنا ، ولو أجرى الله^(٣) العادة لرأيناها .

والذي يحقق هذا كله أن كلاً اتفقوا أن المقابلة للعرض واتصال الشعاع به وقربه وبعده ولطفه مستحيل ، إذ هذه المعاني تثبت في الأجسام^(٤) دون الأعراض . وإذا ثبت هذا علم أن رؤيته لم تكن لوجود المقابلة واتصال الشعاع وقربه ، ولم يجوز أن يكون عدم هذه المعاني في حق محل العرض مانعاً من إدراك العرض ، لأنه لو جاز أن تكون العلل التي تعرض لأمكنته^(٥) مانعة من إدراكه ولا تؤثر فيه بتغيير وصف منه ، لم نأمن^(٦) أن يكون لطف الملائكة . وبعد الفلك وعدم اتصال الشعاع بما هو في قعر البحار وارتفاع المقابلة «^(٧) بين القديم والحديث » ووجود الساتر بين الباري وبيننا «^(٨) مانعاً من إدراك ما يوجد بحضرتنا من^(٩) الفيلة والجمال والفرسان والأعلام ، وهذا دخول فيما^(١٠) أنكر القوم . ومع ذلك عند اعتراض بعض هذه المعاني محل^(١١) العرض لا يرى العرض ، دل أنه إنما^(١٢) لم يَر إلا لأن هذه المعاني موجبة انعدام الرؤية في حق العرض «^(١٣) بل لأن الله تعالى لم يخلق رؤية العرض^(١٤) في أبصارنا ولم يخرج من أن يكون جائز الرؤية ، فكنا ما ألزم الخصم^(١٥) .

وأما فصل استحالة^(١٦) كون الفيلة بحضرتنا ترقص وخيول تجول وفرسان تحارب ١٥ ودياباد تضرب وبوقات ينفخ فيها^(١٧) وأصوات هائلة لانراها^(١٨) ولا نسمعها ، / فنقول : ثبتنا بالدليل المعقول ومساعدة الخصوم ما يجعل هذا الإلزام إشكالاً على كل منّا فلا تنفرد^(١٩) بلزوم عمدة^(٢٠) الانفصال لدى الخصام والجدال .

ثم نقول : أجاب بعض أصحابنا عن هذا الإلزام أن الرؤية للمتضادين « متضادة لن تقوما إلا في جزئين^(٢١) من العين ؛ تقوم رؤية^(٢٢) كل ضد بجزء على حدة ، ورؤية المختلفين ٢٠

(١) ت : وهو . (٢) ز : عند . (٣) زك : . . (٤) ت : الأحكام . (٥) أ : أنه . (٦) ت : تأمر . (٧) «...» ك : . . (٨) «...» زك : . . (٩) ز : في . (١٠) ز : فيها .

(١١) زك : يحل . (١٢) ز : . . (١٣) «...» ك : على الماشي . (١٤) ز : الأعراض .

(١٥) زك : + والله الموفق . (١٦) ز : استحالة . (١٧) أ : . . (١٨) ز : ، أ : ولا نراها .

(١٩) زك : ينفرد . (٢٠) زك : عمدة . (٢١) أ : جزء . (٢٢) زك : . .

مختلفة^(١) في نفسها^(٢) وليست بمتضادة ، ورؤية المتجانسين من جنس واحد ، ما^(٣) يكون رؤية لبعضها يكون رؤية لكأها ، فوجود رؤية المتضادين في الجزئين جائز ، ووجود رؤية أحدهما في جزء ، ضد رؤية الآخر في جزء آخر جائز ، ويجوز^(٤) في حالة^(٥) واحدة رؤية أحد المتضادين دون صاحبه ويجوز رؤيتهما جميعاً ، وكذا في^(٦) المختلفين . فأما في المتجانسين ٥ فلا يجوز رؤية أحدهما دون الآخر ، وقد ترى الأجسام الكثيفة ، « والفيلة من جنسها وكذا الأفراس والأعلام ، فعلما ضرورة برؤيتنا الأجسام الكثيفة »^(٧) أنها لو كانت لرأيانها لتجانسها في أنفسها ، بخلاف الطعوم والروائح لخالفها مانراها للحال في الجنس ، فتتحقق رؤية مانرى مع انعدام رؤيتها .

فإن قالوا : رؤية اللطيف تخالف رؤية الكثيف ، فما أنكرتم من جواز وجود رؤية البقرة^(٨) مع^(٩) عدم رؤية الفيل^(١٠) ؟ ١٠

قلنا : إن البقرة من جملة الأجسام الكثيفة كالفيل إلا أنها أصغر جثة منه ، فكانت بمنزلة جزء من الفيل فيستحيل وجود رؤية لها لاتدركها أو يجنسها من الفيل مثلها ، ولو رفع الله تعالى عن عين^(١١) الإنسان ما فيها من الرؤية وبقي مقدار ما لو نظر إلى الفيل لم يدرك منه إلا مقدار البقرة ، رأى منه مقداره ولم يره بأجمعه .

وبعض أصحابنا أجابوا أن هذا وإن كان من الجائزات ، ولكن لما لم يجز الله تعالى ١٥ العادة بخلق ضد رؤية^(١٢) الفيلة^(١٣) والخيول وغير ذلك في أعيننا فلا نراها وإن كانت بحضرتنا ، وقع لنا الأمان عند انعدام رؤيتنا إياها عن وجودها بطريق العادة ؛ فإن الله تعالى لا ينقض العادة المستمرة إلا زمان^(١٤) بعث الرسل^(١٥) ، معجزة لهم وحجة على قومهم ، أو على يدي الولي في بعض الأزمنة المخصوصة كرامة له . والعلم بالاعتاد يقين ، وتقضه ممتنع عادة ، فيقع لنا الأمان من ذلك ؛ كما أن إنساناً لو أخبر أن الله تعالى حول جميع رجال ٢٠ خراسان إناناً ونساءهم ذكراً عرفنا كذبه بيقين لانعدام العادة ، وإن كان ذلك ممكناً ثابتاً

(١) ك : - . (٢) «...» ك : على الماش . (٣) زك : - . (٤) زك : فيجوز . (٥) ز : حال .

(٦) أ : - . (٧) «...» ت : - . (٨) أ : لبقه . (٩) ز : - . (١٠) أ : الرؤية للفيل .

(١١) ك : غير . (١٢) ز : بخلق ضرورة . (١٣) ك : الفيل . (١٤) زك : إلا عند زمان .

(١٥) زك : + صلوات الله عليهم أجمعين .

في مقدور الله تعالى . وكذا لو أخبر إنسان أن بتهامة في أيام ناجورا اشتد البرد حتى جمدت المياه ، أو في قلب الشتاء اشتد الحر وهب^(١) السموم^(٢) في جبال الترك ، علم^(٣) كذبه يقيناً لانعدام جريان العادة بذلك . وكذا لو أن إنساناً دخل بيته ثم خرج غلماً يقيناً أنه عين ذلك الرجل^(٤) وإن كان من الممكن أن أعدم الله^(٥) ذلك الرجل وخلق آخر على شبهه وهيئته ، « ولكن لما لم يكن ذلك معتاداً علم بانعدامه ، كذا فيما^(٦) نحن فيه^(٧) . »

وعلى هذا يخرج جواب ما ألزموا من انعدام رؤيتنا الله تعالى في الدنيا ، وهو أننا إنما لم نره لخلق^(٨) تعالى في أبصارنا^(٩) ضد رؤيته ؛ وهذا لا يستحيل لأن الله تعالى ليس بذي جنس حتى يقال : لما رأينا جنسه لم يتجز انعدام رؤيته على الجواب الأول ، وعلى الثاني أن رؤيته تعالى^(١٠) ليست بمعتادة في الدنيا ليقال : لاتنعدم لئلا يؤدي إلى قلب العادة . إلى هذا الجواب ذهب^(١١) أكثر أصحابنا ، وإليه يشير الشيخ الإمام^(١٢) أبو منصور الماتريدي^(١٣) . ١٠

[٩١ أ] وذهب أبو العباس القلانسي / من جملة متكلمي أهل الحديث أنه تعالى لا يرى في الدنيا لضعف في أبصار الخلق في الدنيا ، فإذا أراد إكرامهم^(١٤) بالرؤية خلق في أبصارهم قوة .

وهذا الجواب مستقيم مقنع ، إذ كم^(١٥) من شيء مرئي لا يدركه الإنسان لضعف في بصره ، ولهذا يتفاوت الناس في رؤية^(١٦) الأشياء عند الدقة والبعد . ثم هو إنما يتعلق^(١٧) بهذا الجواب دون الأول لأن من مذهبه أن ارتفاع الرؤية يخلق ضدها في البصر حال^(١٨) قوة^(١٩) البصر^(٢٠) متمنع ، إذ من مذهبه أن منع ذي الطبع عن فعله مع بقاء طبعه^(٢١) محال على مذهبه المعروف أن المتولدات^(٢٢) فعل الله تعالى بإيجاب الطبع . وهذا الأصل عندنا غير صحيح ، فيجوز عندنا انعدام الرؤية بخلق ضدها في البصر حال قوته ، ويجوز أيضاً

(١) ز: وقعت . (٢) ك: السمير ، ولعله يقصد : السعير . (٣) ز: يعلم . (٤) ز: الإنسان .

(٥) أ: + تعالى . (٦) ك: ما . (٧) ك: + والله الموفق . (٨) ك: يخلق .

(٩) «...» ز: ولكن ذلك معناه اعلم بانعدام رؤيتنا الله تعالى في الدنيا وهوانا إنما لم نره لخلق الله تعالى في أبصارنا .

(١٠) ز: ك: - . (١١) ز: وذهب . (١٢) ز: ك: - . (١٣) أ: أبو منصور رحمه الله .

(١٤) ز: فإذا أزال إذ أكرمهم . (١٥) ت: لم . (١٦) أ: على الهامش . (١٧) ز: تعلق .

(١٨) أ: حالة . (١٩) ك: البصر . (٢٠) ك: مع تعاطيه . (٢١) ت: المتولدات .

امتناعها لضعف في البصر ، فيجوز لنا دفع إلزام الخصوم بامتناع الرؤية للحال بالطريقين جميعاً ، وعنده لا يجوز ذلك إلا بالطريق الثاني على ما بينا^(١) .

فإن قيل : لو كان لا يرى لقيام ضد رؤيته في أبصارنا ، وذلك الضد موجود ، فيجوز^(٢) أن يرى ، فلم يكن عدم رؤيته إلا بضد لرؤيته ، وكذا في حق الثاني والثالث إلى ما لا يتناهى . ٥

قلنا : من أصحابنا من قال : ذلك المنع منع عن رؤيته وعن رؤية نفسه ؛ كالجهل بالشيء جهل به وبنفسه ، ولهذا يجهل الجهل ولا يلزم^(٣) جهالات غير متناهية . ومنهم من قال : يخلق الله تعالى فيه منعتين ، كل واحد منها منع عن صاحبه .

فأما دعواهم أن الرؤية متعلقة بالجسم فقد بينا فسادَه .

وأما^(٤) قول الجبائي إنها تتعلق بالأجسام والألوان والأكوان ، وقول ابنه إنها تتعلق بالأجسام والألوان ، فذلك^(٥) منها تعلق بمجرد الوجود دون العلة ؛ فإنها نظرا إلى ماتعلقت به الرؤية لا إلى العلة ، والتعلق بمجرد الوجود والإعراض عن^(٦) حقيقة العلة عمدة المجسمة . ويمثل هذا يتيين^(٧) حيد المعتزلة عن العلل والحقائق والتسك بما يوجد من حيث الظاهر ، كفعّل الجاهل^(٨) من المجسمة^(٩) المشبهة وغيرهم ، ويتصور عند الرّيش أنّ ما هم عليه من باب الحقائق لوقوفه بعقله الناقص عليه ، فأما المرتاض المتميّز في الصناعة الذي استولى عليه المران فيها ، العالم بكيفية سبر العلل وطردّها وإجرائها في معلولاتها^(١٠) وبالتمييز^(١١) بينها وبين أوصاف الوجود فإنه يعلم أنهم لم يحصلوا^(١٢) من الحقائق إلا على الدعوى ولم يبنوا^(١٣) مذاهبهم^(١٤) إلا على الحسبان والظن . ١٥

والعجب من وقاحتهم أنهم ينسبون أهل الحق إلى التشبيه لإثباتهم الرؤية ويزعمون أنّ الرؤية في الشاهد تتعلق بأجناس مخصوصة من الأجسام والألوان والأكوان ؛ فمن زعم أن الله ٢٠

(١) زك : + والله الموفق . (٢) ز : ليجوز . (٣) ز : يلز . (٤) أت : فأما . (د) ك : فذاك .

(٦) ز : وعن . (٧) أ : تين . (٨) ز : الجاهل . (٩) زك : - . (١٠) أ : في معلولاتها عليه .

(١١) ز : وبالتمييز . (١٢) ك : لم يحصلوا . (١٣) ز : ولم يبنوا . (١٤) ت : مذاهبهم .

تعالى مرئي فقد شبه الله تعالى بخلقه . وهذا^(١) غاية في الوقاحة لأن أدنى ما يحايون عن هذا أن ما^(٢) يستحيل رؤيته عندكم أجناس مخصوصة من الطعوم والروائح والقدر والإرادات والعلوم والاعتقادات ، فن قال باستحالة رؤية الله تعالى فقد شبه بها .

فإن قالوا : ما لا يرى أجناس كثيرة ، فالقول بكونه مستحيل الرؤية لا يؤدي إلى التشبيه « بها كلها لأن ذلك محال لاختلافها في أنفسها ، ولا إلى التشبيه »^(٣) ببعضها لانعدام دليل التخصيص .

قلنا : وكذلك المرئي عندكم أجناس مختلفة وفيها أشياء متضادة فيستحيل أن يؤدي إلى التشبيه بها كلها أو ببعضها كما قلتم .

ثم العجب من غفلتهم أنهم لم ينظروا إلى أن الرؤية تتعلق بالمتضادات من نحو السواد والبياض والحرمة والخضرة والحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، ولا ريب أنه لامشابهة^{١٠} بين^(٤) المتضادات ، / وكذا تتعلق بالمتخلفات من نحو الجواهر والألوان والأكوان ، ولا مشابهة بين هذه^(٥) الأجناس الثلاثة المختلفة ، خصوصاً على أصلهم أن المشابهة تجري في الأوصاف النفسية « عند الجبائي ، وفي أخص الأوصاف النفسية »^(٦) على قول أبي هاشم على مامر . وإذا كانت الرؤية تتعلق بالمتضادات والمتخلفات ولا توجب تشبيه بعضها ببعض ، فكذلك^(٧) تتعلق بالقديم والحديث ولا توجب تشبيه البعض ببعض .

ثم إنهم اعتمدوا على الوجود المحض وقالوا : وجدنا في الشاهد أن الرؤية تتعلق بهذه الأجناس الخاصة ، من غير النظر إلى العلة والتمييز بينها^(٨) وبين الأوصاف الاتفاقية^(٩) التي هي أوصاف الوجود ، وجعلوا مجرد الوجود حجة ، وهو عين مذهب المشبهة المجسمة^(١٠) في اعتمادهم على^(١١) مجرد الوجود في دعواهم أن كل فاعل جم ، على مامر في تلك المسألة ، ولم ينظروا إلى العلة . والمعتزلة خالفتهم في تلك المسألة ثم^(١٢) صوبتهم في مسألة الرؤية في مجرد

(١) زك : فهذا . (٢) ت : إنما . (٣) «...» ت : . . . (٤) أت : في . (٥) زك : . .

(٦) «...» ك : . . . (٧) زك : وكذا . (٨) ت : بينها ، زك : . . . (٩) ز : الإضافية .

(١٠) زك : المجمة المشبهة . (١١) زك : . . . (١٢) ت : . . .

الوجود^(١) . فيتبين في الحقيقة وعند التأمل أنهم^(٢) هم المشبهة حيث صوّبتهم في تلك المسألة بهذه ، وجلسوا تحت المثل السائر : رمّني بدائها وانسلت .

ثم لو جاز لقائل أن يقول : « إن الرؤية تعلقت بهذه الأجناس المخصوصة فلا يكون ماوراءها مرئياً^(٣) ، لجاز^(٤) لقائل أن يقول^(٥) : إن الوجود أجناس مخصوصة وهي الأعراض والأعيان وهي الجواهر والأجسام ، فلا يكون ماوراءها موجوداً^(٦) . فتنبى المعطلة الصانع لخروجه عن هذه الأجناس .

ويزعم النصارى أنه جوهر لكونه موجوداً ، ليس بجسم ولا عرض .

ويزعم المجتمة أنه جسم لكونه موجوداً ، ليس بعرض ولا جوهر .

ولا محيص لهم « من هذا »^(٧) ولا بدّ لهم من الرجوع إلى بيان^(٨) العلة المطلقة للرؤية ، وليس ذلك إلّا ما بينا من كونه موجوداً ، وإلى بيان أن الجوهر ليس بمُرئي لأنه جوهر ، لتعلقها بما وراءه ، وكذا في^(٩) الألوان والأكوان ، فيتبين حينئذ جواز رؤية ماوراء هذه الأجناس . كما أننا إذا بينا^(١٠) أن الجسم ما كان موجوداً لكونه جسماً لوجود^(١١) مالم يس بجسم^(١٢) ، وكذا في الجوهر والعرض ، لم يكن بدّ من الرجوع إلى بيان حدّ للوجود يشمل^(١٣) الكل ، فحينئذ يتبين جواز موجود ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض . وبالوقوف على مثل هذه المعاني يتبين استمرار أصول أهل الحق واندفاع التناقض عنها ، واضطراب^(١٤) أصول القدرية^(١٥) وكثرة تمكّن التناقض فيها . وبهذا يمتاز الحق من الباطل والصحيح من الفاسد .

ثم لهم أسئلة فاسدة يندفع كلها بمعرفة ما بينا في الأصل ، نذكر بعضها ليسهل لتأمليه الوقوف على كيفية الدفع بمشيئة الله وعونه^(١٦) ، منها أنهم يقولون : كل مرئي يجوز^(١٧) أن

(١) أت : في مجرد الوجود في مسألة الرؤية . (٢) زك : - . (٣) ت : مرئي . (٤) زك : جاز .

(٥) «...» ك : على الهامش . (٦) ت : موجود . (٧) «...» ز : - . (٨) زك : إثبات . (٩) زك : - .

(١٠) زك : ثبتنا . (١١) أ : لوجودنا . (١٢) أت : + موجوداً . (١٣) أت : ولم .

(١٤) ت : يشتمل . (١٥) زك : واضطراب . (١٦) ز : للقدرية . (١٧) زك : يعون الله تعالى ومشيئته .

(١٨) ز : - .

يشار إليه ، والله تعالى لو كان مرئياً لكان يجوز أن يشار إليه .

والجواب عنه أن بعض أصحاب الرؤية - وهم الأشعرية - يجوزون الإشارة إلى الله تعالى لا إلى جهة^(١) كما تجوز الرؤية لافي جهة ، فكان الإلزام عنهم^(٢) منتفياً . ثم عندنا وإن كان لا يشار إليه^(٣) - وإليه^(٤) ذهب أبو العباس القلانسي - ولكن في الشاهد ما كان جواز الإشارة إلى شيء لجواز الرؤية بل لكونه متحيزاً^(٥) في جهة ، فكان جواز الإشارة مع وجود الرؤية من أوصاف الوجود ، فبطل الإلزام .

ثم يعارضون فيقال لهم : كل مخاطب أمرناه في الشاهد يشار إليه ، فلو كان الله تعالى مخاطباً أمراً ناهياً لكان يشار إليه . فما أجابوا^(٦) به عنه^(٧) فهو لهم جواب^(٨) .

ومن ذلك قولهم : كل مرئي في مكان . فيقال لهم : ما كان في المكان لأنه مرئي ، وما كان مرئياً لأنه في مكان ؛ فإنه تعالى لو خلق جزءاً لا يتجزأ لافي مكان لكان مرئياً ، ١٠ والصفحة العليا من العالم مرئية وهي^(٩) لافي مكان ، وقد يحل في المكان ما ليس بمرئي عندهم^(١٠) / كالعلوم والقدر والإرادات وغيرها ، فبطل قولهم . [٩٢ أ]

ثم يعارضون بالمخاطب الأمر الناهي أنه لم ير في الشاهد إلا في مكان ، وفي الغائب أمر ناهٍ مخاطب ليس في مكان ، وكذا لاحي ولا^(١١) فاعل في الشاهد إلا في مكان وهو محدود متناه جسم ، ولا يجب التعدية إلى الغائب ، فكنا مانحن فيه . وكذا قياد كلامهم^(١٢) يلزم ١٥ أن الله تعالى لو لم يخلق إلا زنجياً أولم ير « إنساناً إلا زنجياً أولم ير »^(١٣) « إلا جسماً »^(١٤) أسود أولم يخلق الله تعالى من الألوان إلا السواد ، أن^(١٥) يعتقد أن لا موجود^(١٦) إلا زنجي ولا مرئي إلا زنجي ولا جسم إلا أسود^(١٧) ولا لون إلا أسود ولا يجوز وجود ما وراء هذه الأشياء ولا رؤية غيرها لتعلق الوجود والرؤية بها ، وهذا كله باطل ياجاع العقلاء ، فكذا ما عسكت به المعتزلة من أنواع^(١٨) هذه الحيات . ٢٠

(١) ز: لأن إلى الجهة . (٢) ت: عندهم . (٣) ك: - . (٤) ز: - . (٥) زك: متجزئاً .

(٦) ز: جاوبوا . (٧) ز: عنهم . (٨) زك: + والله الموق . (٩) ت: وهو . (١٠) ز: برئي كم .

(١١) زك: فلا . (١٢) أ: كلامهم . (١٣) زك: لم لو . (١٤) «...» ت: - . ز: أولم ير الإنسان .

(١٥) «...» ز: - . (١٦) ز: ولم . (١٧) ز: - . (١٨) ز: موجوداً . (١٩) ز: ولا جسم الأسود .

(٢٠) زك: نوع .

ومن هذا القبيل قولهم : إنَّ الرؤية لما تعلقت بهذه الأجناس المخصوصة ولم يَر ماسواها من الطعوم والروائح ، إِنَّا لم تَرُ لخالفتها هذه الأجناس المخصوصة^(١) ، والخالفة بين الله تعالى وبين هذه الأجناس « فوق الخالفة بين الطعوم والروائح وبين هذه الأجناس »^(٢) لأنه^(٣) لا شبه بين الله تعالى وبين خلقه بوجه من الوجوه ، وبين الطعوم والروائح وبين هذه الأجناس مشابهة من وجوه كالحديث^(٤) والعرضية وأشباه ذلك .

والجواب أن^(٥) انعدام رؤية هذه الأشياء ما كان لِمَا ذكرتم بل لوجود ضد رؤيتنا ، فأما هي فعندنا مرئية ، والدليل عليه أَنَّا نرى السواد ونرى البياض أيضاً مع وجود التضاد بينها وهو أقوى من الخالفة ، فدلَّ أنَّ انعدام رؤية ما نعدمت رؤيته ما كان لِمَا كان الخالفة بل لِمَا يَبِينُ^(٦) . وأعرضت عن ذكر مثل هذه الأسئلة لانفتاح^(٧) طريق الدفع^(٨) والتحامي عن الإطالة .

وجعلهم المسافة بين الرائي والمرئي واتصال الشعاع وانطباع^(٩) المرئي في عين الرائي وارتفاع الحجب شرطاً للرؤية ، فاسد .

وكذا اشتراطهم كون المرئي متحيزاً فاسد^(١٠) ؛ لأنهم سلموا لنا رؤية الأعراض ، ومن لم يسلم منهم ذلك ألزمناه بالدليل . واتصال الشعاع بالأعراض غير متصور وكذا إدراكها بالماسة على ماقررنا . ومن مذهب النظام أنَّ الشعاع جسم يماس المرئي ، والعرض لا يماس ومع ذلك يرى ، دلَّ أنَّ هذا كله باطل .

وكذا انطباع المرئي ؛ « لأنَّ المرئي »^(١١) لا ينطبع ولكن يخلق الله تعالى مثل صورة المرئي في المرأة^(١٢) ، ولا صورة للأعراض .

وكذا ارتفاع الحجب فيما بين الأجسام ، فأما في حق الأعراض فلا يقال : ارتفعت الحجب ، إلا أن ترتفع^(١٣) عن محالها^(١٤) ، وقد بينا قبل هذا أن ارتفاع الحجب عن محالها

(١) زك : - . (٢) «...» زك : - . (٣) ز : إنه . (٤) زك : كالحديث . (٥) ز : - .

(٦) زك : + والله للوفق . (٧) ز : لإيضاح . (٨) ز : - . (٩) ز : وانطباع . (١٠) ت : فاسداً .

(١١) «...» ز : مكرر . (١٢) ز : المرة . (١٣) ك : ترفع . (١٤) ز : محلها .

لا اثر له في حقها . على آنا بينا أن الحجاب لا أثر له في المنع عن الرؤية ، فلم يكن لارتفاعه أثر في إثبات الرؤية^(١) .

وكذا جعلهم المقابلة شرطاً^(٢) فاسد ؛ لأنّ المقابلة تكون ثابتة بين الأجسام ، فأما الأعراس فلا تقابل ولا تقابل ، وقد ثبتت رؤيتها ، دلّ أنها ليست بشرط ، غير أنها وقعت في حق^(٣) الأجسام لضرورة كونها متحيّزة متناهية . وكذا كلّ شيء^(٤) يرى كما هو لا توجب الرؤية تبدلاً في المرئي ؛ فإنّ الأسود يرى أسود والأبيض يرى أبيض ، وكذا المتحرك والساكن والطويل والقصير^(٥) والعريض والمثلث والمربع والدور والمجهد والحيوان وكل ما يعاين ويرى من الأجسام والأعراس ، يرى كما هو لأن يكون ذلك من موجبات الرؤية^(٦) أو من شروطها .

ثم دعوى النظام اتصال الشعاع وكونه جسماً فاسد ، لأن الشعاع هو الانجلاء القائم بالبصر^(٧) ، وهو عرض لدخوله تحت حدّ الأعراس ، والأعراس لاماسة لها ولا انتقال^(٨) من محل إلى محل ، فلا يتصور انتقاله من العين إلى المرئي ؛ / على أنّ الشعاع لو كان جسماً لكان لا يتصور ما يقول ، من حيث إنّ الإنسان يرى السماء وما فيها من الكواكب كلّها^(٩) فتح عينه من غير تحلّل مدّة مع بعد ما بينها ، ولا يتصور انتقال جسم في هذه المدّة من الأرض إلى السماء مع بعد ما بينها من المسافة .

وكذا لو حصل العلم بالرؤية بطريق الماسة لحصل^(١٠) ما هو المخصوص بالماسة من العلم بحرارة المسوس وبرودته ولينه وخشونته ورخاوته وصلابته بمجرد^(١١) الرؤية ، لأن العلم المخصوص بالماسة لا ينعدم عند^(١٢) وجودها وإن حصل علم آخر وراءه كما في الذوق ؛ فإنّ العلم بالطعوم وإن حصل به ، ولكن لما كان لا يخلو عن الماسة ، ما انعدم العلم المختص بها ، كذا هذا^(١٣) .

ودّعوا^(١٤) أن الحواس تدرك بطريق الماسة دعوى متعريّة عن البرهان ، بل هو

(١) زك : + والله الموفق . (٢) ك : للمقابلة شرطاً . (٣) زأت : - . (٤) أت : وكل شيء .

(٥) زك : - . (٦) ز : - . (٧) ز : بالصير . (٨) زك : والانتقال . (٩) أت : كما ، ز : كلها .

(١٠) ز : يحصل . (١١) أ : مجرد . (١٢) ز : عنه . (١٣) زك : + والله الموفق . (١٤) ز : وزعوا .

باطل ، وقد فرغنا الآن^(١) عن إبطاله ، ثم هو باطل بالسمع .

وقوله إن الصوت جسم ينتقل فيدخل في صاخ السامع^(٢) ، باطل ، لدخول^(٣) الصوت تحت حد^(٤) الأعراس على ماقررنا قبل هذا في أثناء كلامنا ، ولا يتصور من الأعراس الانتقال من محل إلى محل ودخولها في محال^(٥) لأن ذلك من صفات الأجسام . والذي يحقق هذا أن الرجل إذا وُجد منه صوت بحضرة ألف نفر اكتنفوه^(٦) من جوانبه الأربعة^(٧) ، يسمع كل واحد منهم « ذلك الصوت بعينه بكماله ، ولا يتصور وجود^(٨) الجسم في أمكنة كثيرة ، ولا يقال : يسمع كل واحد منهم »^(٩) بعضه لأن كل عاقل^(١٠) يعرف ببديهة عقله أنه يسمع كمال صوته ، ولا يقال : يسمع^(١١) كل واحد منهم صوتاً على حدة لأن كل واحد منهم سمع صوت هذا الرجل ولم يحصل منه إلا صوت^(١٢) واحد . ومن أراد أن يوهم نفسه أنه سمع صوتاً سوى^(١٣) الصوت الذي وُجد من هذا الرجل ، لا يقدر على ذلك ويعزف بنفسه من نفسه الكذب ضرورة . والرجوع إلى الحق وتباعد^(١٤) أدلته والاعتداء بأهله أولى بالعاقل من ركوب مثل هذه الترهات والوساوس التي لا يخفى فسادها عند التأمل أو إيضاح من تأمل وكشفه عن ذلك على الصبيان والعوام ، ولكن الله تعالى يكرم بهديته من يشاء^(١٥) من عباده فضلاً منه ، ويخذل من يشاء^(١٦) منهم عدلاً منه ، وهو الغني الحميد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

وكذا اشتراطهم الضوء في المسافة فاسد ؛ إذ الظلمة لا تمنع من الرؤية عند القائلين [برؤية^(١٧) الأشياء . روي عن أبي العباس القلانسي ، حكى عنه ابن فورك في كتاب اختلاف الشيخين : وذلك ليس مما يعتمد عليه لأن الهرة وكثيراً من الحشرات والهوام ترى بالليل وإن وُجد الظلام ، والخفاش لا يبصر^(١٨) بالنهار وإن وُجد الضوء ، فلا اعتماد على الضوء وغيره ، بل^(١٩) متى خلق الله تعالى الرؤية^(٢٠) في البصر حصل الوقوف على المرئي .

ثم الذي يبطل جميع ما سبق ذكره من شبهات الخصوم أن الله تعالى يرانا ولا^(٢١) مسافة

(١) ز: إلا أن . (٢) زك: السامع . (٣) ز: الدخول . (٤) ز: تحت هذا . (٥) ت: محل .
(٦) زك: اكتنفوه . (٧) زك: الأربع . (٨) ز: دخول . (٩) «...» ك: . . . (١٠) زك: عقل .
(١١) أت: سمع . (١٢) ز: الأصوات . (١٣) ت: . . . (١٤) ز: ولا تباعد . (١٥) أت: شاء .
(١٦) أت: شاء . (١٧) في الأصول: بالرؤية . (١٨) ز: لا يرى يبصره . (١٩) ز: . . . (٢٠) زك: . . .
(٢١) ك: فلا .

بيننا وبينه ولا اتصال شعاع ولا انطباع المرئي في الآلة لتعالیه عن الرؤية بالآلة ، وهذا ممّا لا يحصى لهم عنه . ويتبين^(١) بتحقيق رؤية الله تعالى إيانا أن جميع ما وجدوه^(٢) في الشاهد من أوصاف الوجود لامن أوصاف العلة أو الشرط .

وافترقت المعتزلة في الاعتراض على هذا الكلام ، فأنكر النظام^(٣) والكعبي ومن وافقهما أن الله تعالى يرى شيئاً ، وأولوا وصفه تعالى بأنه بصير أنه عالم بالمرئيات ، وجعلوا الرؤية ضرباً علم في الشاهد والغائب جميعاً ، وإذا كان كذلك كانت رؤية الله تعالى^(٤) إيانا علماً منه بنا ، فلا يشترط هذه الشروط إذ هي من شروط الرؤية « دون العلم . والرؤية منا »^(٥) وإن كانت علماً ولكن كانت علماً مخصوصاً حصلاً بهذه الآلة ، والعلم بهذه الآلة لا يحصل لنا إلا بهذه الشروط .

وهذا فاسد لأن الرؤية معنى وراء العلم ؛ فإن إنساناً لو قال : رأيت كذا ولم أعلم به ، ١٠ كان صحيحاً ، ولو كانت الرؤية هي العلم / لصار الرجل نافياً عين^(٦) ما أثبتته وصار مناقضاً ، كما لو قال : قعد فلان ولم يجلس . ولأن محل الرؤية في الشاهد هو العين ومحل العلم هو القلب وهو أمانة^(٧) التغاير ، إذ الشيء الواحد لا يحمل محلين . وكذا ضد البصر العمى وضد العلم الجهل ، وتغاير ضديها يدل على تغايرها . هذه هي طرق معرفة الاتحاد والتعدد وقد أثبت بكل من ذلك تغايرها وتعددتها في الشاهد ؛ يحقّقه أن العلم بالمرئي يثبت مع ١٥ العمى ولا يتصور ثبوته مع الجهل ؛ فإن الأعلى لو سمع شيئاً بطريق التواتر يحصل له العلم به وإن كان المخبر عنه مرئياً في نفسه ، « وكذلك لو كان الرسول »^(٨) أخبر أعمى بلون جسم عرفه الأعلى باللمس حصل له العلم بذلك . واجتماع العلم مع الجهل^(٩) بشيء واحد من جهة واحدة واجتماع رؤيته والعمى عنه محال ممتنع . وبثبوت العلم بالمرئي زال الجهل وما زال العمى ، ولو كنا شيئاً واحداً لما تصوّر ، إذ زوال شيء مع^(١٠) بقاءه مستحيل^(١١) . ٢٠

والذي يقرر هذا أن من رأى شيئاً ثم غرض عينيه والمرئي يديه تبدلت حالته لا محالة

(١) زك : ويتبين . (٢) ز : وجده . (٣) ز : الكلام . (٤) زك : رؤيته تعالى . (٥) « ... » زك : .

(٦) زك : غير . (٧) ز : أمانة .

(٨) « ... » ت : إن كان ذلك لو كان الرسول ، زك : وكنا لو كان الرسول ﷺ . (٩) زك : الجهل مع العلم .

(١٠) ت : . . (١١) ك : يستحيل .

وانعدمت منه في هذه الحالة صفة كانت موجودة^(١) قبل تغميض عينيه ، وما انعدم العلم بذلك الشيء ؛ فإنه عالم به وبصفاته وهيئاته بعد التغميض كما هو عالم به قبل التغميض ، « فكان المنعدم هو الرؤية ، وانعدامها مع بقاء العلم دليل أنها معنى وراء العلم ، ثم لو فتح عينيه بعد ذلك حصلت له صفة كانت^(٢) منعدمة في حالة التغميض ، « وهي الرؤية »^(٣) ، ولم يحصل العلم لأنه كان حاصلًا في حالة التغميض »^(٤) ، فدل أن الرؤية معنى وراء العلم .

والله^(٥) يرانا لاعن جهة ، ولم يحصل من هذا المنع لهؤلاء الملحدون إلا تكذيب الله تعالى فيما وصف به نفسه وتكذيب رسله^(٦) فيما^(٧) وصفوا به ربهم ونسبة العفى إليه ، تعالى الله عما يقول^(٨) الظالمون علواً كبيراً ؛ إذ الحي لا يخلو^(٩) عن اتصافه بالبصر أو العمى^(١٠) ، فإذا نفوا عنه البصر وطفوه بالعمى ضرورة ، وهو من أعظم أمارات الحدث ، ونقي أمارات الحدث والنقيصة أولى من نقي الرؤية عنه .

ثم إن هؤلاء مع هذا ينسبون أنفسهم إلى التنزيه والتوحيد مع إثباتهم أفحش العيوب وأوضح دلالات الحدث .

والبصرية منهم يسلّمون أن الله تعالى يرانا ، ولكن يفرقون بين^(١١) رؤيته إيانا ورؤيتنا إياه ، فيقولون إنه تعالى يرانا لا بالآلة فتتحقق وتتصور بدون الجهة والمقابلة ، فأما نحن فنراه بالآلة ، فلا^(١٢) تتصور إلا في الجهة لأن الآلة جسم لا^(١٣) يتصور استعمالها إلا في حيز معلوم ، كمن فعل منّا بيده لا يمكنه أن يفعل إلا في جهة مخصوصة ، فكذا هذا .

والجواب عنه أن المقتضي للجهة إن كان هو الرؤية فباطل برؤية الله تعالى إيانا ، وإن كان هو الآلة فباطل بعلمنا لله^(١٤) تعالى ؛ فإنه يحصل بالآلة وهو القلب وهو جسم ولا

(١) ز: موجود . (٢) أ: .. . (٣) «...» أ: .. . (٤) «فكان .. التغميض» ت: .. . (٥) أ: تعالى .

(٦) ز: + عليهم الصلاة والسلام ، ك: + عليه السلام . (٧) ز: ك: بما . (٨) أ: يقوله .

(٩) ز: لا يخفى . (١٠) ز: ك: والعمى ، ت: بالعمى أو البصر . (١١) ز: من . (١٢) ز: ك: ولا .

(١٣) أ: تعالى . (١٤) ز: ك: الله .

يقتضي الجهة والمقابلة ، ولا ثالث ههنا ، وكل واحد من الأمرين غير مقتضى للجهة ، دلّ أن هذا الاعتراض فاسد .

ولا يقال : كل واحد منها لا يقتضي الجهة فإذا^(١) اجتمعا اقتضيا ؛ لأن ما ليس بمقتضى للشيء إذا اجتمع مع^(٢) ما ليس بمقتضى له لا يقتضيان^(٣) لأنها بذواتها لا يقتضيان ولا أثر للاجتماع .

وهذا يبطل قولهم إن المرئي إما أن يكون مقابلاً للجسم^(٤) أو حالاً في المقابلة ، كالألوان والأكوان ، أو ماله حكم المقابلة كالمُرئي في المرأة من صور^(٥) الأشياء ؛ فإن الله تعالى يرى المرئيات لاهذه الوجوه .

على أن هذا الكلام باطل ؛ فإن المقابلة لو كانت شرطاً لكان « العرض لا يرى ، ولو كان الحلول في المقابلة شرطاً لكان »^(٦) لا ترى الجواهر ولا ماله^(٧) حكم المقابلة ، ولو كان كونه في حكم^(٨) المقابلة شرطاً لكان المقابل^(٩) والحال في المقابل لا يريان ، / ورؤية كل شيء من هذه الأشياء مع انعدام ما اقترن بصاحبه دلّ أنّ شيئاً من ذلك ليس بشرط ، ولو شرط اجتماعها^(١٠) لكان لا يرى شيء البتة لاستحالة اجتماعها^(١١) ، ولو جعل أحد هذه الأشياء شرطاً لاحالة فلا بد لهم^(١٢) من إقامة الدليل ، ولا دليل لهم سوى الوجود ، وهذا^(١٣) باطل على ما بينا .

وهذا يبطل قولهم إن ماتدعون أنه رؤية ليس برؤية^(١٤) ، إذ هي لا تعرف عند أهل اللغة ، فإن الله تعالى يرى ورؤيته ليست بمقابلة ولا محاذاة ولا اتصال شعاع ولا تقليب مقلة ، وتبين أنّ هذه الأشياء ليست إلا من القرائن الاتفاقية والأوصاف^(١٥) الوجودية ، والرؤية رؤية بدونها .

وقولهم^(١٦) بأن الغلب بالغائب لا يخرج عن الوجه الذي^(١٧) به يعلم الشاهد . قلنا : وكذا

(١) ذلك : وإذا . (٢) ز : - . (٣) ذلك : لا يقتضيان . (٤) ت : ذلك : كجسم . (٥) ز : صورة .

(٦) ... ت : - . (٧) ت : وما له . (٨) أ : ز : - . (٩) ز : المقابلة . (١٠) ز : اجتماعها .

(١١) ز : اجتماعها . (١٢) أ : ت : - . (١٣) ز : وهو . (١٤) ك : ما يدعونه ، أ : ما يدعونه ليس برؤية .

(١٥) ز : ولا أوصاف . (١٦) أ : قولهم ، وكذا قولهم . (١٧) ز : - .

الرؤية : فإنها كما كانت في حق الشاهد ضرورية كانت في حق الغائب كذا . وما ذكر من المقابلة والمسافة واتصال الشعاع قد أبطلنا أن يكون شيء منها^(١) من لوازم الرؤية ، بل كل شيء يُرى كما هو وعلى ما هو ، فلما كانت الأجسام في الجهات منّا^(٢) وبيننا وبينها هواء رأيناها كما هي^(٣) وعلى ما عليه هي ، لأن الجهة والمقابلة من لوازم الرؤية . والله تعالى ليس بمتناه ولا منّا بجهة فيرى كما هو ، كما^(٤) يرانا هو لآعن جهة ولا في جهة .

وما قالوا : لو كان الله^(٥) يُرى « إما أن يُرى »^(٦) كله أو بعضه^(٧) على ما قرروا ، كلام فاسد دفعتمهم إليه الحيرة . وأقرب ما يجابون عنه أن^(٨) يقابل بالعلم فيقال : أتعملون الله^(٩) كله أم^(١٠) بعضه ؟ فإن قالوا : عرفنا كله أو عرفنا^(١١) بعضه ، أحوالوا . وإن^(١٢) قالوا : إذا لم نعرف كله ولا بعضه لم نعرفه ، كفروا . وإن قالوا : نعرفه^(١٣) كما هو وهو ليس بموصوف بالكل أو البعض^(١٤) ، فهو لهم جواب . وكذا يقال : الله تعالى يرانا ، أفيروا بعضه أم كله ؟ والكلام^(١٥) فيه كما في الأول .

ثم حقيقة الجواب أن الكل اسم للجملة^(١٦) تركبت من أجزاء محصورة^(١٧) ، والبعض اسم لكل جزء تركب^(١٨) الكل منه ومن غيره ، وذلك كله لا يليق بصفات الباري ، فلم يكن كلاً ولا بعضاً فيرى كما هو ، واعتبر هذا بالعلم به .

ثم هذا يبطل برؤية الأعراس ، إذ يُرى لون أو حركة ، فلو^(١٩) قيل : رأيت كله^(٢٠) أو^(٢١) بعضه ؟ فبأي الجوابين أجاب^(٢٢) أحوال ، وليس له من الجواب إلا أن يقول : العرض لا يوصف بالكل والبعض لما مرّ من تحديدهما ، وذلك محال على العرض فيرى العرض لا كله ولا بعضه بل يُرى على ما هو عليه ، فكذا الباري جل وعلا^(٢٣) يُرى على ما هو عليه لا كله ولا بعضه ، وكذا الجزء الذي لا يتجزأ .

(١) ز: - . (٢) ز: حقاً . (٣) ز: رأينا كما هو . (٤) ك: على الماشي . (٥) أزلت: + تعالى .

(٦) «...» ز: - . ك: لكن يرى . (٧) ز: بعضه أو كله . (٨) أزلت: بان ، ز: - .

(٩) ت: أن الله ، أزلت: + تعالى . (١٠) أزلت: أو . (١١) ز: - . (١٢) أزلت: فإن .

(١٣) ز: نعرف . (١٤) أزلت: والبعض ، ز: والتقص . (١٥) ز: - . (١٦) ز: بجملة .

(١٧) ز: المحصورة . (١٨) ت: أزلت: وتركب . (١٩) ز: ولو . (٢٠) ز: - . (٢١) ك: أزلت: أم .

(٢٢) ز: أجابوا . (٢٣) أزلت: جل جلاله .

ثم أكثر هذه الأسئلة يرد على من يقول : يرى الله^(١) في الآخرة ، فأما من فرض^(٢) الكلام في أن ذاته « هل هو مرئي في نفسه »^(٣) فيسقط^(٤) عنه أكثر هذه الأسئلة . وبعض^(٥) الكبراء المحققين من أئمتنا بسمرفند كان يوصي أصحابنا أن يفرضوا الكلام في إثبات كونه في ذاته مرئياً ليندفع أكثر هذه الأسئلة .

وقد خرج الجواب عما قالوا^(٦) : إننا لماذا لانرى الله^(٧) في الحال ولا حجب ولا موانع^(٨) ؟ فإننا بيننا قبل ذلك ما هو جوابه على الاستقصاء . ثم نزيد لهذا إيضاحاً لأن^(٩) المعتزلة يتشبثون به ويوهمون الأحداث أنه من قبيل ما لانقصال عنه ، فنقول لهم^(١٠) : عند وجود الحجب والسواتر ودقة المرئي وبعده ، ما المانع^(١١) من الرؤية ، أقيام ضدها بحلها^(١٢) أم الحجب والسواتر والدقة^(١٣) واللطافة والبعد ؟

فإن قالوا بالأول فقد أذعنوا للحق^(١٤) وانقطع شغبهم^(١٥) .

وإن قالوا بالثاني وأضافوا ارتفاع الرؤية إلى هذه الأشياء - « وإن لم تكن قائمة بمحل الرؤية - قيل لهم : إذا جاز أن تنعدم الرؤية للشيء لا إلى ضدها^(١٦) فلم لا يجوز ذلك في جميع الأعراض حتى يخلو الجسم من^(١٧) الحركة لا إلى ضدها ومن اللون لا إلى ضده^(١٨) ؟ ثم يقال لهم : أليس قد يجوز أن يقوى الله^(١٩) أبصارنا فرى الجسم الصغير والدقيق والبعيد^(٢٠) ؟

فإذا قالوا : نعم ، قيل لهم : فما أنكرتم من أن تكون الدقة التي تجامع الرؤية تارة ولا تجامعها تارة لا تكون علّة لأن يكون الشيء غير مرئي كما لا تكون علّة لأن يكون^(٢١) مرئياً ؛ / إذ قد تجامع الرؤية تارة ولا تجامعها تارة ؟

(١) أرت : + تعالى . (٢) ك : من قال فرض ، ز : من وهل فرض . (٣) « ... » ز : هل يرى هو في نفسه .

(٤) أ : فسقط . (٥) ز : وقد . (٦) ك : على ما قالوا ، ز : على قالوا . (٧) أ : + تعالى .

(٨) ز : منع . (٩) ز : لأن . (١٠) ت : فيقولون . (١١) ز : من المانع . (١٢) أ : حلها .

(١٣) ز : والرقّة . (١٤) ز : ك : إلى الحق . (١٥) ز : سعيهم . (١٦) « ... » ت : - . (١٧) ز : ك : عن .

(١٨) ز : ك : + تعالى . (١٩) ك : على الماش . (٢٠) ز : لا يكون .

ويقال لهم : ما أنكرتم أن يكون ما يجمع الرؤية تارة ولا يجمعها تارة لا يكون علّة لأن كان الشيء مرئياً ، كما أن وجود الجسم الذي يجمع الحركة تارة ولا يجمعها^(١) تارة لا يكون علّة لأن كان الشيء متحركاً ، وكذا لا يكون علّة لئلا يكون مرئياً^(٢) لوجود العلّة في الفصلين ولا معلول ؟

٥ ويقال : كيف تنتفي رؤية الدقيق والبعيد من العين لا بضدّ حل^(٣) محل الرؤية بل للدقة^(٤) الحالة^(٥) في غير^(٦) الرائي والغيبة الحالة^(٧) في غيره^(٨) ، وكيف^(٩) يجوز أن ينتفي الشيء بوجود عرض في غير محله ؟

ثم يقال لهم : لم^(١٠) زعمتم أن ما يجوز أن يرى إذا لم ترّه « فإنّنا لم نره »^(١١) للخلال^(١٢) التي عدّدتموها من الدقة^(١٣) والحجاب والغيبة والبعد واللطافة ؟
١٠ فإن ادّعوا أنّ فيما بيننا^(١٤) كذلك .

« قيل لهم : ولم زعمتم أن ذلك فيما بيننا كذلك »^(١٥) مع مخالفتنا إياكم فيما ادّعيتوه ومنعنا^(١٦) أن يكون شيء من ذلك لا يرى لما^(١٧) ذكرتم في الشاهد وإحالتنا انعدام الرؤية إلى وجود ضد الرؤية ؟

ثم يقال لهم : لم يزل دأبكم الرجوع إلى مجرد الوجود ، والعمى عن حقائق العلل ، ولم قضيتم بذلك إذا وجدتم^(١٨) كذلك ؟
١٥

ثم يطالبون بأن يقضوا أن الشيء في الغائب لا يكون إلّا جوهرًا « أو عرضاً ، والقائم بنفسه لا يكون إلّا جوهرًا »^(١٩) لوجودهم كذلك .

ثم^(٢٠) من غباوتهم أنهم وجدوا في الشاهد كلّ عالم موصوفاً بالعالم ثم لم يقضوا بذلك^(٢١)

(١) زك : الذي لا يجمع الحركة تارة ويجمعها . (٢) زك : يكون منها . (٣) ز : . .

(٤) ك : الدقة ، ز : الرقة . (٥) أت : هي الحالة ، زك : حالة . (٦) زك : عين . (٧) زك : حالة .

(٨) ز : وغيره . (٩) ز : كيف . (١٠) أت : ولم . (١١) « » زك : . . . (١٢) ك : للخال .

(١٣) ز : الرقة . (١٤) ز : بيناً . (١٥) « » ك : على الهامش . (١٦) ز : ومنعناه . (١٧) ك : كما .

(١٨) ز : إذ وجد . (١٩) « » ز : . . . (٢٠) ت : . . . (٢١) ز : لم يقضوا به لك .

في الغائب وإن تعلّق الغلم بالعالم^(١) تعلّق العلل بالمعلولات^(٢) ، ثم قضا في الغائب بما كان اقترن^(٣) بآخر في الشاهد اقتران الوجود ، وهذا مما لا يخفى فساد .

ولما رأى بعض أصحاب الجبائي هذا الإلزام زعم أن دقة الجسم مانعة من الرؤية من أجل ضعف في البصر^(٤) .

فيقال لهم : أفيجوز ارتفاع الضعف مع وجود الدقة ؟
فإن قال^(٥) : لا ، أحوال^(٦) في كلامه لأن قيام معنى في محل لا يمنع من وجود عرض آخر في محل آخر .

وإن^(٧) قال : نعم ، قيل : إذا ارتفع الضعف هل يرى ؟

فإن قال : « لا ، قيل »^(٨) : لمّ وقد زال المانع ؟

وإن^(٩) قال : نعم ، فقد رجع إلى الحق وأثبت الرؤية مع وجود الدقة . فالانعدام حيث ينعدم لا يكون مضافاً إلى الدقة بل إلى وجود ضد الرؤية^(١٠) .

والجواب عن قولهم إن الرؤية عندكم كانت بطريق الشواب ، ولذتها فوق سائر اللذات ، وبزواها تنغصّ النعم^(١١) على ما قرروا ، أننا لو فرضنا الكلام في إثبات كون الذات مرئياً لا في وجود الرؤية لا محالة في دار الجزاء ، [ف] اندفع الإلزام .

ثم نقول : ليس الأمر على ما زعمتم أنه إذا انصرف عن رؤية الله تعالى على معنى أن الله^(١٢) يخلق ضد رؤيته في أبصارهم تنعدم اللذة ، بل توجد وينصرف بتلك اللذة إلى لذة الأكل والشرب والنكاح ، فهم يرجعون إلى زيادة لا إلى نقصان ؛ وهذا كرجل يَهَبُ^(١٣) له واهب ألف دينار ثم يهب له بعد ذلك درهماً ، فالدرهم مع ألف^(١٤) من الدنانير أفضل من الألف^(١٥) وحده .

(١) زك : بالغلم . (٢) ز : بالعلل بالمعلومات . (٣) ت : اقتران . (٤) ز : . . (٥) أ : أت : قالوا .

(٦) زك : أحواله . (٧) أ : أت : فان . (٨) « ... » ز : مكرر . (٩) أ : أت : فان .

(١٠) زك : + والله للوفى . (١١) ت : . . (١٢) زك : + تعالى . (١٣) ت : يوهب .

(١٤) ك : الألف . (١٥) ز : ألف .

ثم يُقلب عليهم هذا^(١١) السؤال فيقال لهم : إذا كانت لذة رؤية النبي عليه السلام^(١٢) من أفضل لذات الجنة فيجب إذا رجعوا عن رؤيته أن يرجعوا إلى نقصان . فكل ما أجابوا به^(١٣) عنه فهو جوابنا لهم^(١٤) .

ثم هذا الكلام ربما يرد على أبي العباس القلانسي حيث زعم أن لذة الرؤية متولدة من هـ [أن] الرؤية تحل في نفس الناظر لقوة^(١٥) طبع في الحلي الناظر . فإذا كان الأمر كذلك عنده فلا يتصور حصول اللذة بعد زوال الرؤية^(١٦) « المولدة للذة^(١٧) ، ولا وجود^(١٨) للمولدة^(١٩) بدون السبب^(٢٠) المولد ، فأما عندنا إذا لم تقل بتولدها يتصور وجودها بعد زوال الرؤية^(٢١) » ، فلا يرد علينا هذا الإشكال^(٢٢) .

وأما تعلقهم بقوله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ فقد أجاب عنه الأشعري فقال : نحن نقول بموجب الآية : فإن الله تعالى نفى الإدراك عن الأبصار لا عن المبصرين ، ونحن نقول : لا يدركه « البصر إنما يدركه^(٢٣) » المبصر ، فلم تتناول الآية محل الخلاف . وزعم^(٢٤) الأشعري أن هذا جواب يعتد عليه ، ويتبيح^(٢٥) أصحابه بهذا الجواب ويعدون هذا من حداقته .

١٠ / إلا أننا نقول : لا اعتماد على هذا الجواب ، لأن الآية خرجت مخرج التذح^(٢٦) ، وشيء [٩٤ ب] ما^(٢٧) لا تدركه الأبصار بل يدركه^(٢٨) المبصر فلا^(٢٩) امتداح « لله تعالى »^(٣٠) فيما يساويه فيه كل مادب ودرج وعظم وصغر من أي جنس كان ، من الجواهر أم^(٣١) من الأعراض ، فكان مورد الآية مبطلاً هذا الجواب .

واعتمد الأشعري وأصحابه على أن هذه الآية وردت مطلقة ، والدلائل^(٣٢) الشرعية المثبتة للرؤية تثبتها في دار الآخرة ، فتقيدت^(٣٣) هذه الآية بالدنيا^(٣٤) وتكون محمولة على أن^(٣٥) الأبصار لا تدركه في الدنيا لقيام الدليل أنها تدركه في الآخرة .

(١) زك : - . (٢) زك : - . (٣) زك : - . (٤) زك : + والله الموفق . (٥) زك : بقوة .
(٦) أت : - . (٧) أت : اللذة . (٨) ز : وجود . (٩) ز : للمولدة . (١٠) أت : سبب .
(١١) «... ك : على الهامش . (١٢) زك : + والله الموفق . (١٣) «... ز : - . (١٤) أت : فزعم .
(١٥) أت : وتبيح ، ز : ويتبيح . (١٦) ك : الامتداح . (١٧) ت : - .
(١٨) أت : لا يدركه البصر إنما يدركه . (١٩) زك : ولا . (٢٠) «... زك : - . (٢١) ك : - .
(٢٢) ز : والدليل . (٢٣) ز : فتقدر . (٢٤) ز : في الدنيا . (٢٥) أ : - .

فإذا قيل لهم ^(١) : هذا تمدح ، وزوال ما به يتمدح لا يجوز ^(٢) في الدنيا ولا في الآخرة ؛ ألا يرى أنه تعالى ^(٣) لما تمدح بقوله : ﴿ لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ ، لا يجوز تقييد هذا بحالة ؟ وكذا قوله ^(٤) : ﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ﴾ ، لا يجوز أن يقال لا يطعم في الدنيا ويطعم في الآخرة [و] كذا قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ ، لا يجوز أن يقال : لا يجار عليه في الدنيا ويجار عليه ^(٥) في الآخرة .

أجابوا : إن ما تمدح الله تعالى به على وجهين :

منه ما كان راجعاً إلى الذات أو صفة الذات ، ولا زوال لهذا القبيل لاستحالة العدم على ذلك لقدم ذاته وصفاته ، فلا يزول التمدح بقوله ^(٦) : ﴿ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ ﴾ لأنه راجع إلى الذات ، ولا التمدح ^(٧) بقوله ^(٨) : ﴿ لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ ، فإنه راجع إلى صفات الذات ^(٩) ، لأن بوجود السنة والنوم زال العلم وهو من صفات الذات فيستحيل زواله . ١٠ وقوله تعالى ^(١٠) : ﴿ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ تمدح بكمال القدرة ولا زوال لها ، وقوله : ﴿ وَلَا يُطْعَمُ ﴾ تمدح بالاستغناء عن الخلق وانتفاء الحاجة ، وذلك راجع إلى الذات لما أن الحاجة نقص ، والاستغناء تمدح بكمال الذات .

ومنه ما كان راجعاً إلى أفعاله « كقوله تعالى : ﴿ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ ، فإن التمدح بذلك ما كان ثابتاً في الأزل لحدوث أفعاله » ^(١١) . وما كان حادثاً يجوز زواله ، ١٥ فلا يبقى خالقاً ولا بارئاً ولا مصوراً ^(١٢) . والتمدح بقوله : ﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ ﴾ وقوله : ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ ﴾ ، من هذا القبيل . ثم التمدح بنفي الإدراك من هذا القبيل ؛ فإنه هو الذي يخلق الرؤية في عين من يراه ، فتمدح بأنه يخلق في عيونهم ضد رؤيته ولا يخلق رؤيته ، وهذا من باب الفعل فيجوز زواله ، وقد قام دليل ^(١٣) زواله في الآخرة .

(١) زك : - . (٢) ز : إلا . (٣) أت : - . (٤) زك : + تعالى . (٥) زك : - .
(٦) أت : لقوله ، زك : + تعالى . (٧) زك : ولا إلى التمدح . (٨) ز : + تعالى . (٩) زك : - .
(١٠) أت : - . (١١) «...» ت : - . زك : أفعالنا . (١٢) ز : مصور . (١٣) ز : الدليل .

إلا أن هذا الجواب إنما يستقيم على أصل من يقول بحدوث صفات الفعل ويجوز حدوث أسباب التمدح لله تعالى . فأما على أصل أصحابنا القائلين بأن التكوين غير المكوّن ويقولون بقديم الفعل وحدوث المفعول وثبوت صفات المدح له في الأزل ويجعلون هذا الحرف^(١) من الدلائل المعتمد عليها في تلك المسألة وهو أنه تعالى^(٢) تمدح بقوله : ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ ، ولو حدث له التمدح بحدوث^(٣) المحدثات لاستفاد بتخليقها مدحاً^(٤) واكتسب به نفعاً فكان فعله حاصلًا ليعود عليه به المنفعة ، ولن يكون ذلك إلا بزوال النقص ، إذ لا شك أن كل ذات في حال لا يستحق مدحاً إذا^(٥) قوبلت به حالة استحقاقه المدح ، كان في تلك الحالة^(٦) أنقص وفي هذه الحالة أكمل ، وتجويز النقص على الله^(٧) كفر ، فلا سبيل إلى التعويل على هذا الجواب على أصلنا . وبعض أصحابنا يعتمدون على هذا الجواب وإن كانوا يقولون بقديم التكوين ، وهذا لجهلهم بحقائق مذاهبهم .

على أن هذا الكلام في غاية الفساد ، لأن الخصوم لا يسلّمون للأشعرية أن هذا التمدح راجع إلى الفعل ، لأن التمدح لا يحصل بانتفاء الرؤية عند تخليقه ضد رؤيته في آلة البصر من المبصرين بل يساويه فيه^(٨) كل مادي ودرج ؛ فإن كل شيء لم يخلق الله^(٩) رؤيته في عين الناس لم يُر فلا يحصل له بهذا مدح ، بل الله تعالى تمدح بأن ذاته ذات^(١٠) لا يحتمل الإدراك ولا يجوز عليه ذلك ، فكان هذا التمدح راجعاً إلى الذات دون الفعل ، فلا يحتمل الزوال^(١١) .

وبعض أصحابنا قالوا : إن مورد الآية في غير محل النزاع ، لأن النزاع وقع في الرؤية ، والآية وردت بنفي الإدراك / ونحن كذا نقول إن الإدراك مُنتَفٍ ولا كلام [٩٥ أ] فيه ، فنحن قائلون بموجب الآية . وقالوا إن^(١٢) الإدراك هو الإحاطة واللمحوق وهما منتفیان عن الله تعالى بالإجماع ، فأما الرؤية فثابتة لِمَا ذكرنا من الدلائل السمعية ، فإذا لاتعارض بين هذه الآية وبين الدلائل المثبتة للرؤية ليوَفَّق بينها بالتخصيص والتعميم والإطلاق والتقييد ، بل هذه وردت بنفي غير ماوردت تلك^(١٣) بإثباته ؛ إذ الرؤية والإدراك غيران .

(١) ز: حرف . (٢) أت: - . (٣) زك: محدثه . (٤) ك: مدح . (٥) أت: إذ .

(٦) زك: الحال . (٧) زك: + تعالى . (٨) ك: - . (٩) رأيت: + تعالى . (١٠) ز: - .

(١١) زك: + وبالله التوفيق . (١٢) أت: فقالوا بأن . (١٣) ز: بذلك .

حكي الأشعري هذا الجواب^(١) في كتابه في نقض أوائل الأدلة على الكعبي عن جماعة من البصريين ، منهم عبد الرحمن بن أبي ربيعة وزهير الأثري وأبو معاذ التومني وأبو المغيرة البصري . وإلى هذا الجواب ذهب أبو العباس القلانسي ، حكي^(٢) عنه ابن فورك ، وهو اختيار الشيخ^(٣) أبي منصور الماتريدي رحمه الله . ثم إنه « رحمه الله »^(٤) حقق غاية التحقيق فاستدل لصحة^(٥) القول بالرؤية بهذه الآية لغاية حداقته وتبحره في فنون المعارف فقال : إن الإدراك^(٦) هو الوقوف على أطراف^(٧) الشيء وحدوده ونهاياته كالإحاطة ، « فكان الإدراك من الرؤية نازلاً منزلة الإحاطة »^(٨) من العلم ، ثم ينفي الإحاطة لا ينتفى العلم ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾ ، وقال : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾^(٩) ، مع أنه تعالى قال : ﴿ فَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ ، فكان العلم هو تبين المعلوم على ماهو به ، أو التجلي^(١٠) على مامرّ في أول الكتاب ، والإحاطة هي^(١١) الوقوف على حدود المعلوم ونهاياته^(١٢) ، فكان العلم بالله^(١٣) ثابتاً ، والإحاطة عنه منتفية لاستحالة اتصافه بالحدود والأطراف والنهايات ، « فكذا الرؤية به^(١٤) متعلقة لما قام من الدلائل^(١٥) ، والوقوف بالرؤية على حدوده وأطرافه ونهاياته مستحيل لاستحالة الحدود^(١٦) والأطراف والنهايات »^(١٧) عليه ، فتحصل رؤيته تعالى ويستحيل الإدراك ؛ كما أن الظل في يوم الغيم يرى ولا يكون مدركاً لاستحالة الوقوف على أطرافه ونهاياته ، وفي يوم الشمس يرى ويدرك لأنه ينتهي بالشمس فيوقف على حده .

ثم الآية خرجت مخرج الامتداح^(١٨) ، ولا مدح في انتفاء^(١٩) الإدراك عنه مع كونه غير مرئي ، لأن كل شيء لا يوقف على أطرافه ولا يدرك إلا بالرؤية . فإذا ما من شيء إلا وهو لا يدرك إذا لم ير ، فلم يكن لله^(٢٠) تعالى به اختصاص فلم يحصل به تمدح ، وإنما يحصل

(١) ز: هذا الجواب بجواب . (٢) أت: وحكي . (٣) ك: للشيخ . (٤) «... أت: . .

(٥) أت: واستدل بصحة . (٦) أت: إن الإدراك من الرؤية . (٧) ز: أطرف .

(٨) «... ز: . . ت: للإحاطة . (٩) زك: ثم .

(١٠) اختلاف في ترتيب الآيات بين النسخ واعتدنا على ما في أ . (١١) ز: والتجلي . (١٢) ك: هو .

(١٣) زك: ونهايته . (١٤) ك: العلم به . (١٥) ز: . . (١٦) زك: الدليل . (١٧) ز: الحدوث .

(١٨) «... زك: مكرر . (١٩) ز: امتداح . (٢٠) ز: بقي . (٢١) زت: الله .

التدح أن لو كان لا يدرك مع تحقق الرؤية فيه ، ولا يحاط مع تعلق العلم به^(١) ، فيكون ذلك^(٢) إخباراً عن استحالة اتصافه بالحدود والنهايات التي هي من أمارات الحدث وسمات النقص ، فكان ذلك وصفاً لذاته بالعظمة والكبرياء والتعالي عن سمات النقص وصفات الخلق ، وإنما يكون هذا وصفاً بما بينا أن لو كان الإدراك منتفياً مع تحقق الرؤية ، فأما مع انعدامها فالإدراك منعدم لا لتبرؤ الذات عن الحدود والأطراف والنهايات التي هي من أمارات الحدث بل لفقد سبب الوقوف عليها ، فحينئذ لا يحصل به تدح ، والآية وردت مورد التدح ، ولا تمدح بنفي الإدراك إلا وأن تكون الرؤية ثابتة ، فدلّت الآية من هذا الوجه على أنه تعالى مرئي ؛ يحقق هذا أن لا تمدح بانتفاء الرؤية عن الذات لأن أكثر الأعراض عندهم لا يرى ، ولا تمدح لها بذلك ، فدلّ أنه ما^(٣) تمدح بانتفاء الرؤية - إذ لا تمدح « بذلك - وإنما تمدح »^(٤) بانتفاء الحدود والنهايات التي هي من أمارات الحدث ؛ وهذا لأن انتفاء أمارات الحدث دليل قديمه ، والقديم^(٥) مستحق لصفات الكمال ، فصار في الحقيقة [٩٥ ب] / تمدحاً بذلك^(٦) .

فإن قيل : هذا^(٧) إنما يستقيم على أصل من يعلّق الرؤية منكم بالقائم^(٨) بالذات ، فأما من اعتمد منكم على الوجود وجوز رؤية الأعراض فلا يستقيم هذا الكلام على أصله ؛ فإنّ العرض يرى ولا يدرك فلا يحصل لله^(٩) تمدح بما يساويه فيه العرض . على أن على أصل أولئك أيضاً لا يستقيم ، لأن عندهم إن لم يكن العرض مرئياً فالجوهر مرئي ولا حدود له^(١٠) ولا نهايات ، فلا تقع به^(١١) الإحاطة عند الرؤية ، ولا تمدح لله تعالى بما يساويه فيه الجوهر .

قلنا^(١٢) : لاشك^(١٣) أن الآية خرجت مخرج التدح وإثبات التنزيه لذاته عن سمات النقص ودلالات الحدث ، لأن ابتداء^(١٤) الآية وانتهاءها كذلك^(١٥) ، وقد مرّ أن^(١٦) بانتفاء^(١٧) سمات النقص ودلالات الحدث يثبت القديم لانعدام الواسطة ، ومن شرط القدم

(١) ز: فيه . (٢) أ: نزع ذلك . (٣) ز: - . (٤) «...» ز: - . (٥) زك: فالقديم .

(٦) زك: + والله الموفق . (٧) أ: - . (٨) ز: بالعالم . (٩) ز: الله ، أ: + تعالى . (١٠) ز: - .

(١١) زك: - . (١٢) زك: - . (١٣) زك: فلا شك . (١٤) ز: الابتداء . (١٥) زك: لذلك .

(١٦) ز: - . (١٧) أ: انتفاء .

الكمال ، وإذا ثبت أن الآية خرجت مخرج المدح - ولا تمدح يحصل بانتفاء الرؤية ، إذ ليس فيه نفي^(١) معنى يوجب ثبوته^(٢) الحدث بل فيه نفي الوجود لما مر أنها تتعلق^(٣) بالوجود وأيد بالدليل القاطع - فلا وجه لصرف الآية إلى الرؤية مع أننا بينا أن الإدراك معنى وراء الرؤية ، والآية وردت بنفي الإدراك لا بنفي الرؤية ، ولا تمدح أيضاً بانتفاء الإدراك عند انعدام الرؤية التي هي سبب الإدراك ، إذ لا يثبت به كمال ولا ينتفي به^(٤) نقص ، وحصول ٥ المدح مقتصر على أحد هذين الوجهين للاحالة ، فأما انتفاء^(٥) الإدراك مع وجود سببه - وهو الرؤية - فمدح لما فيه من نفي التناهي ، ولا شك أنه من أسباب المدح على ما قررنا .

بقي « أن بعض »^(٦) المحدثات - وهي الأعراض - كانت هذه الأمانة - وهي التناهي - منتفية عنه ، وعرف حدوثه بدلائل وأمارات أخر^(٧) سوى هذه الأمانة^(٨) ، فلم يكن نفي هذه الأمانة^(٩) في حق الأعراض زيادة مدح لثبوت حدثها بدلائل أخر ، فأما انتفاؤها عن ١٠ الله تعالى فيوجب^(١٠) تمدحاً لأنه تعالى لا يوصف بشيء آخر سواها من أمارات الحدث ، بل في ابتداء الآية وانتهائها ما يوجب نفي جميع أمارات الحدث ، وتبين كمال قدرته بقوله تعالى : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ، ونفي الشريك ؛ إذ في ثبوته عجز ، وغناه عن غيره بنفي صاحبة ، ونفي تجزئه بنفي الولد ، ونفي الجهل وإثبات العلم بقوله تعالى^(١١) : ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ وقوله^(١٢) : ﴿ وَهُوَ يَكُلُّ شَيْءٌ عَلِيمٌ ﴾ . ثم أثبت الألوهية لنفسه ، والإله من يستحق العبادة ، والمحدث لا يستحقها . وكذا بتسميته نفسه خالقاً ، أخبر عن انتفاء جميع سمات النقص عن نفسه ؛ إذ الخالق هو المتفرد بفعله بحيث لا يحتاج في تحصيله إلى غيره ، والاستغناء من شرائط القدم والكمال ، فجاء من هذا أن بعض ما تمدح به من الآيات يدل على انتفاء جميع أمارات الحدث^(١٣) كقوله تعالى : ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ وقوله^(١٤) تعالى^(١٥) : ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ٢٠ وقوله^(١٦) : ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ . وبعضه يدل على انتفاء أمانة مخصوصة كنفي

(١) أ: - . (٢) زك: ثبوت . (٣) ز: تعلق . (٤) زك: - . (٥) زك: بانتفاء .

(٦) ... ك: على الماشي . (٧) زك: أخرى . (٨) زك: الأمارات . (٩) ز: الأمارات .

(١٠) ز: فوجب . (١١) زك: - . (١٢) أ: + تعالى . (١٣) ز: - .

(١٤) ز: وقوله تعالى: بديع السموات والأرض . (١٥) ك: - . (١٦) أ: + تعالى .

الولد^(١)؛ فإنه يدل على نفي التجزؤ، ونفي الصاحبة؛ فإنه يدل على نفي الوحشة^(٢) والحاجة إلى الاستئناس وقضاء الشهوة، وإثبات العلم بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وبقوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾؛ فكذا^(٣) قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ لا بد أن يكون فيه إثبات مدح، وقد بينا أنه إنما يثبت إما بإثبات صفات الكمال، وإما^(٤) بنفي سمات النقص، وفي حمله على الرؤية لا يحصل هذا^(٥) ولا ذاك مع أن^(٦) الإدراك ليس برؤية، وفي نفيه مع انتفاء الرؤية لا يحصل أيضاً لينا، فأما بنفيه مع ثبوت الرؤية فيحصل التمدح بنفي الحدود والأطراف التي هي من أمارات الحدث، ونفي أمارات الحدث من دلائل^(٧) الكمال إذا لم يقتصر بالمنفي عنه دليل آخر من الدلائل، وفي^(٨) الأعراض اقترنت بها دلائل وأمارات آخر. وكذا الكلام في^(٩) الجوهر، على أن الجوهر له حدود ونهايات وجهات فلا يرد هذا الإشكال^(١٠).

هذا الذي بينا هو الكلام في إثبات رؤية ذاته تعالى^(١١)، فأما صفاته تعالى فلم يرد دليل سمعي برؤيتها. فأما جواز رؤيتها هل هو ثابت، / فعلى قول قدمائنا القائلين بجواز تعلق الرؤية بالقائم بالذات واستحالة تعلقها بما ليس بقائم بالذات، لم تكن صفات الله تعالى جائزة الرؤية.

وأما على قول القائلين بجواز تعلق الرؤية بكل موجود فهي جائزة الرؤية^(١٢).

والخاص في المسألة أننا رأينا الرؤية متعلقة بتلك الأجناس، ولا وصف يجمعها يمكن تعليقها به إلا الوجود، علقناها به لوجود دليل تعلقها به تعلق الأحكام بالعلل، وعدّيناها إلى الغائب بتمدّي^(١٣) الوجود. ودلنا رؤية الباري^(١٤) إيانا على أن ما اقترن بالرؤية في الشاهد من المباشرة والمقابلة واتصال الشعاع وغير ذلك أوصاف وجود وليست بالقرائن اللازمة لها لتحقيقها بدونها، فاتبعنا هذه الدلائل وإن لم^(١٥) يقع في أوهامنا رؤية^(١٦) هذه القرائن لينا أن المعول^(١٧) على الدليل دون الوهم.

(١) زك: الوالد. (٢) ت: الوحشة. (٣) زك: وكذا. (٤) ك: وإما. (٥) أ: لا هذا.

(٦) ز: - . (٧) ز: الدلائل. (٨) ز: في. (٩) ز: وفي. (١٠) زك: + والله الموفق.

(١١) أ: زك: - . (١٢) زك: + والله الموفق. (١٣) زك: بتعلق. (١٤) زك: + جلّ وعلا.

(١٥) زك: - . (١٦) أ: لا. (١٧) ك: للقول.

- وخصومنا أعرضوا عن العلة المطلقة للرؤية أصلاً وتمسكوا بما وجدوا من القرائن الاتفاقية وتمسكوا بالوهم ورفضوا الدلائل العقلية وفتحوا على المعطلة ، في نفهم الصانع بما^(١) لا يتصور في أوهامهم موجود ليس بعرض ولا جوهر ولا جسم ولا متصل ولا منفصل وغير ذلك ، أوسع باب ولقنهم أوضح شبهة وسدوا على أنفسهم طريق إثبات الصانع الذي لا وهم يدركه ولا الفكرة^(٢) تحيط به وإن قامت الأدلة على ثبوته ، إذ لم ينقادوا^(٣) في هذه المسألة ٥
- لما قامت من الدلائل العقلية ، « وجعلوا ماخرج عن أوهامهم من جملة ما يمتنع ثبوته ويستحيل وجوده وإن قام على ثبوته ووجوده الدلائل العقلية »^(٤) . والحمد لله الذي هدانا لدينه وفتح علينا طريق التمييز بين الحجج والشبه ، والصلاة على النبي^(٥) المصطفى وآله الذين هم للدين نظام وللحق^(٦) أعلام وللخلق قادة ولأهل الملّة سادة .
- وإذا^(٧) فرغنا^(٨) عن إثبات الرؤية^(٩) التي هي من أحكام وجود الصانع أو قيامه بذاته ، فتتكم بعد ذلك فيما يتعلق بحكمته جلّ وعلا^(١٠) « ورأفته ورحمته إن شاء الله تعالى »^(١١) .

(١) زك : عا . (٢) ز : والفكرة . (٣) زك : يقادوا . (٤) « ع . » زك : . . . (٥) ت : نبيه .
 (٦) ز : وللخلق . (٧) ك : وإذا . (٨) أز : + بحمد الله ، ك : + بحمد الله تعالى . (٩) أ : . .
 (١٠) أ : جل جلاله . (١١) « ... » أ : . . .

الكلام في إثبات النبوة والرسالة

« قال رضي الله عنه »^(١) : ثم إذا ثبت أن الله تعالى حكيم لا يخرج فعل من أفعاله عن الحِكمة إلى السَّفه ، ولا يخلو^(٢) في شيء مما يأتي ويذرعن الوصف له بالإصابة^(٣) ، فبعد انعقاد الإجماع عن القائلين بثبوت الصانع على هذه الجملة ، اختلفوا في أفعال متعينة أن الله تعالى هل يجوز أن يفعلها ، وهل هي في أنفسها حكمة أم هي سفه ؟

فإن ذلك إرسال الله تعالى واحداً قد اصطفاه من خليقته إلى عباده ليبيّن لهم ما يحتاجون إليه من مصالح الدارين ، اختلفوا في جوازه وكونه حكمة ، فقال أئمة الهدى وقادة الخير وحكماء البشر إنه حكمة وصواب ، وقد أرسل الله تعالى إلى الخلق رُسلاً مبشرين ومنذرين وأيدهم بالحجج والدلائل .

وقالت طوائف من الناس بامتناعه في نفسه ، واختلفوا في علة الامتناع ؛ فذهبت طائفة إلى أنه لو ثبت لتضمن سفهاً ؛ إذ فيه أمر ونهي وتكليف وتحريم وتحليل ، والله تعالى لا يليق به الأمر والنهي والتحريم ، إذ الأمر بما^(٤) لانفع في تحصيله للأمر ، والنهي عما لا ضرر في فعله للنهائي سفه^(٥) ، وتحريم ما لاحاجة للمحرّم فيه^(٦) بخل ، والله تعالى مجلّ عن السفه والبخل .

وإلى هذا يذهب طائفة من الناس يسمّون الخلعاء ، الواحد منهم الخليع ، وهو الذي خلع عذاره عن ربة الطاعة وأعرض عما يدعوه إليه عقله ويزجره عنه ، وانهمك في شرارته وطغيانه وطواع هواه ونفسه الأمارّة بالسوء في جميع ما يميلان إليه . وعند انكشاف القناع عن مكنون ضماير كثير^(٧) من المتسرّة^(٨) بالتصوّف وارتفاع الخفاء^(٩) عن مستور سرائيرهم يعلم أنهم^(١٠) من هذه الفرقة وهم القائلون بالإباحة ، طهر الله بلاد الإسلام عنهم وعصم الضعفة من

(١) «...» زك : - . (٢) ز : ولا يخفى . (٣) زك : بالأصالة . (٤) ز : - . (٥) زك : بنفسه .

(٦) زك : فيه للمحرّم . (٧) ت : كثيرة . (٨) ز : للستين . (٩) ز : الخلعاء .

(١٠) ك : على الهامش ، ز : أنه .

[٩٦ ب] عوام المسلمين عن أنواع مكائدهم وغوائلهم / وصانهم عن الوقوع في المبشوث^(١) من مصائدهم وحبائلهم .

وذهبت طائفة إلى أن الله^(٢) تعالى على عباده أوامر ونواهي ، وأفعاله منقسمة إلى المحاسن والقبائح ، والمحاسن مأمور بها والقبائح مزجور عنها ، غير أن الله تعالى أودع في^(٣) عقول البشر^(٤) العلم بجميع المحاسن وجبّلها على الميل إليها ، والمعرفة بجميع القبائح ، وطبّعها على النفور عنها ، فكانوا مبتلين مكلفين بعقولهم مأمورين منهيين بها ، وبالتكليف لهم^(٥) كفاية ، وبالوقوف بعقولهم على جميع ما يحتاجون إليه من المصالح وقعت لهم الغنية عن الرسالة . فلو أرسل الله^(٦) إليهم رسولا - وحالتهم هذه - أعني الاستغناء عن الرسل - لفعل^(٧) ما لاجدوى له^(٨) ولا عاقبة تتعلق به حيدة ، وما هذا وصفه فهو سفه ، والله تعالى يجلّ عن ذلك .

وربما يقرّرون هذا فيقولون بأن الرسالة إما وردت^(٩) موافقة لما في العقل أو مخالفة له .

فإن كانت مخالفة فهي باطلة ، لأن العقل حجة الله^(١٠) ، وحججه لا تتناقض .

وإن كانت موافقة للعقل فبالعقل عنها^(١١) غنية ، فتكون خالية^(١٢) عن الجدوى فتكون عبثا .

مع أن إرسال الرسل إلى من يعلم المرسل أنه لا يجهله إلى ما يدعوه ، ويقابل رسوله بالتكذيب ويمدّ يده إليه بالضرب والتعذيب خارج عن الحكمة ، داخل في حيز^(١٣) السفه .

ولأنه^(١٤) لو أرسل رسولا فقد فضّله على غيره من جنسه ، وتفضيل الشيء على ما يجانسه ويساويه في الحلقة ليس بحكمة .

وهذه الطائفة هم المعروفون^(١٥) بالبراهمة ، وهم قوم ينسبون^(١٦) إلى الحكمة من الهند .

(١) ت : اللبثوت . (٢) ت : الله . (٣) ك : . .

(٤) أ : الانس ، ومصححة على الهامش ، ت : الانس البشر . (٥) ز : هم . (٦) أ : ت : + تعالى .

(٧) ك : بفعل . (٨) ز : . . (٩) زك : إما أن وردت . (١٠) أ : ك : + تعالى . (١١) ز : . .

(١٢) زك : حالته . (١٣) زك : حد . (١٤) ز : . . (١٥) ز : المعروفون . (١٦) ك : ينسبون .

وذهبت طوائف من الناس إلى أن لامتناع^(١) في ذاته ولا استحالة في نفسه لما فيه من تأييد العقول فيها^(٢) تحتاج إلى معرفته ، وتسهيل لطريق وقوفها^(٣) على ما بها إلى الوقوف عليه حاجة ، غير أن الامتناع جاء من ناحية أخرى .

واختلف^(٤) هؤلاء فيما بينهم ، فمنهم من زعم^(٥) أن الامتناع ثبت لما أنه^(٦) لافائدة فيه إلا بعد ثبوته ، ولا طريق للوصول إليه والوقوف على ثبوته لما أن دعوى المتنبئ تعارض دعوى النبي^(٧) ولا يمكن الفصل بينهما إلا بالدليل ، ولا دليل على ذلك ، لأن ما اقترن به من الدليل إما أن كان خارجاً على^(٨) العادة المستمرة وعلى ما عليه أمور الطبائع ، وإما أن كان خارجاً « عن ذلك ، فإن كان خارجاً »^(٩) على العادة الجارية والطبيعة الثابتة فلا يعجز المتنبئ عن الإتيان بمثله ، وإن كان خارجاً عن ذلك فهو محال ؛ إذ تغير الطبائع^(١٠) وخروجها عما هي عليه أمر متنع ، والقول به محال . وإلى هذا يذهب الطبيعيون وينكرون جميع ما ثبت بالتواتر من الأمور الخارجة عن المعتاد والأمر الطبيعي ، من نحو قلب العصا حية وانفجار الماء من الصخر^(١١) وقلق البحر وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتي^(١٢) وكلام الناقة والشاة المسمومة ونبع الماء من بين الأصابع وأشباه ذلك . فإذا^(١٣) كان الأمر كذلك ، فلو أرسل الله تعالى رسولا وليس في مقدوره إقامة الدليل^(١٤) على صدقه - ولا فائدة فيه بدون ثبوت رسالته ، ولا وجه إلى إثباته ، إذ لا وجه إلى إقامة الدليل^(١٥) عليه - لكان ذلك الإرسال خالياً عن العقابة الحميدة ، متعرياً عن النفع والجدوى ، وهو سفه ، والله تعالى يجمل عن الوصف به .

وزعم بعض هؤلاء أن خروج الأمر عن المعتاد وقلب العادة والطبيعة في مقدور الله تعالى ، إلا أن ذلك أيضاً مقدور السحرة والمشعبذة ، فيقع بذلك تعارض بحيث لا ترجيح لأحد الأمرين على الآخر ، وقد مر أن إرسال الرسول والحالة هذه خال عن العقابة الحميدة^(١٦) عار^(١٧) عن الجدوى .

(١) ز: أن الامتناع . (٢) ز: فا . (٣) ت: - . (٤) ز: واختلفت . (٥) أ: زعم .

(٦) ز: - . (٧) ت: دعوى الشيء . (٨) ت: زك: عن . (٩) هـ: مكرر . (١٠) ز: الصياع .

(١١) ت: الصخرة . (١٢) ز: اللوت . (١٣) أ: وإذا . (١٤) أ: الدلالة .

(١٥) أ: الدلالة . (١٦) أ: - . (١٧) ز: متعرياً .

وزعم بعضهم أن نوع مآلني به النبي من الدليل مما يمكن تحصيله لمن له في نوعه تكلف واجتهاد ، وفي بابه تدريب^(١) واعتياد ، وهؤلاء الذين ادعى مدعي الرسالة رسالته فيهم لعلمهم لم يكن لهم في ذلك اعتياد ولم يمتحن مدعي الرسالة قوى جميع البشر ، ولعله لو امتحن لوجد من يقدر على مثله ويعارضه^(٢) في صنيعه^(٣) . ومع تمكن هذا النوع من الإمكان لن^(٤) يحصل العلم بصدقه ولا المعرفة بصحة رسالته ، إذ لا علم مع احتمال البطلان .

٥

[١٧ أ]

ومن المنكرين للرسالة من زعم أن لا خلل في جانب / الإمكان ، بل هي ممكنة جائزة في الحكمة ، إلا أن جميع من ادعاه^(٥) وأتى^(٦) بالدلالة^(٧) عليها كان دعواه ممتنعاً محالاً ، ونقض^(٨) العادة بما لا يدل على صحة الحال ، فكان نقض العادة وقلب الطبيعة جارباً مجرى الشبهة دون الحجج ، إذ لا حجة تقوم على تصحيح الحال ؛ ولهذا جوزتم ظهور الناقض^(٩) للعادة على يدي المتأله مع امتناع دعواه ، وزعمتم أن ذلك من باب الشبهة دون الحجج ، لما لا تصحيح للحال بالحجة ، فكذا هذا .

١٠

قالوا : ودليل كون دعواهم^(١٠) ممتنعاً أنهم^(١١) أتوا بأشياء خارجة عن الحكمة داخلية في حيز السفسه ، من نحو إيجاب غسل^(١٢) الوجه واليدين والرجلين والمسح على الرأس عند خروج الخدث من^(١٣) محل مخصوص مع الإغفاء^(١٤) عن غسل محل خروج النجاسة ، ورمي حجر^(١٥) لا إلى أحد في الحج ، والقذف بين الأماكن ، وهز الكتفين وتحريك الأعضاء من غير حضور أحد برأيه^(١٦) الفاعل ، واستلام حجر أصم لا ينفع ولا يضر ، وغير ذلك من المطاعن لهم ، أعرضنا عن ذكرها لشهرتها .

١٥

هذا هو بيان الفرق المنكرين للرسالة مع إقرارهم بثبوت الصانع . فأتوا من أنكر الصانع فلا شك أنه متكرر للرسالة ؛ إذ القول بالرسول ولا مرسل محال^(١٧) ، إلا أن الكلام معهم يقع في إثبات الصانع .

٢٠

وكذا من أنكر الرسالة من السنية والبراهنة - لما أن الخبر ليس من أسباب المعارف ،

(١) زك : تكذب . (٢) أت : ولا يعارضه . (٣) زك : صنعه . (٤) أت : لم . (٥) أت : مادعاها .

(٦) ز : فأتى . (٧) ت : بالدلائل . (٨) زك : وبعض . (٩) أ : الناقض . (١٠) ز : دعوتهم .

(١١) أت : لأنهم . (١٢) ز : تمتل . (١٣) ك : أت : عن . (١٤) زك : الاغصا . (١٥) ك : أت : الحجر .

{ (١٦) ز : مرأية . (١٧) زك : محالاً .

فلا يفيد خبر الرسول معنى ، فلا فائدة في إرساله - لا نتكلم معه في هذه المسألة ابتداء بل نتكلم في إثبات كون الخبر سبباً من أسباب المعارف ، وقد مرّ في أول الكتاب ما يقع به الغنية بحمد الله تعالى .

وقبل أن نجيء إلى إقامة الدلالة على صحة الرسالة لابد أن نتكلم في تحديد الرسالة
هـ لتعلم في نفسها ، ثم نقيم الدلالة على ثبوتها فنقول :

أما الرسالة في اللغة فهي تحميل^(١) جملة من^(٢) الكلام إلى المقصود بالدلالة . ولا شك في صحة هذا الحدّ ، إذ كل رسالة فيما بين الخلق فهي داخلة في جملة هذا الحد .

وأما الرسالة التي اختلفنا في ثبوتها فقد قيل في حدّها إنها هي سفارة العبد^(٣) بين الله تعالى وبين ذوي الأبواب من خليقته ليزيح بها عن عقولهم من مصالح داريهم ، ولا خفاء على من كان عارفاً بشرائط صحة الحد لصحته^(٤) عنده .

وبعد حصول المعرفة بحدّها يجب صرف العناية إلى إثبات إمكانها^(٥) ، فنتكلم في إثبات إمكانها أولاً ، ثم نتكلم في الاختلاف في وجوبها بين المتكلمين ، ثم نتكلم في إقامة الدلالة على ثبوتها ، ونأتي في كل فصل بما يوجب صحته من الدلائل إن شاء الله تعالى .

(١) ز: تحمل . (٢) ز: - . (٣) ت: البعد . (٤) ز: بصحته . (٥) ز: إمكانهم .

فصل

[في أن الرسالة في حيز الممكنات]

أما الكلام في الإمكان فنقول : إن خصاءنا في باب الرسالة هم المقرّون بالصانع الحكيم الواحد الفرد الذي لا يشركه أحد في ألوهيته ولا يخرج شيء من المحدثات عن ملكه وقهره ، وأنه هو المالك وما سواه مملوك ، وهو الرب وما عداه مريب .

فأما من خالفنا في شيء من هذه الفصول فأنكر حدوث العالم أو ثبوت الصانع أو وحدانيته فلا^(١) كلام معه في فصل الرسالة بل الواجب إثبات ذلك عليه بالدلائل على ما بينا .

- وإذا كان الأمر كذلك وكان الاعتراف من خصائنا بذلك كله سابقاً نقول : إن ورود التكليف بالإيجاب والحظر والإطلاق والمنع من له الملك في ممالكه ليس مما تأباه العقول ولا^{١٠} مما^(٢) تدفعه الدلائل ، إذ لكل مالك ولاية التصرف في مملوكه بقدر ماله من الملك فيه ، والله تعالى في كل جزء من أجزاء العالم وشخص من أشخاص بني آدم ملك التخليق ؛ إذ هو الموجد له عن العدم ، والمخترع له لا عن أصل ، فكان له أن يتصرف في كل من ذلك بأي وجه شاء من وجوه التصرف ، منعاً كان أو إطلاقاً ، حظراً^(٣) كان أو إيجاباً . ثم يعلمهم ذلك بأي طريق شاء ، إن شاء بتخليقه العلم بذلك التكليف ، وإن شاء بإرسال رسول يوحى إليه^{١٥} ذلك^(٤) ويأمره بالتبليغ إلى العقلاء المميزين من عباده ، كان ذلك الرسول / من جنس المرسل إليهم أو من خلاف جنسهم ، ولا يستحيل ذلك منه ، إذ هو المتصرف في ملكه وملكه ، وما هذا سبيله فلا استحالة في نفسه ، فلو استحالة لاستحال لمعنى يقترب به لالنفه . وهذا مما لا شك فيه لمن عقل وأنصف من نفسه .

(١) زك : ولا . . (٢) زد : وما . (٣) ت : حظر . (٤) أ : ذلك إليه .

والذي يؤيد هذا أن الجبلّة البشرية مهياة لقبول الحكيم والعلوم ، معدّة للزيادة وبلوغ درجة الكمال فيها عند إفادة الحكيم المرشد إياها ؛ إذ هي ليست بمن لا يجوز عليه الجهل بالأشياء ، ولا ممّا^(١) يمتنع عليه قبول العلوم والحكم^(٢) مع تفنّن^(٣) أقسامها وتكثّر أعدادها . ثم لا شك أن صانع العالم حكيم لا يسهه ، علم لا يجهل ، ومن هذا وصفه فليس يمتنع^(٤) منه إمداد المجهول على النقيصة^(٥) بما يوجب زوالها عنه ويورث له الكمال وبلوغ الدرجة العالية في العلم والحكمة ، بل هو من الممكن الذي جرت به العادة من الموسومين بالحكمة ، المشهورين بالتحلي بالعلوم ، إذ لم يتخل^(٦) عصر من الأعصار ممن يقوم من العلماء لإفادة ماسعد به^(٧) من العلم المحتاجين إليه العارين عنه ، ليلبغوا^(٨) ببركته الكمال وتندفع عنهم نقیصة الجهل بذلك ، فالله تعالى مع كمال حكيمته ورحمته على عباده أولى ألا يمتنع منه ذلك .

وأما ما زعموا أن ورود التكليف^(٩) منه سفه لما فيه من أمر بما لا منفعة فيه للأمر ونهي عما لا مضرة^(١٠) في وجوده للناسي وهذا سفه .

قيل لهم : لم قلتم إن هذا سفه ؟

فإن قالوا : هذا في الشاهد سفه^(١١) فكذا يكون في الغائب سفهاً .

قيل : أكل ما كان في الشاهد من فاعل سفهاً أكان في الغائب سفهاً ؟ وكذا ما كان من فاعل سفهاً أكان من غيره سفهاً ؟

فإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم .

وإن قالوا : نعم ، طولبوا بالدليل .

ثم قيل لهم : أليس أن في الشاهد من فعل فعلاً لا منفعة له^(١٢) فيه فهو سفيه ؟ والله تعالى أنشأ العالم وخلقه لا لمنفعته ؛ إذ يستحيل عليه الانتفاع ، لما هو دليل الحاجة وهي نقیصة ، والنقيصة من أمارات الحدث ، ونع ذلك لم يكن سفيهاً ، دل أن التسوية بين الشاهد والغائب غير ثابتة .

(١) ت :- . (٢) زك : والحكم . (٣) ك : تعين . (٤) زك : يمتنع . (٥) زك : النقطة .

(٦) ت : لا يخل . (٧) أ : مكثرة . (٨) ز : يلبغوا . (٩) ز : التكيف . (١٠) زك : يضره .

(١١) زك :- . (١٢) زك :- .

فإن قالوا : في الشاهد إنما يكون الفاعل لا لمنفعة نفسه سفيهاً إذا كان غيره لا ينتفع أيضاً به ، فأما إذا كان ينتفع به غيره فليس بسفيه ، والله تعالى فَعَلَ ما فعل ليتنفع به غيره ، وهذا ليس بسفه في الشاهد ، فلم يكن في الغائب سفيهاً .

قيل : إن الله تعالى ^(١) خلق أشياء ^(٢) لا ينتفع بها أحد البتة ، كالأجزاء الداخلة في تخوم الأرض والجبال الشاهقة ، فإنَّ أحداً من الخلائق لا يطلع على تلك الأجزاء ولا يشاهدها ٥ لاستحالة دخول شيء من الأشياء في الأجسام المصمتة ليعاين أجزائها ، ومع ذلك لم يكن الله تعالى بذلك ^(٣) سفيهاً ، وَمَنْ فَعَلَ ما لا ينتفع هو به ولا غيره في الشاهد سفيه ، فلما افترق الحال بين الشاهد والغائب في الفعل يفترق أيضاً في الأمر والنهي .

ثم نقول : إنَّ ^(٤) دعواكم أَنَّ في الشاهد مَنْ يفعل فعلاً لا ينتفع هو به لم يكن سفيهاً ^(٥) إذا كان ينتفع به غيره ، قلنا : ليس كذلك ، بل يُعَدُّ سفيهاً ^(٦) ، فلم قلتم ذلك ؟ ١٠

فإن قالوا : من أطمع جائعاً أو كسا عارياً لا يُعَدُّ سفيهاً وإن كان لا ينتفع هو به ، لِمَا أنَّ غيره ينتفع به وهو الجائع العاري ، وكذا من بنى في مفازة من المفاوز رباطاً لا يُعَدُّ سفيهاً وإن كان من قصده ألا يسكن هو لِمَا أنَّ غيره من المجتازين ينتفعون به .

قيل : إنما لم يُعَدِّ هذا سفيهاً ^(٧) لالمكان انتفاع غيره به ^(٨) بل لمكان انتفاع نفسه ؛ فإنه ينال به الشاء الحسن في الدنيا والثواب الموعود في الآخرة ، حتى إنه ^(٩) لو بنى مع علمه أن ١٥ أحداً من الناس لا يعلم أنه ^(١٠) هو الباني فلا يحصل له الشاء ، وأخبره نبي ^(١١) من الأنبياء أنه لا ينال الثواب بذلك ، ثم بنى مع هذا وأتفق فيه الأموال مع علمه أنه لا حَـدَّ له ولا أَجَرَ بذلك فإنه يُعَدُّ سفيهاً وإن كان يعلم أن غيره ينتفع به . والله تعالى « مع أنه » ^(١٢) لا ينتفع بفعله لما مرَّ من استحالة الانتفاع عليه لا يكون سفيهاً ^(١٣) ، فدلَّ أن اعتبار الغائب في هذا بالشاهد فاسد ، فكذا ^(١٤) في الأمر والنهي والتكليف . ٢٠

(١) ك: على الماشي . (٢) ت: زك: الأشياء . (٣) ز: بذلك . (٤) ز: زك: . . . (٥) ز: سفيهاً .

(٦) ز: زك: سفيهاً . (٧) ز: زك: سفيهاً . (٨) ز: زك: . . . (٩) أ: ز: . . . (١٠) ز: زك: . . .

(١١) ت: نبياً . (١٢) «...»: أ: . . . (١٣) ز: سفيهاً . (١٤) ز: وكذا .

ثم نقول : أليس أن من أمر غيره بفعل ينتفع به المأمور ، أو نهاء عن فعل / يندفع به [٩٨ أ] الضرر « عن المنهي » ^(١) ، بأن نهى أعمى عن سلوك طريق فيه بئر لئلا يقع فيه أو دخول بيت فيه أسد ضار أو حيّة عظيمة لئلا يفترسه الأسد وتنهشه الحية لم يكن سفيهاً ؟ فلا بدّ من بلى ، لِمَا أنه لو أجاب بغيره لنادى على نفسه بالعناد والمكابرة .

٥ فقيل له : ما أنكرت أن أمر الله تعالى بما فيه للعباد منفعة ، ونهيّه عما لهم فيه مضرة ، « حكمة وليس بسفه ، وإن كان لا ينتفع هو به ولا تندفع عنه المضرة » ^(٢) .
وهذا يبطل أصلكم الذي أصّلتموه وتهدم قاعدتكم التي ينتم عليها .

ثم نقول : إن ^(٣) من يذهب إلى أن إرسال الرسل في حيّز للمكنات ، ولا يترقى عن ذلك إلى القول بكونها واجبة الوجود لا محالة ، لا يسلم لكم أن فعلاً ما يكون سفهاً ما لم يكن متنبهاً عنه من قِبَل من له ولاية الأمر والنهي ، وكل تصرف أو فعل ^(٤) « هو سفه » ^(٥) في الشاهد ، ما كان سفهاً إلا لكونه منهيّاً عنه ، وما كان فاعله سفيهاً إلا لارتكابه نهياً خالفه ، ولا نهى لأحد على الله تعالى لِمَا يستحيل دخوله تحت نهى غيره ؛ إذ لا ولاية لغيره عليه ولا قدرة ، فلا يتصور كون فعله سفهاً ، فكل من أمر غيره بما لا منفعة له فيه أو نهى عما لا مضرة ^(٦) له فيه أو أرسل رسولاً إلى من يكذب رسوله أو يقصده ^(٧) بمكره ، أو فعل فعلاً لا منفعة له فيه ، كان سفيهاً لأن صانعه نهاء عن هذه الأفعال ، فكان سبب كون الفعل سفهاً هذا ^(٨) ، ويستحيل تعديته إلى الغائب ، فلم يكن فعل ^(٩) ما من الصانع سفهاً ، فلم يستقم منكم هذا الكلام .

وما تعلق به الفِرَق الأخر من امتناع التفرقة بين النبي والمتنبس لا امتناع تغيير الطباع أو لإمكان المعارضة وغير ذلك ، كل ذلك موجبٌ عجز الباري جلّ وعلا عن التفرقة بين الصادق والكاذب ، وقد ثبت بالدلائل الواضحة أن صانع العالم جلّ وعلا كامل القدرة يستحيل عليه العجز ، فكان قادراً على ذلك ضرورة كمال قدرته ^(١٠) ونفاذ مشيئته .

(١) «... ت : ...» (٢) «... ز : ...» (٣) ك : إنه . (٤) ت : جعل ، ك : قيل . (٥) «... أ : ...» .

(٦) زك : عن لا مضرة . (٧) ت : أك : ويقصده . (٨) زك : هذا هو . (٩) زك : فعلاً .

(١٠) ز : القدرة .

وظهر بهذا أن إرسال^(١) الرسل ليس بمستحيل في نفسه ولا بسفه^(٢) في ذاته ، وهو في حيز الممكنات ، وكل ممكن يثبت عند قيام الدليل عليه^(٣) ، وقد قام على ما تبين على هذه الطريقة .

فنتكلم الآن في أن لاوقوف^(٤) على الحكمة والسفه والحسن والقيبح إلا بالسمع ، ونُخرج العقول^(٥) من أن تكون آلة للاطلاع على ذلك على ما ذهب إليه^(٦) جميع متكلمي أهل الحديث سوى أبي العباس القلانسي ، والله الموفق .

{ (١) ز: إن قدرته إرسال . (٢) ك: سفه . (٣) زك: . . (٤) أ: يتكلم كل من أتى الوقوف .
(٥) زك: للعقول . (٦) زك: عما ذهب إليه .

فصل

[في أن الرسالة هل هي من جملة الممكنات أو الواجبات]

ثم إن متكلي أهل الإسلام اختلفوا فيما بينهم أن الرسالة من قبَل الممكنات في العقل أم هي من جملة^(١) الواجبات . فذهب جميع متكلمي أهل الحديث ، سوى أبي العباس القلانسي ، إلى أنها من جملة الممكنات ، وذهب القائلون بأن العقل آلة معرفة الحسن والقبیح ووجوب شكر المنعم إلى القول بوجوبها ؛ ولا يعنون بكونها واجبة أنها وجبت على الله^(٢) بإيجاب أحد أو بإيجابه على نفسه ، بل يريدون أنها متحققة الوجود ، ويقولون إن الوجوب في الحقيقة لفظه يُعبر بها عن فضل تأكد لوجود المذكور ، كما أن الامتناع لفظه يُعبر بها عن تأكد لا وجوده ، وهما في الحقيقة متقابلان تقابل الأضداد ، وإنما يقولون إنها متأكدة الوجود لأنها من مقتضيات حكمة القديم جلّ وعلا ، ويستحيل ألا يوجد ما كان وجوده من^(٣) مقتضيات حكمته « جلّ وعلا »^(٤) لما أن انعدامه يكون من باب السفه ، وهو مستحيل^(٥) على القديم جلّ جلاله^(٦) . هذا كما أن ما عليم الله^(٧) وجوده يتحقق وجوده لا محالة ويكون واجب الوجود أي متأكد الوجود^(٨) ، لأن وجوبه^(٩) بإيجاب أحد على الله تعالى ، بل لأن وجوده يتحقق لا محالة لما أن انعدامه يوجب الجهل به ، وهو مما يستحيل على القديم ١٥ « جلّ وعلا »^(١٠) . وإلى هذا القول ذهب جميع من يقول بوجوب شكر المنعم قبل ورود الشرع ، وبالوقوف على الحسن والقبیح بمجرد العقول . ولا معنى للاشتغال ببيان دلائل هذه المسألة ، وإني قد بيّنت^(١١) ذلك على الاستقصاء^(١٢) في تصنيف / لي^(١٣) في تلك المسألة ، [٩٨ ب] وإنما الحاجة هنا إلى بيان القول بوجوبها على منكرها . ولا شك أن من أنكر الرسالة وعدّها في حيز الممتنعات فعلاً ذلك بالعقل دون السمع ، إذ السمع بلا ثبوت الرسالة محال ،

(١) أت: أو من جملة . (٢) أت: + تعالى . (٣) ز: عن . (٤) «...» أت: . . . (٥) أت: ز: يستحيل .

(٦) زك: جلّ وعلا . (٧) أت: + تعالى . (٨) زك: الوجوب . (٩) ت: لأن وجوبه .

(١٠) «...» أت: . . . (١١) زك: ثبت . (١٢) ز: استقصاء . (١٣) ز: . . .

فثبتت من نفاة الرسالة المساعدة على القول بأن العقل مما يوقف به على الحكمة والسفه والواجب والمتنع والحسن والقيح ، فتكلم معهم على هذه الطريقة بناءً للأمر على مساعدتهم دون الاشتغال بإثبات معرفة ذلك بمجرد العقول بالدليل ، فنقول وبالله التوفيق :

- إن من المعلوم الذي لا خفاء به على من اعترف بالصانع أن الصانع جلّ جلاله^(١) خلق الخلق ولم يجعل على ما عليه العادة بقاءهم إلا بالأغذية ، وجبب إليهم البقاء وجعل في جنس ٥ ما خلق ما بالخلق إليه بطباعهم رغبة لما فيه من اللذة والشهوة . ثم إنه تعالى كما خلق ما لهم به البقاء من الأغذية وما يحفظ عليهم الصحة الثابتة ويزيل عنهم العلل العارضة من الأدوية ، خلق من جنس تلك الجواهر السموم القاتلة والجواهر المصلحة ، وليس في قوة الحواس ولا في جبلة العقل الوقوف على ما يمتاز به البعض عن البعض ، ولا الاطلاع على ما يوجب التفرقة بين كل من ذلك ، ولا يطلق العقل التجربة بنفسه لما فيه من خطر الهلاك ، ولا بمن تحت ١٠ يده لما فيه من تعريض الغير على التوالف^(٢) ، مع أن ما هو المقصود من الوقوف على ذلك لا يحصل بالتجربة ، إذ ليس كل سم يقتل من ساعته ، ولا كل مضر يظهر أثره عقيب تناوله ؛ إذ من السموم ما يظهر أثره ويتفاقم ضرره^(٣) بعد أسبوع ، ومنه ما يظهر ذلك منه^(٤) بعد شهر وبعد سنة ، معروف ذلك عند المختصين بعلم جواهر الأشياء وطبائع الموجودات . ولو أمر غيره ممن تحت تصرفه بتناول « ذلك ثم يتناول »^(٥) هو بنفسه ذلك ليدفع به عن ١٥ نفسه ألم الجوع وضرر العطش ويحصل له به ما هو محبوبه من البقاء إذا^(٦) لم ير^(٧) أثر ضرر ظهر عن تناوله^(٨) ، لأذى ذلك عسى إلى تلف مهجته وفساد بنيته بعد ذلك بزمان لما كان ذلك للمتناول سماً يضر بعد شهر أو سنة^(٩) ، ولو أمسك عن تناول الأغذية منتظراً ظهور أثره إلى شهر أو سنة مات جوعاً وعطشاً قبل بلوغ ما ينتظره من المدة .

ثم بعد هذا تقرر الكلام من وجوه :

أحدها أن الصانع جلّ جلاله^(١٠) لو لم يبين الأغذية من الأدوية والسموم ، ولم يتجاسر

(١) زك: جل وعلا . (٢) زك: التوأ والتلف ، أ: الموأ والتلف . (٣) ز: ضرورة . (٤) زك: . .

(٥) «...» ز: . . (٦) ك: إذ . (٧) ك: على الهامش . (٨) زك: بمن يتناوله . (٩) ز: سنة أو شهر .

(١٠) زك: جل وعلا .

العقلاء على التجربة ولم يتوصلوا إلى الانتفاع بالأغذية واستدامة مهجهم^(١) ، لم يكن لخلق الأغذية التي هي على ما عليه العادة الجارية أسباب للبقاء^(٢) حكمة ، ويحصل إيجادها على العبث والسفه، جلّ الله^(٣) عن ذلك .

والثاني أن أبدان المتخّنين لو لم يُجعل لهم الوصول إلى ماهو من^(٤) أسباب بقائها تلفت^(٥) بأوهى مدة وأسرع زمان من غير حصول معنى لإيجادهم سوى الفناء^(٦) ، وخلق الخلق للفناء^(٧) خاصة من غير عاقبة حميدة تتعلق به مستقيح في العقول خارج عن الحكمة ، فلا بد من البيان الوارد من منشي الأشياء على طبائعها المختلفة ، العالم بجواهرها وما يتعلق بها من الحكمة على لسان من شاء من عباده ، ليخرج تخليق^(٨) الجواهر التي هي من^(٩) أسباب البقاء وإحداث الأبدان المحتاجة في دوامها^(١٠) وبقائها إلى الأغذية المفعولة أسباباً لذلك عن السفه ويدخل في حيّز ماهو حكمة .

والثالث أن بعد وقوفهم على ما يتعلق به بقاء أبدانهم - ولا شك أن كلاً جبلوا على حب البقاء وطلب ما يحصل لهم به الدوام - فلو لم يشترع لهم الحكيم شرعاً يؤمرون بالتسك به ، والانتهاء إلى حدوده مشتملاً على أسباب تبني عليها الأحكام ويعرف بها اختصاص كل من اختص بشيء منها بما هو حكمه ، وينقطع طمع من لاحظ له من تلك الأسباب عن^(١١) الفوز بتلك الأحكام^(١٢) ، لتسارع كل إلى ما عرف به بقاءه ولتناول ما يرجو فيه دوامه فيقع حينئذ بينهم أقيح تجاذب / وأفظع تغالب ، ثم^(١٣) يفضي ذلك إلى التقاتل ، وذلك عما تؤول [٩٩ أ] عاقبته إلى التفاني وانقطاع النسل وارتقاع الجنس وانعدام عاقبة إيجاد المتخّنين سوى الفناء خاصة ، وذلك سفه .

وكذا لا شك أن في أجزاء العالم ما كانت الطبائع إليه مائلة ، والرغبات^(١٤) فيه ممتدة ، والنفوس إلى الاستيلاء عليه والاختصاص بالاستمتاع به متسارعة ، والقلوب بنيله والظفر به والوصول إلى الارتفاق^(١٥) به منسوحة مرتاحة ، من نحو الجوارى الحسان والغلمان الموصوفين بالجمال والدواب الفارحة والدور الواسعة والبساتين الزهدة والأمتعة الفاخرة ؛ فلولا الشرع

(١) زك: مهجهم . (٢) أت: البقاء . (٣) زك: + تعالى . (٤) أت: . . . (٥) ز: . . . ك: تمتعت .

(٦) ت: الفنى . (٧) ز: . . . (٨) ز: يخلق . (٩) أت: . . . (١٠) أت: ذواتها .

(١١) أت: على . (١٢) ز: أحكام . (١٣) ت: . . . (١٤) ت: والرغبة . (١٥) ز: الارتقاء .

الموجب اختصاص من اختص بسبب^(١) للملك لها^(٢) لامتدت الأيدي الحافظة^(٣) الحاطة والأطباع الفاسدة إلى كل من ذلك ، ولوقعت بينهم المنازعة المولدة للعداوة والبغضاء ، المورثة للضغائن^(٤) والأحقاد ، وكل ذلك مما يحمل على القتال ، وهو يؤدي إلى ما بيننا من انقطاع^(٥) النسل وارتفاع الجنس المقصود بتخليق العالم ، وذلك يوجب^(٦) أن خلق الخلق لم يكن إلا للفناء خاصة ، وهو سقه ، جل الله^(٧) عن^(٨) ذلك^(٩) . فإذا لابد من شرع يبين ٥ اختصاص كل من البشر بما له من أصناف النعم لسبب^(١٠) يمتاز به من^(١١) غيره ، ومحظر على سواه^(١٢) من لاحظ له من سبب التملك لتلك الأشياء منازعة أربابها المختصين بها لاختصاصهم بأسباب توجب لهم المملك فيها ليندفع الجدل ويرتفع الخصام ويبقى العالم على ماله من الترتيب والنظام ، فن أنكر الشرع وأبطل الأمر والنهي فقد سعى في إثارة العيث^(١٣) والفساد في العالم وإثبات أسباب التقاتل والتفاني ، ونسب صانع العالم إلى الجهل والسفه^(١٤) ، ١٠ تعالى الله عما يقول^(١٥) الظالمون علواً كبيراً .

وبعد ، فإنه لا عاقل^(١٦) في الشاهد يرضى من نفسه الانهك في الشهوات وإعطاء النفس الأمانة^(١٧) بالسوء جميع ما تمنى من الفواحش وتهوى من القبائح والاشتغال بالعيث والفساد وظلم من سواه من العباد وإهمال العقل الذي هو من مواهب الله الجزيلة ومنايحه الجليلة ، عن التفكير في حقائق الأشياء واكتساب العلوم التي بإحرازها واقتنائها تشرف النفوس ١٥ وتعظم الأخطار وتجل في أعين الخلق وتترأس على دهاء الناس وتصرف الوجوه إليها بالتعظيم والإجلال وتوجب صدورهم عن آرائهم فيما يحزبهم من الأمور والاقتداء بهم فيما يأتون به وينذرونه ، أو يرضى بنقيصة الجهل مع التمكن من دفعها والنزول على الدون من^(١٨) الدرجات مع ما في الوسع من الترتي إلى أعلاها ، بل كل^(١٩) من العقلاء في عقولهم الاجتهاد على الإقبال على ما يحمده^(٢٠) عليه من الأفعال ويورث له الحمد والثناء الجميل ٢٠

(١) ك: لسبب . (٢) زك: لها بها . (٣) زك: - ، أ: على الهامش . (٤) ز: للزايد .

(٥) ز: وانقطاع . (٦) أ: موجب . (٧) زك: ربنا . (٨) ز: وعن . (٩) زك: + وتعالى .

(١٠) أت: بسبب . (١١) أ: ز: عن . (١٢) ك: على من سواه . (١٣) ز: العيث .

(١٤) زك: السفه والجهل . (١٥) أ: يقوله . (١٦) ك: عامل . (١٧) ز: الأمانة . (١٨) ز: مع .

أ (١٩) ز: بل كل ذلك ، ك: بكل كله . (٢٠) زك: ما هو يحمده .

ولسان الصدق ، والإعراض عما يوجب له ضد هذه الأحوال ، مع ما جُبِلَ كلُّ منهم على الجهل^(١) الذي يعبطه^(٢) بما يرجو به نجاته ، ويضربه فيما به يطمع نفعه . ولا شك أنَّ ما طُمِع عليه عقله « من الحمد والثناء »^(٣) مع ما جُبِلَ هو عليه من الجهل ، يُحوجَّانه إلى من يعلم عواقب الأمور^(٤) حتى يروض نفسه ويحملها على ما يدعو إليه عقله ، وينزجر عما يزجره^(٥) « عنه عقله »^(٦) على إشاراته ، دون أن يهملها^(٧) وما هي بجبَلَتها تهواه وتغفل إليه ، وذلك يوجب القول بالرسل عليهم السلام لا محالة^(٨) ؛ يحقق هذا أن العقل في طبعه الميل إلى المحاسن والنفرة عن القبائح ، ثم هو يقف على جَمَل^(٩) المحاسن والمساوئ دون أعيانها ، وكلَّياتها دون أفرادها .

ثم بعد هذا تقرر الكلام من وجهين :

١٠ أحدها أن الشرف والحكمة في الوقوف^(١٠) على أعيان ذلك دون الجهل ؛ إذ بذلك يمتاز الحكيم الماهر عن النفي الجاهل ، فلا بدَّ من ورود البيان ممَّن له العلم بحقيقة كل فرد من أفراد تلك الجَمَل^(١١) أنه من جملة المحاسن أو من جملة القبائح / ، ليحمل العقل بميلانه إلى المحاسن صاحبه على مباشرته ، وينفاره عن القبائح على الانتهاء عنه ؛ لولا ذلك لم يحصل لتخليق^(١٢) العقل مائلاً إلى المحاسن نافراً عن القبائح عاقبة^(١٣) .

١٥ والثاني أن العاقل لو ترك ومجرد عقله ، مع أنه يميل إلى المحاسن « وينفر عن القبائح ، لا وقوف^(١٤) له^(١٥) على أفرادها^(١٦) بحقائقها من الحُسْن »^(١٧) والقبح ، وهو يميلانه إلى الحُسْن يدعو صاحبه إلى اكتسابه ، وينفاره ينهى صاحبه عن الإقدام عليه ، وذلك هو معنى الأمر والنهي ؛ إذ الأمر والنهي ليس إلَّا الدعاء إلى المباشرة والامتناع ، والله تعالى هو الذي خلقه مائلاً إلى ما يميل إليه ، نافراً عما ينفر عنه ، فيكون العقل دليل أمر الله^(١٨) ونهيه ؛ كالخطاب

(١) ت: الجل . (٢) أ: رك : يعبطه . (٣) «...» أ: على الماش ، ز: . . . (٤) أ: الأمر .

(٥) ت: يرجوه . (٦) «...» أ: على الماش . (٧) ز: يحملها . (٨) ز: « والله الموفق » .

(٩) أ: جهل . (١٠) ت: والوقوف . (١١) ت: الجهل . (١٢) ز: التخليق . (١٣) ز: عادة .

(١٤) في الأصول : ولا وقوف . (١٥) ت: . . . (١٦) ك: انفراده . (١٧) «...» ز: . . .

(١٨) أ: ت: + تعالى .

دليل أمره الذي هو صفته القائمة^(١) بذاته لِمَا فيه من الدعاء إلى مباشر فعل ، « ودليل نهيه لِمَا فيه من الدعاء إلى الامتناع عن مباشرة فعل »^(٢) ، فكذا العقل .

ثم هو لما لم يقف على حقيقة كل فرد من أفراد الفعل أنه من قبيل المحاسن أو « من قبيل »^(٣) القبائح ، لم يعلم أنه مأمور به أو منهي عنه ، فلو لم^(٤) يرد الشرع ببيان^(٥) محل كل فرد من أفراد الأفعال أنه من قبيل المحاسن أو من قبيل القبائح لَبقي الأمر والنهي الحاصلان بالعقل على وجه لا يطاوع العمل بهما^(٦) بمنزلة الأمر والنهي الواردين بالخطاب على سبيل الإجمال ، ولو لم يتصل البيان بالحل^(٧) لما اهتدى المكلف إلى معرفة ما أمر به ونُهي عنه ، ولا يتوصل إلى الائتار والانتفاء ، وذلك خارج عن حدّ الحكمة ، فلا بدّ حينئذ من ورود بيان سمعي على لسان من ارتضاه الصانع سفيراً^(٨) بينه وبين عباده لتحقيق الحكمة في ذلك .

والذي يحقق هذا أنّ شكر النعم حسن^(٩) واجب في العقول ، وكفران النعم قبيح محرّم^{١٠} فيها ، لا يليق بحكمة الحكيم إسقاط الشكر وإباحة الكفران .

ثم إن الله تعالى خلق البشر في أحسن تقويم ، وسخر لهم جميع ماعلى وجه الأرض من غير أن سبق منهم ما كانت هذه النعم خارجة مخرج المكافأة أو قضاء حق مستحق ، فكانت نعماً مبتدأة ، ولا وجه إلى إسقاط شكرها^(١١) وإباحة كفرانها لما فيه من تضييع النعم وظلمها^(١٢) ، فيجب الشكر .

ثم ينبغي أن يكون الشكر كفاءً للنعمة موازناً لها في ذاتها مساوياً لها^(١٣) في قدرها ، ولو لم يكن كذلك^(١٤) لم يكن معتدّاً به ولا مقابلاً لها إلا^(١٥) أن يرضى المنعم « بكرمه وجوده بأدون من حقه .

ثم إنّ النعم « تتفاوت أقدارها وتباين منازلها بتفاوت أقدار المنعمين وتباين

(١) أت: القام . (٢) «...» ز: - . (٣) «...» أت: - . (٤) ز: - . (٥) ز: بلسان .

(٦) أت: بها . (٧) كزت: بالجميل . (٨) ز: سفير . (٩) زك: - . (١٠) ز: وشكرها .

(١١) ت: قظلمها . (١٢) أت: - . (١٣) أذك: كذا . (١٤) زك: - . (١٥) «...» ز: - .

منازلهم ودرجاتهم ؛ « فمن كان منهم أعظم قدراً وأعلى درجة ومنزلة ، كانت النعمة منه ^(١) أجلّ قدراً وأكبر منزلة ؛ فإنّ » ^(٢) واحداً ^(٣) من طبقات الرعايا وأصناف السوق لو أهدى إلى رئيس من الرؤساء أو عظيم من العظماء فرساً جواداً أو يردّوناً فارهاً أو جارية حسناء ^(٤) أو كسوة فاخرة ، لم تكن درجته عند ذلك الرئيس أو العظيم ، ولا في أعين من نظر إليها من العقلاء كدرجة ^(٥) ما لو أهدى مثل ذلك أو أدون منه من جلّ قدره من الملوك وعظّم خطره في القلوب من اتسع نطاق ملكه واشتدت شوكته وملأت الصدور جلالته وهيبته . وإذا كانت هذه المقدمة صادقة جارية لدى العقلاء مجرى البدائى ، ثم لا نهاية لجلال الله ^(٦) وكبريائه وعظمته وسلطانه ، لم ^(٧) يكن في عقل أحد ^(٨) من البشر الوقوف على كنه أدنى نعمة أسداها ^(٩) إلى أحد من خلقه ، فكيف وقد توالى نعمه وترادفت آلاؤه على عباده بحيث لو أراد أحد من الخلق - وإن كان في الفطنة والذكاء غاية ^(١٠) ، وفي وفور العقل وتقاذ البصيرة آية - أن يقف على ما ^(١١) الله ^(١٢) تعالى عليه من النعم التي أسداها إليه ، ونعمة دفاع البلايا عنه في لحظة ، لتعجز ^(١٣) عن ^(١٤) الوقوف على ذلك ، فكيف على ^(١٥) ما تواتر عليه طول عمره / ومدة حياته ، وكيف يعرف ذلك والعقل الذي به يتوصل إلى معرفة الأشياء [١٠٠ أ] جزء من أجزاء نعمه ، والجزء لا يحيط بالكل الذي هو جزء منه ؟

وإذا كان الأمر على ما قرّرنا لن يتصور من العبد أن يأتي بشكر يكافئ أدنى نعمة من النعم ، فضلاً عن أن يكون مكافئاً ^(١٦) لما تقلّب هو فيه من نعمة في جميع عمره ؛ يحقّقه أنه لا يتمكن من أداء شكر نعمة إلا بتوفيق من الله تعالى وتيسير منه عليه ذلك ، وذلك نعمة جديدة يجب بمقابلتها الشكر ، ولا يتوصل إلى شكرها إلا بأثر آخر للتوفيق ، وهكذا إلى ما لا يتناهى . فإذا على هذه القضية لا يمكن للعبد الخروج عن شكر نعمة واحدة وإن استغرق جميع عمره لشكرها ^(١٧) ، فكيف يمكنه أداء شكر جميع نعمه ، والشكر واجب عليه ؟ فلا بد من بيان قدر الشكر ^(١٨) الذي يستوجب الله تعالى على عباده على نعمه ليتمكنوا من أداء

(١) ز: من . (٢) «...» ت: - . (٣) ز: واحد . (٤) ز: حسنة . (٥) ز: درجة .
(٦) أ: + تعالى . (٧) أ: + ولم . (٨) ت: - . (٩) ت: أعطاه . أ: على الهامش : أعطاه .
(١٠) ز: - . (١١) ز: - . (١٢) ز: الله . (١٣) ز: يعجز . (١٤) ت: - . (١٥) أ: - .
(١٦) ز: كافياً . (١٧) أ: شكرها . (١٨) ت: للشكر .

ذلك . وكذا العقول قاصرة عن ^(١) كيفية شكر كل نعمة كما هي عاجزة عن الوقوف على كميته ، وكذا هي قاصرة عن الوقوف على جنس ^(٢) الشكر ووقته ، فلا بد من بيان سمعي يرد بذلك كله ليتمكن ^(٣) للعباد التقصي عما لزمهم من عهدة تكليف أداء الشكر ؛ إذ الحليم إذا أمر عبداً من عبيده بشيء لابد من أن يبين ذلك بياناً يتمكن العبد من الائتار ، إذ لولا البيان لكان ذلك تكليف ^(٤) مالميس في وسع المكلف الائتار به ^(٥) ، وهو خارج عن الحكمة . ٥

وهذا يبطل قول البراهمة القائلين بوقوع الغنية - لوقوف ^(٦) العقل على المحاسن والقبايح وحصول الأمر والنهي بها - عن الأوامر الشرعية ، وكون العقول كافية للتكليف ؛ إذ بينا أن لا كفاية ^(٧) البتة بذلك على ماقررنا من قصور العقول عن الوقوف على ما بينا ؛ يحققه أن أوفر الخليفة عقلاً وأذكاهم فهماً ^(٨) وأصقاهم قرحة محتاج في أكثر أمور دينه ودنياه إلى هادي يهديه ومرشد يرشده ، لاستيلاء النقص البشري على جبلته ، وقصور عقله عن الوقوف ١٠ على ما به إليه حاجة من مصالحه ، ولهذا جرى العرف فيما ^(٩) بين العقلاء من لدن بدء الخليقة إلى زماننا هذا باستشارة بعضهم بعضاً واختلاف البعض « إلى البعض » ^(١٠) ليزداد ^(١١) فيما يحتاج إليه بإشارة غيره من ذوي البصائر إليه بصيرة ، بل ليستفيد منه بذلك علماء ^(١٢) ، لا ينكر هذا إلا معاند مكابر ^(١٣) ؛ وذلك دليل الحاجة إلى الرسل عليهم السلام ، وأن لا غنية بالعقلاء عنهم ناصح ^(١٤) دارهم ، والله الموفق ؛ يحققه أن من العلوم الذي لا ريب فيه أن ١٥ العقلاء يتفاضلون في إدراك ما به مصالحهم في أمر الدين والدنيا ، ويكون عند واحد من ذلك مالميس عند غيره . وإذا كان الأمر كذلك فلا يدفع أن يكون عند الله تعالى شيء مما ^(١٥) به صلاح عباده مما ليس عند خلقه ، يوصل إليهم ذلك ^(١٦) برسله . فمن ادعى الغنية بالعقل عن الله تعالى فقد ادعى أنه ^(١٧) يساوي الله تعالى في العلم بما به مصالح العباد . ومن هذا دعواه فهو ممن لا غاية لجهله ^(١٨) ولا نهاية لغباوته ، والله الموفق ^(١٩) ؛ يحققه أن الأفعال في ٢٠ العقول منقسمة إلى أقسام ثلاثة : واجب وممتنع وواسط وهو ممكن . ثم بالعقل إن كان يمكن

(١) ك : على . (٢) زك : حسن . (٣) ز : ليتمكن . (٤) ز : تكليف . (٥) زك : له .

(٦) زك : بوقوف . (٧) زك : نهاية . (٨) ز : فيها . (٩) ك : . . . (١٠) « ... » ك : . . .

(١١) زك : ليزدادوا . (١٢) زك : عليها . (١٣) ت : يكابر . (١٤) ز : . . . (١٥) ز : عما .

(١٦) زك : يوصل ذلك إليهم . (١٧) زك : أن . (١٨) زك : في جهله . (١٩) أ : الهادي .

الوقوف على الواجب والممتنع ، فلا يمكن الوقوف به على الواسط^(١) ، إذ قد تتعلق به عاقبة حميدة وقد تتعلق به عاقبة ذميمة وخيمة ، وتقتصر العقول عن^(٢) الوقوف على حيد^(٣) العاقبة وضميها لحقائقها في نفسها ، فتقع الحاجة إلى بيان من له الاطلاع « على عواقب الأمور على لسان من ارتضاه من الرسل ليكونوا^(٤) من أداء ماوجب منها والامتناع^(٥) » / عما حرّم ، [١٠٠ ب]
 هـ وهذه مقدمة لاخفاء بها على من له أدنى لب .

وقد يمكن أن يجعل عين هذا الكلام دليلاً للقول^(٦) بوجوب الرسالة ؛ إذ الأمر لما كان على ماينبأ ، فلم يرد الرسول ببيان القسم الواسط^(٧) . وقد يجب منه البعض لتعلق الحميد من العواقب به ، ويحرم البعض لتعلق الذم من العواقب به - لكانت^(٨) فيه إباحة ترك الواجب وإباحة مباشرة المحذور ، وهو خارج عن الحكمة ، فلا بد من بيان ذلك ممن له العلم بذلك على لسان الرسول ؛ ولهذا ماأخلى الله تعالى العالم منذ خلق الممتحنين عن الحجة السبعية ، إما على أسنة الرسل وإما على أسنة خلفائهم ، والله للوفق .

على أن الحاجة ماسة في قسبي الواجب والممتنع^(٩) اللذين في العقول إمكان الوقوف عليها^(١٠) في الجملة إلى البيان الوارد عن الله تعالى لمعنيين : أحدهما يختص ببعض^(١١) العقلاء ، والآخر يشمل^(١٢) الجميع . فأما المعنى الخاص فهو مأمّر في أول الكتاب في مسألة إيمان المقلد من انقسام الناس إلى^(١٣) أقسام ثلاثة : أحدها للوصوفون بمحبة الخواطر والأذهان ووفور^(١٤) العقول والألباب ، المتفرغون للتأمل والتفكر في المباحث النظرية والمعالـم الإلهية ، المُعرضون عن الذات^(١٥) البهيمية والمطالب الجسدانية^(١٦) . والثاني : الموسومون برجاحة العقول وقوة الخواطر ، المشتغلون بالمصالح الدنيوية والمكاسب التي بها تقوم أسباب المعيشة للخلق ، « المعرضون عن تعاطي النظر والاستدلال والتأمل في الدلائل العقلية . والثالث : المجبولون على بلادة الأفهام وغلظ الخواطر ، الذين استولت عليهم الطبيعة البهيمية والنفس السبعية^(١٧) » .

(١) ز: الواسطة . (٢) أت: على . (٣) زك: حميدة . (٤) أت: ليتكن . (٥) «... ت: - .

(٦) ز: للعقول ، أ: الليل . (٧) ز: الواسطة . (٨) ز: لكان . (٩) زك: والممكن . (١٠) ك: عليها .

(١١) زك: لبعض . (١٢) زت: يشتمل . (١٣) ز: - . (١٤) ك: العقل . (١٥) ز: الذات .

(١٦) زك: الجسدية . (١٧) «... ت: - .

ثم من المعلوم أن القسم الأول إن كان لهم بعقولهم الوافرة المتفرغة للبحث عن حقائق الأمور والمعالم النظرية مندوحة^(١) عن الرسل وغنية عن اتصال المواد الوحيية بهم فيما يحتاجون إليه في مصالح دَارِئِهِمْ^(٢) ، فلا غنية بالقسمين الآخرين عن ذلك لقصر الفريق الثاني عقولهم وأذهانهم على اكتساب العاجلة ، وصرفهم جلّ كدّهم وكدهم^(٣) إلى استجلاب اللذات الحاضرة ، وتعذر وقوف الفريق الثالث بما لهم من العقول الناقصة والأفهام البليدة على ما يجب عليهم من حقوق خالقهم ، وشكر ما يتقبلون في أثناءه^(٤) في جميع أحوالهم من أنواع النعم وصنوف اللذات التي درّت^(٥) عليهم من صانهم ، بل انسداد طريق ذلك عليهم لو تركوا ومجرد عقولهم ، فلا بدّ لهم^(٦) من بيان ذلك ليتوصلوا إلى شكر خالقهم وما استحق عليهم من العبادة ، فكان إرسال الله^(٧) الرسل إليهم إثباتاً لطريق معرفته والوقوف على ما افترض عليهم من حقوقه ، كالعقول في حق الفريق الأول .

ولا شك أن القسم الأول بالإضافة إلى القسمين الآخرين في حدّ القلّة^(٨) والنزارة ، بل في حدّ الشذوذ والندرة ، وما هذا سبيله لا^(٩) عبرة به ولا اكتراث له ، بل العبرة للجم الغفير والخلق الكثير ، والله الموفق .

وأما المعنى^(١٠) الشامل لجميع طبقات العقلاء - وهو أن العقل شيء مخلوق لا بدّ من لحوق الآفات به وحلول الفترة والكلال^(١١) به عند استيلاء الضجر والملال^(١٢) على صاحبه ، وربما تعارضه الشبهات وتصدّه عن حقيقة النظر الأمانى^(١٣) والشهوات ، ويمنعه عن الإحاطة بكل دقيق من الأمور وجليل اعتراء^(١٤) الهموم وأسباب شغل القلب على صاحبه ، وترادف الآلام والأوجاع عليه ، ويشغله عن الاستقصاء^(١٥) في البحث والتأمل ، مع ما في المطالب النظرية من الغموض والدقة - فلا بدّ من معاون له / مقوِّ إياه ليصل^(١٦) باتصاله به إلى ما يجب الوصول إليه ، وذلك هو الوحي السماوي ، والله الموفق .

على أن العقول لو كان في جبلتها إمكان الوصول إلى جميع مصالح^(١٧) الدارين ، إلّا أن

(١) ت: مندرجة . (٢) ز: درايهم . (٣) زك: وقدحهم . (٤) زك: إثباته . (٥) ز: ردت .

(٦) ت: - . (٧) ت: أك: + تعالى . (٨) ز: العلة . (٩) ت: إلا . (١٠) ز: لمعنى .

(١١) ت: والكلام . (١٢) ز: والهلاك . (١٣) ز: أمانى . (١٤) ز: استقصاء . (١٥) ت: - .

(١٦) ز: مصالحة .

- ذلك لن يكون إلا^(١) بإدّاب الفكرة ونص^(٢) مطية الخاطر والانكباب على النظر الدائم والبحث الكامل^(٣) ، وتلحقه بذلك مشقة عظيمة وتلزمه مؤنة كثيرة . ثم إنه^(٤) إذا نُبِهَ على ذلك بالسمع وأُرشِدَ إلى كيفية استخراج ما يرومه بقله^(٥) ، تنبّه لذلك وسهل عليه الأمر وخفّت له المؤنة ، ولهذا كان^(٦) الغالب في أتباع الأنبياء^(٧) الاستمرار على الحق والتشبّث^(٨) به ، وإن كان أكثرهم خالين عن صناعة النظر ، موصوفين بالبلادة مشغولين باكتساب أسباب المعاش ، والغالب على الفلاسفة العدول^(٩) عن الصواب والوقوع في الكفر والضلال ، وإن كانوا موسومين^(١٠) برجاحة العقول وقوة الألباب وصفاء القرائح ، متفرغين سنين كثيرة وأعماراً طويلة للبحث عن العالم^(١١) الإلهية والمعاني الدينية ، معترلين الخلق في مدارسهم ، لتأيّد الصنف الأول بمادة الوحي السماوي وخلاء الصنف الثاني عن ذلك ، بل لا تكاد^(١٢) تجد أحداً^(١٣) من الأوائل المنتسبين إلى الفلسفة متمسكاً بالتوحيد ، مقراً بوظائف الأمر والنهي ، معترفاً بالحشر والمعاد على ما هو الحق^(١٤) إلا إذا كان من أتباع الأنبياء^(١٥) ، أخذ الدين منهم أو من أتباعهم . وإذا كان الأمر كذلك فن لم يتلق^(١٦) هذه^(١٧) النعمة العظيمة بالشكر واعتقد أنّ الإرشاد إلى ذلك وتسهيل الأمر عليه وتخفيف المؤنة خارج عن الحكمة فهو الأحق الذي لا دواء لحقه^(١٨) ولا حيلة لبرئه عما ابتلي به من داء جهله ، والله الهادي .
- على أنه لو كان في العقل الغناء كما تزعمون ، وليس في إرسال الرسل زيادة تيسير وتخفيف^(١٩) أو معنى من المعاني ، بل فيه عين مافي العقل ، لمّا أوجب ذلك كون الإرسال^(٢٠) سفهاً بل هو من باب الإفضال^(٢١) والإحسان ؛ إذ إعطاء ما زاد على الكفاية يعدّ إفضالاً وزيادة في الإنعام ، ووجود ذلك في العالم ممّا لا يخفى ؛ لإعطاء الله تعالى ما فيه زيادة لذة من الأغذية ، وإن كان بدون ذلك من الأغذية حصول ما هو المقصود من بقاء الأبدان . ولهذا قسّمت الحكماء ما ساق الله تعالى إلى عبادته من أنواع نِعَمه قسمين :

(١) ت : - . (٢) زك : تقر . (٣) ت : الدائم . (٤) أ ت : - . (٥) ز : يعلقه . (٦) ز : كانت .
(٧) زك : + عليهم السلام . (٨) أ ت : التثبت . (٩) ت : أن العدول . (١٠) زك : موسومون .
(١١) ز : العالم . (١٢) ز : لا تكان . (١٣) ز : أحد . (١٤) ز : الحق .
(١٥) زك : من أهل أتباع الأنبياء عليهم السلام . (١٦) ت : يتعلق . (١٧) أ ت : لهذه . (١٨) ت : لحقه .
(١٩) زك : تخفيف وتيسير . (٢٠) ك : إرسال . (٢١) ز : إفضال .

أحدهما من لواحق المرفق ، وهو ما يحصل به المقصود من غير أن يكون فيه زيادة لذة ، كالشعر والذرة وغير ذلك من الحبوب التي يحصل بتناولها بقاء الأبدان ، وكالصوف والشعر اللذين يحصل بهما ما هو المقصود من اللباس من ستر العورة ودفع أذى الحر والبرد .

والآخر من لواحق الزينة ، وهو ما فيه ^(١) زيادة لذة وراحة وراء ما يتعلق به من مصلحة البدن وقيام المهجة ^(٢) ، كالأطعمة الشهية والثياب الفاخرة ، وإن كان بدون ذلك .
كفاية ، لم يُعد ذلك سفهاً بل عُدَّ إنعاماً وإفضالاً .

وكذا الله تعالى خلق للخلق عيين ويدين ^(٣) وأذنين ، وكذا كل ذي عدد في الجسم وإن كانت الحاجة تندفع والمقصود يحصل بواحد ، ولم يُعد ذلك سفهاً بل عُدَّ إنعاماً .

وكذا الله تعالى لم يكتف بإقامة دليل واحد عقلي على ثبوته وتوحيده ، بل جعل في كل ما ^(٤) خلق وذراً آية لذلك ، ولم يُعد سفهاً ؛ فكذا فيما نحن فيه لم ^(٥) يكن إرسال الرسل ١٠ سفهاً ، وإن كان في العقل ^(٦) عنه غنية وكفاية ، بل يعد إنعاماً وإفضالاً ^(٧) .

ثم هذا كله منّا على طريق المساهلة ، فأما دلائل بطلان القول بوقوع الغنية بمجرد العقل ^(٨) فقد سبق ذكرها بعون الله وتوفيقه ^(٩) .

وما زعموا أن إرسال الرسول إلى من يعلم المرسل أنه لا يجيبه إلى ما يدعوه ويقابل رسوله بالتكذيب خارج عن الحكمة ، قلنا لهم : وإرسال الرسول إلى من يعلم أنه يجيبه ١٥ ويقبل نصحه وينجّو بذلك عن التهلكة ويكتسب لنفسه به / المنافع الجمة ويقل على طاعة المرسل حكمة ، وأنتم تأبون القول به وتنسبونه أيضاً إلى السفه ، وهو دليل سفهم ^(١٠) .

ثم يقال لهم : إن إرسال الرسول إلى من يعلم أنه لا يجيبه ويوصل المكروه إلى رسوله ، إن كان في الشاهد قبيحاً فلم قلتم إنه في الغائب قبيح ؟ وبأي ^(١١) معنى تجمعون بينها وقد بينّا غير مرة أن الاستدلال ^(١٢) بالشاهد على الغائب إنّا يستقيم عند استوائها في المعنى ؟ ٢٠

(١) ك : وما فيه . (٢) ز : النعمة . (٣) زك : - . (٤) زك : عا . (٥) ت : ولم .
(٦) زك : العقول . (٧) زك : + والله الموفق . (٨) أت : العقول . (٩) أت : ونصرته .
(١٠) ز : تفهيم . (١١) ز : وبأي . (١٢) ز : للاستدلال .

ثم تقول : لو أن ملكاً من الملوك عليم من ^(١) طائفة من الناس أنهم لا يطيعونه ولا ينقادون له بل يؤثرون عداوته وينتصون حرباً لأوليائه ، وعلم أنه لو قابلهم بالاستئصال وعاملهم بالتنكيل والاجتياح قبل الإنذار والإعذار ^(٢) وأخذ الحجة عليهم ، لنسبه من عاين فعله أو بلغه ^(٣) ضيقه إلى الظلم والعدوان ، ووسمه بسمه الجور والظلم ^(٤) والبغي ، فبعث إليهم سفراء وقدّم إليهم بشراء ونذراء ليلزمهم حجته ويظهر لدى الناس في الانتقام منهم وإنزال البأس بهم ^(٥) عذره ، مع أنه يعطي الرسول بمقابلة ما يضل إليه من المكروه الذي ينقضي في أسرع مدة ، نعماً دائمة يتقلب فيها مدة مديدة ، ويُنيله بمقابلة ذلك من اللذات ما يمتنى ^(٦) الرسول أن لو كان أوصل إليه من المكروه أضعاف ما أوصل ^(٧) ، أكان هذا المرسل حكماً في ذلك ؟

١٠ فإن قالوا : لا ، ظهر جهلهم بالحكمة والسفه .

وإن قالوا : نعم ، ظهر أن ما ظنّوه سفهاً حكماً ، وخاب سعيهم وبطلت شبهتهم ، وبالله التوفيق .

وقد خرج الجواب عما تعلق به الخليع أن الأمر والنهي بما ^(٨) لانفع للآمر في تحصيله ولا ضرر على الناهي في فعل ما نهى عنه سفه : إذ قد يمتن في أثناء كلامنا أن التكليف لو لم يكن ، وانعدم ^(٩) الثواب والعقاب ولم تصر ^(١٠) الدنيا مطية إلى الآخرة التي فيها يُجازى الحسن بإحسانه والمسيء بإساءته ، صار تخليقه العالم لوجود ثم ^(١١) يتلاشى ويثبت ثم ينعدم ويفنى من غير أن يتعلق به غرض أو تحصل له عاقبة حميدة ، وهذا ^(١٢) النوع من الفعل سفه يُندم فاعله وتأتي الحكمة إطلاقه ، وذا غير جائز على الله تعالى . فإذا صار تخليق العالم بواسطة التكليف حكمة ^(١٣) ، فمن ظن ذلك سفهاً فهو جاهل . فكذا في أفعال الخلق ما هو قبيح ، فلو لم ينه عنه الصانع لكان ذلك إباحتاً له ، إذ الإباحة هي زوال الخطر والأمر عن محتمل التكليف ، وإباحة القبيح سفه .

(١) زك : - . (٢) أت : الإعذار والإنذار . (٣) ك : أو أبلغه ، ز : وأبلغه . (٤) زك : - .

(٥) زك : منهم . (٦) ز : ينهى . (٧) ت : أوصل إليه . (٨) أت : بما . (٩) ز : وانعدام . (١٠) ز : مصححة على الهامش . (١١) ت : مكررة . (١٢) زك : وهل هذا . (١٣) زك : - .

وما يؤيد هذا أن في القول بإزالة التكليف والثواب والعقاب إعطاء الأمان للنفس الأمارة بالسوء عن عواقب المطالبات ، وإغراء للنفس السبعية التي من دأبها القهر والغلبة على العيث والفساد والنهب والإغارة وسفك الدماء وتخريب البلاد وحصول التفاني ، وهذا كله « سفه » ، وورود المنع عن ذلك كله ^(١) حكمة ، فمن ظن أن المنع عن ذلك سفه ، والإطلاق له حكمة فقد قلب القصة ؛ يحققه أنه تعالى لو لم يأمر عباده بشكر ^(٢) ما أنعم عليهم ، ولم ينه عن كفرانه لكان فيه ^(٣) تضييع النعم ، وذو سفه ، فلا بد من الأمر بالشكر والنهي عن الكفران على ما سبق ذكره ، وذلك هو التكليف . وقد سبق في أول الفصل ما يوجب بطلان القول ببطلان التكليف ، فلا معنى للإعادة .

ثم نقول : هل الأمر بما لانفع ^(٤) للآمر بفعله والنهي عما لا ضرر على الناهي بفعله سفه في الشاهد أم لا ؟

فإن قال : لا ، أبطل كلامه ، لأنه ^(٥) جعل ذلك في الغائب سفهاً بدلالة ^(٦) كون مثله سفهاً في الشاهد .

وإن قال : نعم هو ^(٧) سفه .

قيل : أحسن هو أم قبيح ؟

فإن قال : هو حسن ، عرف العقلاء مبلغ علمه ^(٨) حيث زعم أن السفه حسن .

وإن قال : هو قبيح ، قيل : أمباح هو أم محذور أم ^(٩) واجب ؟

فإن قال بالوجوب أو بالإباحة ^(١٠) ، فقليل : من الذي أوجبه ^(١١) عليه أو أباحه له ؟

فإن قال : هو الله تعالى ، فقد أعظم القول ، حيث زعم أن الله تعالى يبيح القبيح / أو يوجبه . على أنه ، مع بطلانه ، ترك ^(١٢) مذهبه لأن الإيجاب والإباحة ^(١٣) شرع وتكليف

[١٠٢ أ]

(١) « ... ز : - ، ك : على الماش . (٢) ت : شكر . (٣) ت : - . (٤) ز : يقع . (٥) ت : لأن .

(٦) ز : دلالة . (٧) ز : فهو . (٨) أ : عقله . (٩) أ : أو . . (١٠) أ : أو الإباحة .

(١١) أ : أوجب . (١٢) أ : يركن . (١٣) ك : أ : أو الإباحة .

وإن قال : أوجب ذلك عليه أو أباحه^(١) له غير الله تعالى فقد هذى ، حيث جعل
لغير الله تعالى ولاية التكليف ولم يجعل ذلك لله تعالى .

وإن قال^(٢) : هو محذور وليس بواجب ولا مباح ، فقد أقر أيضاً بالتكليف ، إذ
الخطر لن يثبت إلا بالنهي ، وهذا يوجب إبطال كلامه ، ولا قوة إلا بالله .

٥ على مثل هذه الطريقة يتكلم الشيخ أبو منصور الماتريدي^(٣) رحمه الله^(٤) وكل من
يقول من أصحابنا^(٥) بإمكان استدراك الحسن والقيح^(٦) .

فأما المعتزلة فإنهم يقولون بوجوب إرسال الرسل لما أن ذلك أضلح للعباد ، وما هو
الأضلح للعباد فهو واجب التحصيل على الله تعالى .

وذلك كلام فاسد ، نبين فساده عند بلوغنا إلى إبطال القول بالأصلح^(٧) . فينبغي لمن
١٠ يتكلم من أصحابنا في هذه المسألة أن يكون بصيراً بذلك ليصون نفسه في إثبات الرسالة عن
الوقوع في القول بالأصلح ، والله الموفق .

(١) ت: ذلك لمذهبه وإباحه . (٢) أت: فإن قالوا . (٣) أت: . . . (٤) أ: . . .

(٥) أت: + رحمه الله . (٦) أت: القبيح والحسن . (٧) أت: إلى القول بإبطال القول بالأصلح .

فصل

[في المعجزة التي تثبت نبوة مدعي النبوة]

وإذا ثبت أن إرسال الرسل « من الله تعالى » ^(١) إلى عباده في حيز الممكنات وأنه لا امتناع ^(٢) له ، ثم عند المحققين من متكلمي أصحابنا هو في حيز الواجبات ، أعني أنه من مقتضيات حكمة الحكيم جلّ وعلا ^(٣) على نحو ما بينت ، ثم على قول هؤلاء وإن كان هو في نفسه واجب الوجود على ما قرّرنا ، فهو في حق كل فرد من أفراد الناس في زمان جواز ورود الرسول وتعيّن هذا المدعي له في حيز الممكنات أيضاً ؛ إذ الدليل عند القائلين بوجوبه إن دلّ على ثبوته لا محالة فلا دليل يدل على ثبوته في حق هذا الشخص المتعين ، فلا بدّ إذاً لكل مدّع يدّعي ذلك في حق نفسه من إقامة دليل يدل على تغيّنه لذلك ، لأن تغيّنه له ^(٤) من جملة الممكنات ، فلا يثبت إلاّ بدليل يوجب ثبوته .

١٠

وهذا يُعرف بطلان قول الإباضية من الخوارج إنّ مجرد قول الرسول واجب القبول وإن ^(٥) تعرّى عن الدليل ، وإنّ الرادّ عليه يكفر من ساعته ؛ إذ لا ثبوت لما جاز عليه العدم إلاّ بدليل يوجب ثبوته . ثم الدليل يسمّى معجزة ، وهو في نفسه ينقسم قسمين ، « فيحتاج إلى القول في ما حدّثها وحدّثها » ^(٦) وبيان قسميها ووجه ^(٧) كيفية دلالتها على صدق الآتي بها .

فأمّا ما حدّثها فهو العجز الذي هو تقيض القدرة ؛ سُميت معجزة لأنها تُظهر ^(٨) عجز

من يتحدّى بها عن معارضتها . ثم المعجز ^(٩) في الحقيقة وإن ^(١٠) كان اسماً لمثبت العجز كالمقدير اسم لمثبت القدرة ، إلاّ أن المُظهر للعجز يسمّى به مجازاً ، ثم الهاء الداخلة في لفظها هاء ^(١١) المبالغة كما في العلامة والنسابة والراوية ^(١٢) ، فكانت داخلة فيها للمبالغة في الخبر عن عجز المرسل إليهم .

(١) «...» ت: ... (٢) ز: لا امتناع . (٣) أ: جلّ الله تعالى . (٤) ز: لمن له . (٥) ز: أو إن .

(٦) «...» أ: مكرر . (٧) ز: أو وجهه . (٨) ز: ... (٩) ت: العجز . (١٠) ك: أ: إن .

(١١) ز: ... (١٢) ت: والرواية ، أ: والرواية .

وحدها على رأي الفلاسفة أنها هي الفعل^(١) الجزئي المحكم الإلهي الذي يفوت منتهى القوة الطبيعية والقوة النفسانية .

وحدها على طريقة^(٢) المتكلمين أنها ظهور أمر بخلاف^(٣) العادة في دار التكليف لإظهار صدق مدعي النبوة مع نكول من يتحدى به عن معارضته بمثله .

وإنما قيّد بدار التكليف لأن ما يظهره الله تعالى في الآخرة من الأمور الخارجة عن العادة ليست بمعجزة .

وإنما قلنا : لإظهار صدق مدعي النبوة ليقع الاحتراز به عما يظهر على يدي « مدعي الألوهية »^(٤) ؛ إذ ظهور الناقض للعادة^(٥) على يده جائز على مانبين في خلال كلامنا إن شاء الله تعالى ، وعما يظهر على يد الولي ، لأن ظهور الناقض للعادة على يد الولي كرامة له ، جائز على مانبين ، إلا أنه لا يدعي النبوة ، ولو ادّعاها لكفر من ساعته وبطلت ولايته وصار عدواً لله^(٦) ، فلا تظهر على يده الكرامة بعد ذلك .

وإنما قيّدنا بقولنا : لإظهار الصدق ؛ فإنه لو ظهر لإظهار^(٧) كذبه لا يكون معجزة ؛ كإلزامه المتنبي أن معجزته نطق إصبعه^(٨) أو نطق هذه الشجرة ، / فأنتطق الله^(٩) [١٠٢ ب تلك^(١٠) بتكذيبه ، لا يكون ذلك^(١١) معجزة له ودليلاً لصدقه بل يكون دليلاً على كذبه .

وإنما قلنا : مع نكول من يتحدى به عن^(١٢) معارضته بمثله ، لأنه لو ظهر الناقض^(١٣) للعادة على يدي مدعي النبوة ثم ظهر مثله على يدي المتحدى به لخرج عند المعارضة عن الدلالة^(١٤) ؛ إذ ذاك^(١٥) يدعي كذبه في دعواه^(١٦) وظهر له مثل دليله ، فصار دليلاً على الشيء وضده ، وما هذا سبيله لا يكون دليلاً .

وأما انقسامه ، فيألى قسمين : أحدهما : فعل غير معتاد ، والثاني : تعجز عن الفعل

(١) ك : أنها هي من الفعل ، ز : أنها هي أنها من الفعل ، ت : أنها هي العقل . (٢) أت : طريق .

(٣) زك : خلاف . (٤) «...» ت : على الماشي . (٥) أذك : نقض العادة . (٦) أت : + تعالى .

(٧) ز : - . (٨) أت : أصبعه . (٩) أت : + تعالى . (١٠) ز : - . (١١) ت : - . (١٢) ز : من .

(١٣) زك : التناقض . (١٤) ز : الدلائل . (١٥) أت : ذلك . (١٦) ك : دعوته .

المعتاد ، كنع زكريا عليه السلام عن الكلام للدلالة على صحة ما بُشِّرَ به . وهذا أيضاً في الحقيقة نقض^(١) العادة ، إذ المنع عن^(٢) المعتاد نقض للعادة وخروج عنها .

- فأما وجه كيفية دلالتها على صدق الآتي بها ، فإننا^(٣) نعلم أن الله تعالى سامع لما يقوله هذا المدّعي^(٤) وأن ما يظهر على يده خارج عن مقدور البشر بل عن مقدور جميع الخلق ولا قدرة عليه إلا الله^(٥) تعالى ، فإذا ادّعى الرسالة ثم قال : آية صدق^(٦) دعواي أن الله^(٧) أرسلني ، أن يفعل الله تعالى كذا ، ففعل الله تعالى ذلك ، كان ذلك من الله تعالى تصديقاً له^(٨) فيما يدّعي من الرسالة بما فعل من نقض العادة ، فيكون ذلك كقوله له^(٩) عقيب دعواه هذه : صدقت ؛ نظيره أن من أرسله غيره من البشر إلى آخر فقال الرسول للمرسل^(١٠) : اكتب لي^(١١) شيئاً من الأسرار التي كانت بينك وبينه ، فكتب له وعلم المرسل إليه^(١٢) أن لا اطلاع^(١٣) على تلك الأسرار لغير المرسل ، كان ذلك دلالة صادقة على صدق مدّعي^(١٤) الرسالة . وكذا لو قال رجل لصاحب الوديعة بين يدي المودع : إن كنت صادقاً فيما ادّعي من أمرك « إياي بأخذ وديعتك منه^(١٥) فناولني خاتمك ، فناوله ، كان ذلك دليلاً على صدقه ، كما لو قال له : صدقت ، بل أبلغ^(١٦) ؛ إذ القول به يحتل الاستهزاء ، وهذا مما لا احتمال فيه بوجه من الوجوه . وكذا نظيره أن ملكاً من الملوك لو كان في قصره شجرة عظيمة تقرر^(١٧) عند أهل مملكته وسكان حضرته أن لا قدرة لأحد من أهل قصر^(١٨) الملك على تحريك تلك الشجرة إلا الملك^(١٩) ، ثم إن رجلاً من أهل القصر خرج إلى أهل البلدة وأخبرهم أنه رسول الملك إليهم وأن الملك يأمرهم بكذا^(٢٠) وينهاهم عن كذا ، فكذب أهل البلدة في ادّعائه الرسالة من الملك إليهم ، فنادى هذا الرجل بصوت يعلم أن الملك يسمعه لا محالة : أيها الملك إنك أرسلتني إلى رعيتك من أهل بلدتك وأمرتني أن أبلغ إليهم رسالة كذا^(٢١) فبلغت إليهم فكذبوني في الرسالة^(٢٢) ، فإن كنت أرسلتني إليهم^(٢٣) وكنت صادقاً فيما ادّعت من^(٢٤)

(١) ك: بعض. (٢) ز:.. (٣) ز: فيما. (٤) ز: + وإن ما يدعي. (٥) ز: الله.

(٦) ك: صدقي. (٧) أزلت: + تعالى. (٨) زك: كان تصديقاً من الله تعالى له. (٩) زك:..

(١٠) ز:.. (١١) ك: إلي. (١٢) ت:.. (١٣) ت: الاطلاع. (١٤) أ: منك.

(١٥) «...» ت:.. (١٦) ك: تضر. (١٧) ز: القصر. (١٨) أ: الملك، ت: لملك.

(١٩) ز: يكذب. (٢٠) زك:.. (٢١) ز: رسالة. (٢٢) ك:..

رسالتك إليهم^(١) فحرك الشجرة التي في قصرك ليكون تحركها آية لصدقي^(٢) ، فتحركت الشجرة بمراً من أهل البلدة عقيب هذا النداء ، كان ذلك دليلاً على صدق مقالة الرسول وكان بمنزلة ما لوسمعو^(٣) من الملك أنه قال للرسول : صدقت فيما ادّعت من رسالتني ، أو قال لأهل البلدة : إنه صادق^(٤) فيما بلغ إليكم من رسالتني ، فكذا هذا .

٥ ثم ظهور الناقض للعادة^(٥) عقيب دعوى المدّعي للرسالة^(٦) يوجب العلم يقيناً أن الله تعالى هو الذي فعل ذلك ، إذ لا قدرة لغيره على مثل ذلك الفعل . ثم ذلك منه تصديق له فيدل ذلك على صدقه لا محالة .

ثم ظهور مثله على يدي الكاذب في دعوى الرسالة ممتنع . واختلف للتكلمون في وجه امتناعه^(٧) ؛ فقال من قال من أصحابنا^(٨) باستدراك الحكمة والسفاهة والخبث والقيح^(٩) بمجرد القول : إنّ جهة امتناعه أنه لو ظهر ذلك على يدي^(١٠) المنتبئ - ولا دليل على^(١١) صدق النبي إلا هذا - لكان فيه التسوية بين الصادق والكاذب والحق والباطل ، وسدّ طريق الوصول إلى الحق أصلاً ، وإذا خارج من^(١٢) الحكمة ؛ حتى إنّ ظهور ناقض^(١٣) العادة على يدي^(١٤) المتأله لما^(١٥) لم يكن ساذجاً طريق الوصول إلى الحق ولا موجباً التسوية بين الحق والباطل والحق والمبطل لما في شخصه من أمارات الحدث ودلائل كونه كاذباً في دعواه ، كان ذلك ممكناً غير ممتنع ، بخلاف التنبيه ؛ فإنه ليس في ذاته ما يدل على كذبه ، إذ هو من جوهر من^(١٦) هو صادق^(١٧) في الدعوى ، لا فرق بينها من حيث الذات ، فلا فرقان بينها إلا^(١٨) من جهة المعجزة الناقضة للعادة ، فكان في ظهورها على يدي الكاذب مامراً من التسوية بين الحق والباطل وسدّ طريق الوصول إلى الحق .

/ وذهب جمهور الأشعرية^(١٩) وقن قال من متكلمي أهل الحديث أن^(٢٠) لاسفه إلا [١٠٣]

٢٠ ماورد عنه النبي ، إلى أن جهة امتناع ظهور الناقض للعادة على يدي مدّعي الرسالة

(١) زك: ... (٢) زك: صدقي . (٣) ز: اسمعوا . (٤) زك: صدق . (٥) أ: ...

(٦) ز: للرسالتني . (٧) أ: مصححة على المأمش . (٨) أ: من قال من قال أصحابنا .

(٩) ز: القبيح والخبث . (١٠) ز: يد . (١١) زك: ... (١٢) ت: عن . (١٣) زك: بعض .

(١٤) زك: يد . (١٥) ت: ... (١٦) ز: ما . (١٧) ت: صلاح . (١٨) ز: إذ إلا .

(١٩) ز: الأشعرية . (٢٠) زك: أنه .

كاذباً ، أن ظهوره على يديه يوجب تعجيز الباري جلّ وعلا عن إقامة الدلالة^(١) على صدق الصادق في دعوى الرسالة وإثبات التفرقة بين الحق والباطل . وتعجيز الباري جلّ وعلا^(٢) محال ، حتى إن إظهار ذلك على يدي المتأله لَمَا لم يكن موجباً تعجيزه جلّ وعلا عن ذلك لَمَا في شخص المدّعي ما يدل على كذبه ، لم يكن ذلك ممتنعاً .

وقال بعض متكلمي أهل الحديث إن جهة امتناع ذلك أن المعجزة دلالة الصدق هـ
لعينها فلا يجوز وجودها مع غير الصدق ؛ كالفعل^(٣) الْمُحْكَم دلالة العلم لعينه ، فلا يجوز^(٤) اقترانه بالجهل ، فكذا هذا . والمحققون منهم على الوجه الأول ، والله الموفق .

وإذا علم هذا ، فبعد ذلك يُحتاج إلى التكلم في موضعين : أحدهما في^(٥) أن الرسالة قد ثبتت في الجملة لاحالة فيما مضى من الأزمنة^(٦) ، والثاني في إثبات رسالة بعض الرسل على طريق التعيين . وتكلم في الفصلين جميعاً بما يوجب صحة ما ندّعي في كل فصل إن شاء الله ١٠ تعالى .

(١) ز: الدلائل . (٢) أت: جلّ جلاله . (٣) ت: كالفعل . (٤) أرك: فلم يجوز . (٥) ت: ..

(٦) ز: لاحالة فيما من الأزمنة .

فصل

[في أمور تثبت الرسالة]

ثم الدليل على أنّ الرسالة ثبتت فيما مضى من الأزمنة مأمّر من^(١) أنّ الجواهر الموجودة في العالم منقسمة إلى أغذية وسموم وأدوية ، ولا وصول إلى الامتياز بين البعض منها والبعض بالتجربة ، ولا بقاء للأبدان بدون تناول الأغذية ، ورأينا^(٢) الناس اهتموا إليها وإلى معرفة طبائعها ومعرفة مقادير الأدوية التي تتعلق بها المصلحة ولا تحصل بالنقصان منها المصلحة وتحصل بالزيادة عليها المضرة ، مع أنّ لا وقوف بشيء من الحواس على شيء منها ولا بالعقول ؛ إذ أصحّ خليفة الله تعالى حسّاً وأوفرهم عقلاً لا يمكنه الوصول إلى ذلك مالم يختلف إلى أستاذ حاذق حصل له العلم بذلك عن غيره . فثبت أنّ من غلّم ذلك علم بإخبار غيره إيّاه^(٣) لا بحسّه وعقله ، لقصور علم غيره عنه مع مساواته في العقل والحسّ إلى أن ينتهي العلم بذلك إلى إخبار^(٤) من له^(٥) العلم بحقيقة^(٦) كل من ذلك لِمَا أنه^(٧) خلقه على ما خلقه . وفي ذلك آيين دليل على ثبوت الرسالة فيما مضى لبعض من اصطفاه الله تعالى لذلك وأكرمه بإعلامه إيّاه طبائع هذه الجواهر . « ولهذا اضطر أهل العلم بطبائع هذه الجواهر »^(٨) [المنكرون]^(٩) للرسالة إلى الاعتراف بأن العلم بطبائعها توقيفي ؛ فإنهم مهما قيل^(١٠) لهم : بمن أخذتم العلم بطبائع هذه الأشياء ؟ قالوا : من بقراط . فإذا قيل لهم^(١١) : ومن أخذه بقراط ؟ قالوا : من اسقلينوس الإمام الذي عرّج بروحه إلى السماء فاطّلع عليها .

وكذا العلم بالنجوم وهيئة الأفلاك وطبائع الكواكب وكيفية سيرها والسعد منها والنحس وأحكام الاتصالات بينها^(١٢) ، لن يتوصل إلى ذلك إلّا بالتوقيف^(١٣) ، لقصور الحواس^(١٤) والعقول عن ذلك . ولهذا لم يقف على ذلك أحد من أرباب الحواس السلية

(١) أت :- . (٢) ز: واربنا . (٣) ز: وإياه . (٤) ك: اختيار . (٥) زك :- .

(٦) ز: يحقّقه ، ت: تحقيقه . (٧) ز: للثانة . (٨) «...» ز :- ، ك: على الغامش بخط مختلف .

(٩) في الأصول : التكرين . (١٠) ت: مكررة . (١١) أت :- . (١٢) ز: بينها .

(١٣) زك : بالتوقف . (١٤) ت: الحوس .

والعقول الوافرة . ولهذا اضطر أهل النجوم حين سئلوا عن ذلك إلى أن قالوا : بدء معرفته^(١) من قِبَل هرمس الحكيم ، وقد عرج بروحه إلى السماء فطافت في ملكوت السموات^(٢) وعرفت^(٣) ذلك^(٤) كله مشاهدة . وزعم بعض من ادّعى العلم بالحقائق أن^(٥) هرمس هو اسم إدريس عليه السلام^(٦) عند أهل المغرب ، وهم يعرفونه بهذا الاسم . وأهل التواريخ يزعمون أن علم النجوم نزل على إدريس عليه السلام^(٧) . وهذا من أبين الدلائل^(٨) أن ذلك كله ثبت بطريق الوحي من الله تعالى .

وكذا العلم بالحِرَف التي^(٩) بها قوام^(١٠) للمعاش واتخاذ السر والكن والوقاية من الحر والبرد . وكذا العلم بكيفية رياضة الدواب / الصعبة مما ليس يعلم التأمل^(١١) أنها لأي منفعة خلقت وبأي وجه يمكن رياضتها وتذليل صعابها وإيناس نافرهما ومستوحشها . وكذا العلم بأنواع التجارات التي لا يقوم للناس دين ولا دنيا^(١٢) إلا بها . وكذا العلم بما تفرّق من حوائجهم في البلدان لن^(١٣) يثبت إلا بالتوقيف^(١٤) لقصور العقول والحواس عن الوقوف على ذلك . وكذا العلم بطرق^(١٥) البلدان . وكذا العلم بالألسن ؛ إذ لوجه^(١٦) إلى الاصطلاح إلا بعد ثبوت العلم بلسان ما ليتوصل بمعرفة ذلك اللسان إلى الاصطلاح على لسان^(١٧) آخر ؛ إذ لا وصول إلى ذلك إلا بعد وقوف المصطلحين بعضهم على مافي ضمير البعض ، فإذا لا بد من كون لسان ثابتاً بالوحي . وكذا العلم بوجوه أسباب^(١٨) التناسل والعلم بكيفية تربية الصغار والعلم بتدبير أغذية^(١٩) ما ليس له نطق . وكذا العلم بالسحر وتغيير^(٢٠) جواهر الأشياء بأنواع المعالجات ، وعلوم محاربة الأعداء . فكان ثبوت العلم بهذه الأشياء مع امتناع حصول ذلك بشيء من الحواس أو العقل دليلاً أن العلم بها كلها توقيف من عند العلم الخبير الذي لا يعزب^(٢١) عنه شيء ولا تخفى عليه خافية ، وذلك يكون بالوحي إلى من^(٢٢) اصطفاه لرسالته ، والله الموفق .

٢٠

(١) زك: به ومعرفته . (٢) زك: . . . (٣) أت: وعرف . (٤) ز: . . . (٥) ك: وأن .

(٦) أت: صلوات الله عليه . (٧) أت: صلوات الله عليه . (٨) زك: الدليل . (٩) أت: الذي .

(١٠) ك: قوم . (١١) ز: التأمل . (١٢) ز: للناس ولأدياناً . (١٣) زك: أن ، ت: أن لن .

(١٤) ك: بالتوقف . (١٥) ت: زك: بطريق . (١٦) زك: بالألسن والأوجه . (١٧) ك: على الهامش .

(١٨) ت: . . . (١٩) ز: أغذية . (٢٠) ز: تغيير . (٢١) ت: لا يعرف . (٢٢) ز: . . .

فصل

[في المعجزات التي تُثبت الرسالة]

ثم الدليل على ثبوت الرسالة لبعض الرسل على التعمين^(١) ، ظهور المعجزات الناقضات للعادات على أيدي كثير منهم ، كخروج الناقة من الصخر ، وضرورة النار برداً وسلاماً « على إبراهيم صلوات الله عليه »^(٢) ، وقلب العصا حية ، وتسخير الريح والجن والسياطين ، وتسبيح الجبال ، وإلانة الحديد ، وإحياء الموتى ، وحنين الأسطوانة ، وشكايه الناقة ، وكلام الحمل المسموم ، ونوع الماء من بين الأصابع ، وغير ذلك مما هي أدلة صدق ادّعاءهم الرسالة على ما بيننا من كيفية^(٣) وجه الدلالة . ثم ثبوت ذلك لأهل زمانهم بالمشاهدة ، ولن بعدهم بالخبر المتواتر الذي يوجب العلم الضروري كما أثبت ذلك بالبلدان النائية والأمم الخالية ، ولا مجال للهمة فيه لا بالفسق ولا بالانتفاع لامتناع اجتماع الناس الذين^(٤) لا يتصور تواطؤهم على الكذب على خير واحد هو في نفسه كذب ، لاستحالة اجتماع دواعي الكذب في أناس^(٥) مختلفين جُبلوا على أهواء مختلفة وآراء متشتتة وهم متفرقة وطبائع متباينة . ولهذا قال طُفَيْلُ الْقَنْوِي وهو يذكر موت رجل من قومه :

تأؤبني هم من الليل منصف وجاء من الأخبار ما لا يكذب
تظاهرن حتى لم يكن لي ريبة ولم يك عما أخبروا متعقب

ألا تراه قال : وجاء من الأخبار ما لا يكذب ؟ ثم نبّه على^(٦) العلة فقال :

تظاهرن حتى لم يكن لي ريبة ولم يك عما أخبروا متعقب

وقال سويد بن صيفي^(٧) :

(١) أت : على البعض . (٢) «...» زك : . (٣) ز : كيفيته . (٤) أت : الذي . (٥) ز : إناث .

(٦) أرت : عن . (٧) ت : صفي ، ز : الضيفي .

أتستك من الأخبار عين^(١) جليّة ترادفن حتى مالمقلبك^(٢) صارف

وهذا ظاهر .

وقد أقننا الدلالة في أول الكتاب على كون الخبر المتواتر موجِباً للعلم الضروري ، جاعلاً الخبر عنه كالمنظور إليه للسامع ، فلا تشتغل بإعادة ذلك^(٣) .

- فأما شبهة من زعم أن لا ثبوت للرسالة إلا بالدليل - ولا ثبوت للدليل ؛ فإنّه لو كان ه خارجاً على ما عليه العادة والطبيعة فلا دليل فيه ، وإن خرج عن العادة ومجرى^(٤) الطبيعة فهو محال ، إذ لا تغير للطبائع^(٥) - فكلام^(٦) وإه ، لو^(٧) تقوّ به محتون لتعجب منه ؛ وذلك لما مرّ أن كل ذلك عاينه من لا يجوز خفاء أمر عليهم لكثرتهم ، فكان ما أنكروه من^(٨) الخروج عن الطبيعة بلا حجة^(٩) ، شبهة اعتدوا عليها ، ثابتاً بالحس^(١٠) الذي هو أوضح طريق^(١١) العلم وأعلى سبيل المعرفة ، فكان إنكارهم مردوداً^(١٢) وجواز انقلاب الطبيعة ثابتاً ؛ يحقّقه ١٠ أنهم لو اعتدوا في ذلك على دليل يترأى أنه معقول ولا يهتدى بالعقل إلى كيفية رده ، كان ذلك مردوداً / لِمَا أن الدليل العقلي يوجب العلم الاستدلالي ، والخطأ على الاستدلالي جائز ممكن . وما أنكروه ثابت بالحس الموجب للعلم الضروري الذي لا يجوز عليه الخطأ والغلط ، ولا بد من ردّ أحدها ، وردّ ما يجوز عليه الخطأ والغلط أولى من ردّ ما لا يجوز عليه ذلك ؛ يحقّقه أن معرفة ثبوت ما أنكروه ثابتة بالحس ، « فكان^(١٣) بطلان دليلهم معلوماً ١٥ بالحس^(١٤) ، وكل دليل^(١٥) عُرف بطلانه ضرورة كان باطلاً وكان شبهة^(١٦) لا دليلاً ، فكيف وهم لم^(١٧) يبنوا إنكارهم على شبهة ؟

ثم تقول لهم : إنكم^(١٨) ساعدتمونا على أن جميع ما وجد في العالم مخلوق الله^(١٩) تعالى ، عرضاً كان ذلك أو^(٢٠) جوهرأ ، وأنه^(٢١) تعالى موصوف بالقدره على ما أراد إيجاداه . ثم^(٢٢) إن^(٢٣) النار جسم خلقه الله تعالى وخلق فيه الحرارة واليبوسة ، فن زعم أنه لا يقدر على أن ٢٠

(١) ز: عن . (٢) زك: بقلبك . (٣) زك: + والله اللوق . (٤) ز: ومحر . (٥) أت: للطباع .

(٦) أت: فهو كلام ، ز: بكلام . (٧) أت: ولو . (٨) ز: عن . (٩) زك: - .

(١٠) ز: عليها بالحس . (١١) ك: طرق . (١٢) ز: مردود . (١٣) ك: وكان .

(١٤) «...» ك: على الماش . (١٥) ك: الدليل . (١٦) ز: شبهته . (١٧) زك: تكيف ولم .

(١٨) ز: أنهم . (١٩) ز: لله . (٢٠) زك: - . (٢١) ز: أو أنه . (٢٢) ز: - . (٢٣) ك: - .

يخلق هو بدل الحرارة فيها البرودة ، وبدل اليبوسة الرطوبة ، فقد وصف الله تعالى بالعجز وجعل أفعاله ضرورية لاختيارية ؛ إذ المختار في الفعل كان بسبيل^(١) من فعل ضد مافعله ، إذ هو بذلك يمتاز عن المضطر ، ووصف الله تعالى بالعجز والاضطرار جهل فاحش .

وكذا الله تعالى لما كان قادراً على اختراع العالم^(٢) لآعن أصل لماذا لا يوصف بالقدرة على إخراج الناقة من^(٣) الحجر وإخراج الماء من بين الأصابع وإيجاد الحياة في العصا وتحويل أجزاء الخشب لحماً وغير ذلك^(٤) ؟ فإذا كان إنكار قلب الطبائع نتيجة القول بالتعطيل ، وفيما^(٥) سبق من الدلائل قبل هذا على إثبات القدرة الكاملة لله تعالى ، ما يوجب بطلان قول^(٦) هؤلاء الملحددين .

والذي يؤيد بطلان هذه الشبهة أن من قول جميع الطبيعيين أو الجمهور الأعظم منهم أن جواهر^(٧) العالم كلها جنس واحد^(٨) ، واختلافها بما يوجد فيها من الأعراض ، وأن جوهر النار « قد ينقلب »^(٩) ماء لتبدل كيميائي الحرارة واليبوسة بالبرودة^(١٠) والرطوبة . وإذا كان الأمر كذلك كيف يتكرر جواز قلب الطبائع ويخرج من مقدور الله تعالى لولا الوقاحة أو الحماقة^(١١) ؟

وأما من^(١٢) زعم^(١٣) أن قلب العادة والطبيعة جائز غير أن ذلك أيضاً في مقدور السحرة والمُشْعِبة^(١٤) ، فكلام فاسد ؛ إذ الشعبة والخرقة تزداد ضعفاً واضمحلالاً لدى^(١٥) البحث عنها والتأمل فيها ، إذ الخرقة تمويه محض ، والشعبة مبنية على شغل أعين الناظرين بشيء ثم إخراج^(١٦) غيره ، وعلى المهارة في خفة اليد . والمعجزة^(١٧) تزداد عند البحث والتأمل وكادة ، وعلى^(١٨) مَرَّ الأيام ثباتاً ودواماً . والسحر من علائق الكلمات المؤلفة من الشرك الخالص والكفر المحض والتعمد لتفخيم الشياطين ، ثم في الأمم الأغلب يظهر على أيدي^(١٩) الحيض من النسوان وذوي^(٢٠) القذارة^(٢١) والنجاسة من الرجال في أوقات ومواضع لا يجري فيها ذكر الله تعالى ، وإذا وافقه شيء من ذكر الله تعالى ينحق ويضمحل ، ولهذا يكون

(١) زك: سبيل . (٢) ز: . . (٣) أ: عن . (٤) ز: . . (٥) ز: فيا . (٦) ز: القول .

(٧) ز: جوهر . (٨) ز: . . (٩) «...» زك: . . (١٠) ز: . . (١١) ز: والحماقة .

(١٢) ت: مكررة . (١٣) ز: يزعم . (١٤) ز: والشعبة . (١٥) ز: الذي . (١٦) ز: أخرج .

(١٧) زك: والمعجزات . (١٨) ك: مكررة . (١٩) ك: يد . (٢٠) زك: وذو . (٢١) ز: التندرة .

نقوده في بلاد الشرك وعبادة الأصنام أشد وأبلغ ؛ وهذا لأن « ذلك يظهر بمعونة الشياطين والأرواح الخبيثة ، فلا بد من تقرب من يطلب منهم العناية إليهم بما ذكرنا من التباعد عن »^(١) ذكر الله تعالى وطاعته ومباشرة الأعمال الخبيثة وملابسة الأشياء المستقرة . وحال الأنبياء عليهم السلام كانت في نهاية المخالفة من هذه الأحوال^(٢) ، إذ^(٣) هم المواظبون على ذكر الله تعالى ، المداومون على جميع أنواع القرب ، الموصوفون بالتطهر عن النجاسات والأقذار ، ٥ فتمتاز المعجزة عن السحر بأحوال الآتي بها المكتسب لها . على أننا بينا أن الله تعالى هو الذي يظهر المعجزة عقيب الدعوى على يدي^(٤) مدعي النبوة ، تأكيداً لدعوته وتصديقاً له في دعواه الرسالة ، فلو ادعى أحد المشعذة والسحرة النبوة وأراد إيجاد ما هو ناقض للعادة [١٠٤ ب] / ليكون دلالة^(٥) على صدق مقالته لأعجزه الله^(٦) عن إظهار ناقض للعادة وأبطل سحره وكيد في هذه الحالة صيانة لحججه عن أن يعارضها باطل أو يقاومها فاسد ، وهذا لما مر ١٠ أن لا بد في حق الحكمة من إثبات تفرقة بين^(٧) الحق والباطل ودفع ما يوجب التسوية بينهما ، أو إثبات القدرة للصانع على ذلك وامتناع تعجزه عن^(٨) ذلك على نحو^(٩) ما قررنا ، وبالله التوفيق^(١٠) .

ولهذا قال مشايخنا^(١١) إن من ظفر بحجر المغناطيس ثم أتى ناحية من آفاق الأرض لم يعلم أهلها بما هو من خاصية المغناطيس من جذب الفولاذ ، « ثم ادعى الرسالة وجعل حجة ١٥ دعواه وآية صدقه القدرة^(١٢) على جذب الحديد »^(١٣) ، أبطل الله تلك الخاصية^(١٤) من^(١٥) المغناطيس صيانة لحججه^(١٦) عن المعارضة وحفظاً لدينه الحق عن أن يقاومه باطل ، وبالله^(١٧) التوفيق .

على أن لا ريب لأحد لم يكن من شأنه العناد والكابرة أن قلب العصا حية وفلق

(١) «...» ك: على الهامش . (٢) ت: الأحوال . (٣) ز: إذا . (٤) ز: يد . (٥) زك: دلالة له .

(٦) أرك: + تعالى . (٧) ك: - . (٨) ز: وعن . (٩) زك: - . (١٠) زك: والله ولي التوفيق .

(١١) زك: + رحمه الله . (١٢) ك: على الهامش .

(١٣) «...» ز: ثم ادعى الرسالة وجعل حجة دعواه وآية صدقه على جذب الحديد . (١٤) أبطل الله تعالى تلك الخاصية ، زك: أبطل تلك الخاصية . (١٥) زك: عن .

(١٦) أ: أبطل الله تعالى تلك الخاصية ، زك: أبطل تلك الخاصية . (١٧) ز: والله .

البحر وإحياء الموتى وشق القمر ونبع الماء من بين الأصابع وغير ذلك من هذه المعجزات الحسية ، ليست من نوع^(١) ما يدخل تحت مقدور أحد غير الله تعالى ، وقط لا يخطر جواز ذلك من غير الله تعالى على قلب عاقل البتة ، فلا تتمكن إذاً فيه^(٢) المعارضة .

وهذا كله يبطل قول من يقول إن قلب العادة الذي أتى به مدعي الرسالة ، مما يمكن
٥ تحصيله لمن له في نوعه^(٣) تكلف واجتهاد ، والمدعون ما امتحنوا قوى الجميع .

على أننا نقول لهم : لو ساعدناكم لكان وجوده ممن^(٤) لم يكن له بذلك اجتهاد وتدريب واعتياد نقضاً للعادة ، فيكون دليلاً لصحة دعواهم ، والمدعون للرسالة^(٥) لم يكن لهم بذلك اجتهاد ولا اعتياد^(٦) ، عرف ذلك منهم قومهم الذين نشأوا هم^(٧) بين أظهرهم ، إذ عاينوا أحوالهم وشاهدوا منذ^(٨) ولدوا إلى أن كبروا وأدعوا ما ادعوا^(٩) من الرسالة ، فلم يروهم اشتغلوا بشيء من ذلك ولا اعتادوا تعاطيه ولا صحبوا من له بذلك علم واعتياد ، وخروج ذلك على أيدي^(١٠) مثلهم ناقض للعادة ، فكان معجزة كافية ، والله الموفق .

وإن قابلوا^(١١) ذلك بما ظهر من الناقض للعادة على يدي زردشت ، ولم يكن ذلك علماً لصحة دعواه ، فكذا ما أنتم تدعونه . قلنا : لم يثبت شيء من ذلك بالتواتر ، بل^(١٢) المذكور أنه أدخل قوائم فرسه^(١٣) في بطنه في دار الملك بين يدي الملك وخواصه . وكذا وضع طست فيه نار على صدره فلم يضره ، ولم يكن عند ملأ من الناس . ومثل هذا الخبر لا يوجب^(١٤) العلم بمخبره لجواز التواطؤ على الكذب عليهم ، بل الغالب^(١٥) من حال الملوك وأتباعهم توليد أخبار لا صحة لها لِمَا في ذلك من تسكين رعيّتهم وتسوية أمور مملكتهم . فأما ما نقل عن^(١٦) أعلام الرسل عليهم السلام فقد نقل على طريق لا احتمال^(١٧) فيه للكذب^(١٨) ولا تصوّر^(١٩) للتواطؤ على النقلة^(٢٠) . وما هذا^(٢١) سبيله من الأخبار فهو موجب للعلم الضروري على ماقررنا ، والله الموفق .

(١) زك : أنواع . (٢) ز : منه . (٣) ز : أنواعه . (٤) زك : مما . (٥) ز : للرسالة له .

(٦) ز : والاعتياد . (٧) ت : - . (٨) ز : مدة . (٩) ز : أعوا . (١٠) أ : يدي .

(١١) زك : فإن قالوا . (١٢) ز : - . (١٣) زك : فرس . (١٤) ز : لا يجب . (١٥) ز : الغالب .

(١٦) ت : من . (١٧) ز : الاحتمال . (١٨) ز : الكذب . (١٩) ز : ولا يتصور . (٢٠) ز : على القلة .

(٢١) زك : وما هو .

وزهب^(١) إلى هذا الجواب جميع متكلمي أهل الإسلام ، وأجاب بعض المحققين من علماء الأمة عن هذا فقال^(٢) : إن الناقض للعادة يدل على ثبوت الميكن لاعلى ثبوت^(٣) ما هو للمتنع ، ولهذا لا يكون دليلاً على صحة دعوى المتأله^(٤) . ودعوى زردشت دعوى متمنعة لما فيها من القول بضانع عاجز جاهل تولد من فكرته^(٥) الرديئة من يعاديه ويزاحه في ملكه وينازعه في سلطانه وهو غير عالم بعاقبة فكرته^(٦) ، عاجز عن قهر عدوه وغلبته ، وهو مع هذا محل للحوادث ، إذ حدثت فيه فكرته الرديئة . وكل هذا دعوى متمنعة ، ظاهر عوارها باد فنادها^(٧) ، ومثل هذا لا يصح بالدليل ؛ ألا يرى أن دعوى المتأله لاتصح بمثل هذا الدليل^(٨) لما فيها من الامتناع ؟ يحققه أن قيام المعجزة على يدي المتنبئ إنما لا يجوز^(٩) لكلا يؤدي إلى التسوية بين الحق والباطل أو إلى تعجيز الباري عن إقامة الدليل على ماصح من الدعاوى ، والفرقة بين الحق منها والباطل . وإنما تثبت التسوية^(١٠) أو العجز عن التفرقة ١٠ إذا كانت الدعوى في نفسها ممكنة غير متمنعة ، فأما عند / امتناعها فلا يؤدي إلى ذلك ، ولهذا كان قيام الناقض للعادة على يدي المتأله ممكنأ غير متمنع ، والله الموفق .

وما زعمت^(١١) الفرقة الأخيرة أن الرسل أتوا بما هو محال على ماحكيننا ، قول باطل ودعوى فاسدة ؛ بل أتوا بما هو الحكمة المحضة والحق البين والصواب الخالص ، ولولا التأييد^(١٢) بالبرهان لكان تعاطي ما أتوا به ودعوا إليه حقاً وصواباً ، إذ بعض ذلك من باب ١٥ التقرب إلى الصانع وأداء شكر مأسدى إليهم ، وبعضه من مكارم الأخلاق ، وبعضه من السياسات الفاضلة التي لا قيام للعالم ولا سكون^(١٣) للدهاء إلا بها ، وبعضه من باب المجاملة وحسن العشرة^(١٤) . والمعاملة . فأما ما أتوا به من الأبواب الاعتقادية فمأ^(١٥) يوجبه العقل الصريح ولا يطلق ما يصاده من الاعتقاد ، بل يشهد ببطلان كل ما وراءه من العقائد ، وفساد ما يقابله من الآراء والديانات ، على ما نكشف عن حقيقة ذلك إذا انتهينا إلى إثبات ٢٠ نبوة نبينا محمد عليه السلام^(١٦) إن شاء الله تعالى^(١٧) .

(١) أت: ذهب . (٢) أت: وقال . (٣) أت: . . . (٤) ك: المقالة . (٥) ز: ذكرته .

(٦) زك: فكره . (٧) زك: عوارها يافسداها . (٨) ز: . . . (٩) زك: إنما يجوز . (١٠) ز: بالتسوية .

(١١) أت: زعم . (١٢) أزت: التأييد . (١٣) ت: سكوت . (١٤) ز: السعة . (١٥) ز: فيها .

(١٦) زك: صلى الله عليه وسلم . (١٧) زك: + ووفق لذلك .

فصل

[في إثبات رسالة محمد عليه السلام]

ثم بعد قيام الدليل على صحة الرسالة وثبوتها فيما مضى في الجملة ، وتعين من قامت
على يده المعجزات الناقضات للعادات ^(١) ، كقلب العصا حية وتفجير عيون الماء من الصخرة
الصماء وإبراء الأكه والأبرص وإحياء الموتي ، وغير ذلك من الآيات للرسالة ، كوسى ^(٢)
وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام ^(٣) ، نصرف العناية إلى إثبات رسالة نبينا محمد بن
عبد الله بن عبد المطلب « بن هاشم » ^(٤) بن عبد مناف صلى الله عليه ^(٥) وسلم ^(٦) ، فنقول ،
وبالله التوفيق : إنا قبل أن نشغل بإثبات أعلامه وآياته وأنواعها في أنفسها ودلالة كل منها
في نفسها على صحة ما ادعى من رسالته ، نبين ما يستدل به العاقل النصف على أن أمر
رسالته كان أمراً يلزم العاقل المسارعة إلى قبوله والتمسك به بأدنى دليل يقترب به ، والتحمي
عن الاشتغال ^(٧) برده والامتناع عن الإعراض ^(٨) عنه ؛ وذلك لأن ^(٩) الأمر إنما يقابل بالرد في
أول الوهلة ، والإنكار له في ابتداء ما يسمع ^(١٠) ، إذا كان أمراً ^(١١) متمتع ^(١٢) الوجود مستحيل
الثبوت أو نادراً في نفسه مستغرباً في ذاته ، ينبوعه مكانه ولا يقبله زمانه ، وكانت الغنية
عنه متقررة ، والحاجة إليه منعدمة . فكان ^(١٣) ما ادعى هو عليه السلام ^(١٤) من الرسالة
بمضادة ما يتنا من الأمور ومباينة ما ذكرنا من المعاني ؛ فإن أمره عليه ^(١٥) السلام لم يكن
مستغرباً مستبعداً ، بل كان مستتراً على العادة ، جارياً على سنن الأمور المستفيضة .
وما هذا سبيله لا ينبغي للعاقل أن يشتغل برده في أول الوهلة . ولهذا علمه الله ^(١٦) أن يحاج
منكري أمره والمعرضين عن التأمل في صحة ما أتى به بقوله تعالى : ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدُعَا مِّنْ

(١) ز : للعادة . (٢) ز : + عليه السلام . (٣) زك : صلوات الله عليهم . (٤) «...» ز : مكرر .

(٥) زك : + وعلى آله وعلى جميع المرسلين . (٦) زك : + عليهم أجمعين . (٧) ز : الاستقبال .

(٨) زك : الاعتراض . (٩) أوت : أن . (١٠) زك : سمع . (١١) ز : أمر . (١٢) زك : متمتع .

(١٣) أت : وكان . (١٤) زك : صلى الله عليه وسلم . (١٥) ز : .. . (١٦) أت : + تعالى .

الرُّسُلِ ﴿ وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ وقوله ^(١) : ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ وقوله ^(٢) : ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رَسُولَنَا تُتْرَى ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أَكُنَّا لِلنَّاسِ غَيْبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ ﴾ .

وكان مجيئه موافقاً وقت الحاجة إليه ؛ إذ كان في زمن فترة من ^(٣) الرسل ودروس الأملل ^(٤) وطموس أعلام الحق ^(٥) وآثاره وانحاء شعاره ومناره ، مع جري عادة الله ^(٦) بمعاقبة أسباب الهداية عند زوال أهل الحق عن نهجه وزيفهم عن سبيله . وما هذا سبيله يجب المسارعة إلى قبوله ، ولا يطلق العقل الإعراض عن مثله ؛ ولهذا قال الله ^(٧) تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ .

وكان المبعوث إليهم بحمل الحاجة إليه ^(٨) لخلاء جنسهم عن أسباب العلم ، ولهذا قال تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ .

وكان ^(٩) ثبوته في أظهر الأماكن للخلق ؛ إذ هو ^(١٠) واسطة ممالك الأرض ، وهو موسم العرب قاطبة ومتجر أهل الآفاق في كل سنة . وما يظهر من الأمور العظام والأنباء الجسام [١٠٥ ب] في مثل هذا المكان ^(١١) يكون انتشاره وظهور آثاره / أسرع ، وبلوغه إلى من بأطراف الأرض وأقطارها ^(١٢) أعجل وأوحى . وهذا أولى ^(١٣) أمكنة الأرض وبقاعها بكون من هو مبعوث إلى الناس كافة ^(١٤) فيه ^(١٥) ؛ قال الله ^(١٦) : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ .

ثم إن مجيئه كان عقيب تمتي القوم ذلك وإظهار الرغبة فيه على ما قال الله ^(١٧) تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ ﴾ .

وإذا اقترح مقترح على ربه ^(١٨) إزاحة علته لم يكن بعجب قطع معذرتة ^(١٩) ، فمن أخطر بقلبه هذه المعاني الحسة ^(٢٠) وأنصف من نفسه ثم لم ير في دعواه إلا ما يوافق العقل

(١) زك : + تعالى . (٢) زك : + تعالى . (٣) زك : .. (٤) أ : من اللل ، ت : من اللك ، ز : الملك . (٥) ت : من الحق . (٦) ت : أك : + تعالى . (٧) أ : .. (٨) ز : إليهم . (٩) زك : فكان . (١٠) زك : هي . (١١) ز : لمكان . (١٢) ت : بأطراف الأرض وأطرافها . (١٣) ت : إلى أولى . (١٤) ز : كلية . (١٥) ز : .. (١٦) ت : أك : + تعالى . (١٧) أ : .. (١٨) ز : .. (١٩) ز : مقدرته . (٢٠) أ : الحسة .

الصريح والمعاليم الإلهية ومكارم الأخلاق والسياسات الفاضلة ، يسارع^(١) إلى قبول ما ادّعاه ، وصدقه فيما أخبر من أمور^(٢) دينه ودنياه ، وإن لم يقم على ذلك آية^(٣) معجزة ولا دلالة^(٤) قاطعة ، فكيف وقد اجتمع في حقه من أنواع الأعلام والآيات « وأقسام الدلائل والمعجزات ما لم يساوه فيه أحد ممن تقدمه »^(٥) من الأنبياء والرسل وأرباب الشرائع والملل^(٦) ، على ما نبين ذلك على التفصيل إن شاء الله تعالى .

ثم نزيد^(٧) « في البيان »^(٨) فنقول : إن كل من ادّعى دعوى ، كانت صحة دعواه متعلقة باستجماع معان أربعة :

أولها كون الدعوى في حيز الإمكان ؛ فإن من ادّعى ما هو ممتنع محال في نفسه ، ردّ قوله بأول وهلة وأعرض عن سماع بيّنته .

والثاني أن يأتي بيّنة مطابقة للدعوى .

والثالث أن تكون دواعي الجرح منتفية عن بيّنته ، إذ لو تمكن فيها جرح بوجه من الوجوه لرذّت ، إذ لا قبول إلا لما^(٩) هو صحيح في نفسه ؛ يحققه أنها ذكرت ليصح بها غيرها وهو الدعوى ، ولا وجه إلى تصحيح شيء ما بما ليس^(١٠) في نفسه بصحيح^(١١) .

والرابع سلامة الدعوى^(١٢) والبيّنة عن تناقضة تردّ عليها أو على أحدها ، إذ المناقض معترف^(١٣) بنقض ما ادّعاه وفساده ، إذ هو بادّعائه صحة أحد المتناقضين شاهد ببطلان الآخر ، فصار بادّعائه صحة كل واحد منهما في محل شاهداً^(١٤) بفساد الآخر ؛ فإذا صار معترفاً^(١٥) بفساد كل واحد من الأمرين . ثم لاشك في كون صحة الدعوى متعلقة بهذه المعاني .

ثم إنه عليه السلام^(١٦) ادّعى الرسالة من ربه إلى خلقه ، فينا أن نتأمل أن هذه المعاني الأربعة هل وجدت أم لا . فنقول : أما دعواه فواقعة في حيز الإمكان ، فإنه ادّعى أمرين :

(١) ك: لسارع . أنت: لسارع . (٢) زك: (٣) زك: أنه . (٤) ت: ودلالة .

(٥) «...» أ: مكرر . (٦) زت: وللك . (٧) ت: ثم نذكر . (٨) «...» ك: مكرر . (٩) ز: ما .

(١٠) ت: شيء مما ليس . (١١) ك: صحيح . (١٢) زك: للدعوى . (١٣) ت: مقترن .

(١٤) زك: شاهد . (١٥) ت: مقترناً . (١٦) زك: صلى الله عليه وسلم .

أحدهما أن الله تعالى أرسله إلى الخلق ليدعوهم إلى ما ارتضاه ديناً لهم ، وهذا^(١) في حيز الإمكان ، بل في حيز وجوب القبول لما اقترن به من الأحوال الحسة التي مر^(٢) ذكرها .
والثاني^(٣) أن ما أتى به هو الذي ارتضاه الله تعالى لعباده وهو ممكن ، ومعرفة إمكانها متعلق باستبراء ذلك من وجهين :

أحدهما الوجه العلمي ، والثاني الوجه العملي .

فأما^(٤) الوجه العلمي فبأن يُنظر إلى ما يدعو الخلق إليه من أصول التوحيد وأصول بدء الخلق وإعادته . وقد وُجد ذلك بحمد الله^(٥) على ما تقتضيه العقول وتوجيه الدلائل الموجبة للعلم الحقيقي الذي لا يخالطه شك ولا ريب ، على ما مرّ تقرير ذلك في أول الكتاب من حدوث العالم ووحداية صانعه ، فكانت^(٦) حالته في ذلك مخالفة لحالة زردشت وماني ، فإنها بنفس ما أظهره من الجهل بالصانع وصفاته ، أخبراً كل من سمع دعواها بكونها كاذبتين^(٧) فإدعيا من الرسالة وفي نسبتها ما أورده من الدين إلى الباري جلّ وعلا^(٨) .

وأما العملي فبأن يُنظر إلى ما يرضه من العبادات للشريعة والسنن المعمولة ، وقد وُجد ذلك مبنياً على ما تقتضيه الحكمة^(٩) ويوجبه^(١٠) العقل ، على ما نبين بعد هذا^(١١) إذا انتهينا إلى فضيلة شريعته وكونها مبنية / على الحكمة . وكانت حالته في ذلك مخالفة لحالة ماني ومزدك ؛ فإنها بما^(١٢) ادعيا من تحريم المكاسب التي يعود نفعها إلى الخلق وتصير سبباً لبقاء المُهيج والأبدان ، وإباحة الزنى المؤذي إلى إفساد الفرش والأنساب^(١٣) وتضييع الأولاد ، أخبراً أنها كانا كاذبتين في ادعاء الرسالة وإضافة تلك الأوضاع إلى الحكيم الخبير .

وأما^(١٤) يئنته^(١٥) فطابقة لدعواه ؛ فإنه ادعى أمراً إلهياً وأتى بالبيّنات الإلهية التي تفوق قوى الخلق ، ولن يتأتى^(١٦) حصولها بالقوى الطبيعية ؛ فإنّ المحققين في معرفة الأصول

(١) زك : وهذه . (٢) ز : مره . (٣) ت : الثاني . (٤) أ : وأما .

(٥) أ : أت : تعالى . (٦) أ : وكانت . (٧) ز : وكما . (٨) أ : جلّ جلاله . (٩) أ : الحكم .

(١٠) ز : . (١١) أ : + إن شاء الله تعالى . (١٢) ت : زك : . . (١٣) ت : الإنسان : . (١٤) أ : فأما .

(١٥) ز : . (١٦) ك : يأتي .

الطبيعية ، العارفين بما يجوز أن يترتب تحتها وما لا يجوز ، متيقنون أن إحياء الشاة المصلية وإنطاق الناقة وإلجاء الأسطونة إلى الحنين ونبع الماء من بين الأصابع ، مما لا يجوز » ترتبها تحت أسرار الطبائع ، وكذا شق القمر وغيره على ما بين إذا^(١) انتهينا إلى إقامة الدلائل على ذلك »^(٢) إن شاء الله^(٣) ، ولا بالقوى النفسانية ؛ إذ الملتحق بالتدابير النفسانية إما أن يترتب تحت السحر والعزائم أو تحت اللطف والشعبذة ، والعالمون بهذه الأمور يعرفون أن ما أتى به من المعجزات خارج^(٤) عن هذه الوجوه . ونكشف عن ذلك أيضاً بعد هذا^(٥) .

وأما دواعي الجرح فنتقية عن دعواه ؛ ومعرفة ذلك بوجود أحواله كلها سالمة عن المعاني الأربعة : أحدها^(٦) الكفر بالله تعالى ، والثاني الكذب على الله تعالى^(٧) ، والثالث الفسق في أوامر الله تعالى ، والرابع الجهل بأحكام الله تعالى . وشيء من هذه لم يثبت في حقه . « صلى الله عليه وسلم »^(٨) .

وأما سلامة البيّنة عن مناقضة تردّ عليها فتعلّقه بأن يتحدّى^(٩) جميع طبقات المبعوث إليهم على إيراد مثلها ويمهلهم ويقرّعهم بالمعجز^(١٠) عنه ، فلا يوجد^(١١) في جماعتهم من يشتغل بمعارضته بذلك . وثبوت هذا الأمر في حقه عليه السلام^(١٢) أظهر من أن يشتغل ببيانه ، على أننا نبين ذلك بعد هذا إن شاء الله تعالى .

وأما سلامة دعواه عن المناقضة فتعلّقه بتصديقه بنبوة من شهد العقل على أنه نبي ، وتكذيبه من شهد العقل أنه ليس بنبي ، وامتناعه عن تصديق من شهد العقل أنه ليس بنبي طلباً لمقاربة أتباعه ، وعن تكذيب من شهد العقل أنه نبي قصداً لتشيين أمر من ناوأه من أشياء . وكانت دعواه بحمد الله سالمة عن هذين الأمرين ؛ إذ هو عليه السلام^(١٣) صدّق من قبله من قامت الدلالة على نبوته بعد ثبوت إمكان دعوته ، كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء والرسل عليهم السلام^(١٤) ، وكذب جميع من قامت الدلالة على كونه كاذباً في دعواه النبوة ؛ فإنه عليه السلام^(١٥) كذب ماني ومرقيون وديسان لما وجد في كتابه

(١) ز: إذ . (٢) «...» ز: على الهامش . (٣) ت زك: + تعالى . (٤) زك: خارجة .

(٥) زك: + إن شاء الله تعالى . (٦) ز: على الهامش . (٧) زك: (٨) «...» أت:

(٩) ت: يتحرى . (١٠) ز: بالمعجز . (١١) أزت: ثم لا يوجد . (١٢) زك: صلى الله عليه وسلم .

(١٣) زك: صلى الله عليه وسلم . (١٤) زك: صلوات الله عليهم أجمعين . (١٥) زك: صلى الله عليه وسلم .

المنزل عليه قوله تعالى : ﴿الْحَسْبُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ ... الآية ، أخبر أنها مفعولان مخلوقان وليسا بقديين خلافاً لما^(١) يقوله جميع طبقات الثنوية ، وكذَّب مزدك وزردشت بقوله « عليه السلام »^(٢) : (القدرية مجوس هذه^(٣) الأمة) ، وبما أتى به من التوحيد ونفي الشريك لله تعالى .

- وبالوقوف على هذه المقدمة يُعلم أن لا سبيل إلى ردِّ دعواه ، بل يغلب على قلب كل منصف الميلان إلى قبوله . ثم إذا انضم إلى ذلك علم السامع بحجته من نشوئه بين ظهرائي قوم لم يكن لهم علم بمن^(٤) سبق من الأنبياء ولا بشرائعهم ، ولا العلم بالتوحيد وصفات الصانع القديم ، ولا معرفة صيانة الدعوى عما يناقض هذه المعاني الأربعة التي بينا ، ولا العلم بقوانين العلوم النظرية ، ثم رأى أنه^(٥) أتى بهذه^(٦) الدعوى المنزهة عن التناقض وتمكَّن^(٧) أضداد هذه المعاني الأربعة^(٨) ، تيقن بصدقه في دعواه ولم يتخالجه ريب في صحة « مادَّعاه »^(٩) ، ١٠ [١٠٦ ب] / والله الموفق .

وبعد الوقوف على هذه المقدمة نقول : لاشك أن من ساوى غيره في الدليل والعلّة ، ساواه في المدلول والمعلول . ثم إن موسى عليه السلام^(١٠) ثبتت رسالته لقيام الدلالة على ثبوتها ، وهي المعجزات الناقضات للعادات^(١١) على يديه ، عاينها من شاهدها وتلَّغ من لم يشاهدها^(١٢) على ألسنة قوم لم يميز عليهم التواطؤ في العادات الجارية ، فصار ذلك كلمعين ١٥ للمشاهد لهم . وكذلك رسالة عيسى^(١٣) ثبتت أيضاً بهذا الطريق .

ثم من المعارف الأولية التي لا يداخلها شك ولا تخالطها ريبة ولا شبهة ، أن الاستواء في الأدلة يُطلب من حيث المعنى الذي به صارت الأدلة أدلة ، لا من حيث الصور التي لم تكن الأدلة أدلة^(١٤) لأجلها . ثم قلب العصا حيّة وتفجير الماء من الصخرة الصماء وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك ، كانت دلائل وحججاً لصحة^(١٥) الرسالة ، ٢٠

(١) ت: لمن . (٢) أت: لقوله ، ك: وله . (٣) «...» زك: . . . (٤) ز: . . . (٥) ز: بما .

(٦) زك: بأنه . (٧) ز: هذه . (٨) ز: ولا تمكَّن . (٩) ز: . . .

(١٠) «...» أ: مكرر في بداية الصفحة التالية .

(١١) ك: صلوات الله على محمد وعليه ، ز: صلوات الله عليه محمد وعليه . (١٢) ز: للعادة .

(١٣) زك: يشاهدنا . (١٤) زك: صلوات الله عليه . (١٥) ز: . . . (١٦) ز: الصحة .

لا لصورها ، بل لخروجها^(١) عن العادات وامتناع دخولها تحت القدرة الحديثة ، واختصاصها بدخولها تحت قدرة الصانع الحكيم الذي لا يعجزه شيء ولا يقيم الدلالة على صحة الفساد وصدق الكاذب ، وثبوتها عقيب دعوى الرسالة .

ثم إن رسولنا المصطفى محمد ﷺ^(٢) ساوى غيره من الأنبياء فيما هو دلالة النبوة والرسالة وفيما هو من خواص النبوة ، فيساوهم في صحة دعواه ووجوب^(٣) قبول ما ادعى أنه من عند الله وتصديقه في جميع ذلك ، فن أقر بنبوة غيره وأنكر نبوته^(٤) وكذبه في دعواه^(٥) ، فقد وقع في ذلك إما لصّد الشيطان إياه عن التأمل في آياته ، « وإما لتمسكه^(٦) بما ورثه عن آبائه »^(٧) تقليداً لهم^(٨) ، وإما لسلوكه^(٩) سبيل^(١٠) البغي والحسد ، واشتغاله بالتعصب لجيل^(١١) من الأجيال وأمة من الأمم ، عصفاً الله تعالى عن الوقوع في الضلالة سلوك^(١٢) سبيل الجهالة .

ثم لا وقوف على صحة ما ادّعينا من مساواته عليه السلام^(١٣) غيره من الرسل إلا بعد إبانة آياته وإثبات اختصاصه فيما هو من خواص النبوة ، فنبدأ بالإبانة عن آياته فنقول : آيات رسالته^(١٤) عليه السلام^(١٥) تنقسم أولاً إلى قسمين : حسية وعقلية .

أما الحسية منها - وهي^(١٦) ما يظهره الله تعالى للأعين من العجائب المباشرة لمجري الطبائع ، والبدائع المفارقة للمعهود من العادة - فكان له من ذلك ما لا يحصى كثرة ، وهي أقسام ثلاثة : فمنها ما كان خارج ذاته ، ومنها ما كان في ذاته ، ومنها ما كان^(١٧) في أخلاقه .

فأما ما كان خارج ذاته فمن نحو انشقاق القمر واجتذاب الشجر وتسليم الحجر عليه وشرب الكثير من البشر^(١٨) القليل من الماء ونبع الماء من بين أصابعه وحنين الخشب وشكايه الناقية وشهادة الشاة المصلية ، وما كان من السحاب الذي كان يظله قبل مبعثه ، وما كان

(١) ز: بخروجها . (٢) أت: . . . (٣) أ: . . . (٤) ز: ووجوبه . (٥) ز: نبوة ، ت: ثبوته .

(٦) ك: دعوته . (٧) ز: لتسك . (٨) «...» ت: مكرر ، زت: آياته . (٩) ز: بهم .

(١٠) ز: لكون . (١١) زك: . . . (١٢) ك: بجيل ، ز: بجيل . (١٣) ت: لكون .

(١٤) زك: صلى الله عليه وسلم . (١٥) زك: رسالته . (١٦) زك: صلى الله عليه وسلم . (١٧) ز: . . .

(١٨) زك: . . . (١٩) ت: انشقاق . (٢٠) ز: الشرب .

من حال أبي جهل^(١) وصخرته حين هوى بها^(٢) إلى رأسه ، وما كان من شأن^(٣) الشاة الحائل وذرها اللبن حين مسح يده الكريمة^(٤) على ضرعها على ما ذكر في خبر^(٥) أم معبد .

وأما ما كان^(٦) في ذاته ، فنحو النور الذي كان ينتقل من ظهر إلى بطن ، وبطن إلى ظهر إلى أن خرج ، وما كان^(٧) من الخاتم بين كتفيه ، وما وُصف أنه كان رُبْعَةً ، ثم كان لا يزاحم طويلين إلا فاقهما ، وما رُوي أنه نُظر إلى وجهه وإلى البدر فكان هو أحسن ، وأنه ه كان أطيّب ريحاً من المسك والّين من الحرير ، وكان يؤخذ عرقه فينتفع به في الطيب ، وقد وُصفت خلقته بما لا يُعرف أحد بوصف مثله^(٨) حسناً وجمالاً . وروي في وصفه على التفصيل أنه عليه السلام^(٩) كان أطول من المربع وأقصر من المشدّب ، عظيم الهامة رجلاً الشعر أزهر اللون واسع الجبين أزجّ الحواجب أفنى العرّين ، يحسبه من لم يتأمله أثم ، في عينيه^(١٠) دَعَج / وفي عنقه سَطْع وفي لحيته كثافة ، سهل الخدين ضليع^(١١) الفم مفلج الأسنان ١٠ [١٠٧ أ]
ظاهر الوضأة عظيم الصدر « عظيم المنكبين »^(١٢) ، سواء البطن ضخّم الكراديس بعيد ما بين المنكبين ، دقيق المُشْرَبَة طويل الزندين رحب الراحَة شَتْن الكفّين سابل الأطراف ، بادن متمسك^(١٣) وسيم قسم فخم مفخّم^(١٤) ، ليس بالجافي ولا المهين . وصفه بهذا هند بن أبي هالة ربيّه عليه السلام^(١٥) ؛ إذ هو كان ابن خديجة رضي الله^(١٦) عنها من أبي هالة نباش بن زرارة التيمي ، بين يدي المهاجرين والأنصار^(١٧) بهذه الحلية ، وكان وصافاً فصدق بها . وكذا ١٥ وصفته أم معبد لزوجها بما يضاهاى هذا فلم ينكر عليها^(١٨) . ثم إن أصحاب علم الفراسة مجمعون^(١٩) معترفون أنّ اجتماع هذه الصفات في البدن الواحد ممّا يقلّ وجوده ويعزّز اتفاقه ، وهو مع ذلك دالّ على^(٢٠) أن النفس المختصة بثّل هذا التركيب تكون لا محالة أشرف^(٢١) النفوس وأتمّها ، فتكون دلالة صادقة بشهادة علم الفراسة أنه صادق خير ، غير شرير ولا كاذب .

(١) زك : + عليه اللعنة . (٢) ز : به . (٣) زك : - . (٤) أت : - . (٥) أت : حديث .
(٦) ت : خير ما كان . (٧) أت : وأما ما كان . (٨) ت : أحد ، أزك : بمثله . (٩) زك : ﷺ .
(١٠) زك : عينه . (١١) زك : ضلع . (١٢) « ... أزك : - . (١٣) ت : متمك . (١٤) زك : - .
(١٥) زك : ﷺ . (١٦) ت : تعالى . (١٧) زك : + رضي الله عنهم . (١٨) ز : + ثم ينكر عليها .
(١٩) ز : مجموع . (٢٠) زك : - . (٢١) زك : لشرف .

والشيخ ^(١) أبو منصور الماتريدي ^(٢) عبّر عن هذا المعنى ^(٣) فقال بعد ما وصفه عليه السلام ^(٤) بهذه المعاني المختصة ببدنه : وجل الفتن تراها تهيج في الخبرة بذي الآفات في الخلقة ، فدلّت برأته عن كل الآفات وزينّه بكل زين على استيجابه أعلى ^(٥) الدرجات في الخلق وأفضل الأقدار . ولهذا قال عبد الله بن رواحة « الأنصاري ^(٦) شاعر رسول الله ﷺ و » ^(٧) رضي الله ^(٨) عنه :

لوم تكن فيه آيات مبيّنة - كانت بديّته تنبيك بالخبر

وروي عن عبد الله بن ^(٩) سلام ^(١٠) أنه قال : لما قدم رسول الله عليه السلام ^(١١) المدينة فقال الناس : قدم رسول الله ^(١٢) فخرجت إليه فلما نظرت إليه عرفت أن ^(١٣) وجهه ليس بوجه كذاب ، فكان أول ما سمعته من كلامه أنه قال : « أيها الناس أفشوا السلام وصلّوا الأرحام وأطعموا الطعام وصلّوا بالليل ^(١٤) والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام » .

وأما ما كان من أخلاقه ^(١٥) فكثير جداً يتعذّر إحصاؤه ويفوت الوسع والطوق ^(١٦) تعدّاه ، فنذكر بعضاً من ذلك ؛ فنه أنه عليه السلام ^(١٧) لم يؤخذ عليه كذب قط ، ولا عرفت منه هفوة ، ولا منه عن أعدائه فرار ، بل كان في الشجاعة بحل ، ما ولى دبره « في حرب » ^(١٨) قط على ما أصاب أتباعه من النكبات والشدائد ، ولذلك أمكنه الركون إلى وعد الله تعالى بقوله تعالى ^(١٩) : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ فلم يخف أعداءه بعد ذلك ، ولم يُعرف من أخلاقه سوء ، بل كان على ما وصف لا يداري ولا يماري ولا يُعزف فحاشاً ولا صخائباً ، وكان لا ينتصر لنفسه ، وكان في الإشفاق ^(٢٠) بالحلّ الذي عوتب عليه بقوله ^(٢١) تعالى : ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ ﴾ ، وفي التحزّن ^(٢٢) به هلاك الخلق كما وصفه الله تعالى بقوله ^(٢٣) : ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾

(١) ز: وللشيخ . (٢) أت: . . (٣) ك: عين هذا المعنى ، ز: غير عن هذا المعنى .

(٤) زك: عليه الصلاة والسلام . (٥) ت: على . (٦) ز: الأنصار . (٧) «...» أت: . . (٨) زك: . .

(٩) ز: . . (١٠) ك: + رضي الله عنه . (١١) زك: ﷺ . (١٢) زك: + ﷺ . (١٣) ز: . .

(١٤) زك: . . (١٥) ت: + عليه السلام . (١٦) ز: والطرف ، ت: والطرق . (١٧) زك: ﷺ .

(١٨) «...» أت: . . (١٩) زك: . . (٢٠) ت: الاتفاق . (٢١) أت: لقوله .

(٢٢) ز: التحزّن بما . (٢٣) أزت: + تعالى .

وقال : ﴿ غَزِيرٌ عَلَيْهِ مَاعَتَمٌ ﴾ . وكان في السخاء والكرم بحيث عوتب عليه ^(١) بقوله تعالى ^(٢) : ﴿ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ . وقيل إنه عليه السلام ^(٣) لم يدخر شيئاً لعد ، وقد عُرض عليه أعلى ما يُرغب فيه من متاع الدنيا والرياسة بأن ^(٤) يدهن قليلاً ، فما أجاب ^(٥) ، بل عادى لله ^(٦) الأقرباء ولللوك والسادات ^(٧) حتى أكرمه الله تعالى بالرعب في قلوب الخلق . وفي الجملة كان عليه السلام ^(٨) في حلمه ووفائه وزهده وسخائه وأمانته وسداده وشجاعته ٥ وعفاهه وصداق صبره وذكاء فهمه وقلة تلونه وبارغ حفظه وقوله بمجامع الكلم إذا قال ، [١٠٧ ب] / ومراماته لشرائط الصمت إذا صمت ، وتصديقه المواعيد إذا وعد ، وطهارة أخلاقه كلها ، صياً وناشئاً وكهلاً ، بحيث يتبع آثاره أعداؤه ^(٩) الذين تأمروا على معاداته وتجانبوا عن مسالته ومداراته ، بل ناصبوه الحرب وداوموا على قصد إطفاء نوره وطمس آثاره وإبادة ^(١٠) أتباعه وأشياعه بالطعن والضرب . ١٠

ثم كانت هذه الأخلاق الفاضلة والشائكل الشريفة موجودة فيه على طول الأينام وتصاريح الأحوال ، لم يتغير عن شيء منها في حالة ، ولا وُجد منه ضدٌ من أضدادها طول عمره البتة ، فكان ذلك دليلاً أن شيئاً منها لم يكن له ^(١١) عن تكلف ؛ إذ المتكلف ^(١٢) لما ليس في طباعه لا يستمر على ما يتكلفه ، بل لابد أن يرجع في كثير من الأحيان إلى ما جبل عليه من الخلق ، ولهذا قيل : إن الخلق يأتي دونه الخلق . وقال ^(١٣) بعض الشعراء : ١٥

من يتخلّق بغير خلّسق يرجع بصغر إلى الطبيعنة

وما أحسن ما قال المتنبي :

وأسرع مفعول صنعت تغييراً تكلف شيء في طباعك ضده

فكان جريته عليه السلام على طريقة واحدة في تساوي الأخلاق على امتداد الأزمنة والدهور واختلاف الأحوال والأمور ، دليلاً أنها مواهب من الله ^(١٤) تعالى ، ليكون اجتماعها كلها ٢٠

(١) ك : - . (٢) زك : فقال . (٣) زك : ﴿ بَسْطَ ﴾ . (٤) ك : بأنه . (٥) ز : فأجاب .

(٦) أت : + تعالى . (٧) ت : والسيادات . (٨) زك : عليه الصلاة والسلام .

(٩) زك : بحيث يبتغي أعداؤه . (١٠) ز : أناره ، ك : إثارة ، ت : إبارة . (١١) زك : - .

(١٢) ز : المكلف . (١٣) أت : ولهذا قال . (١٤) زك : من مواهب الله .

وانتفاء أصدادها التي هي رذائل بأسرها عنه ^(١) ، دلالة صادقة ^(٢) أنه ^(٣) المؤيد بقوة سماوية والمكرم بمعونة ^(٤) إلهية ^(٥) ، ليشغل بالقيام بما قُوض إليه ^(٦) وتحمل أعباء ما حُمِّل عليه من أمور الرسالة إلى أصناف الخليقة ، والإمامة والرئاسة على جميع طبقات البرية . قالوا : وإلى هذا المعنى يرجع قوله تعالى فيما أمر نبيّه عليه السلام ^(٧) بمخاطبة قومه به على سبيل الاحتجاج ^(٨) لنفسه : ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ . وهذا تأويل حسن ^(٩) والله أعلم .

ثم اجتمع هذه المعاني التي ^(١٠) اجتمعت في بدنه وأخلاقه ، خارج عن العادة المستمرة ، وإن كان وجود أفرادها على ما عليه العادة جائزاً ^(١١) في أفراد الأشخاص وأعيان الخلق ، فكان ذلك من باب نقض ^(١٢) العادة ، ولن يُظن أن الله تعالى - مع كمال حكته - يجمع ^(١٣) هذا كله فيمن يعلم أنه يتقوّل عليه ويدّعي أنه أرسله إلى عباده إفاً منه وتخوّصاً ، ولو كان هذا جائزاً لكان إظهار المعجزة الناقضة للعادة ^(١٤) على يدي ^(١٥) المتنبئ الكاذب في دعواه أجوّز ، وقد مرّ امتناع ذلك ، فكذا هذا .

ولنبينا محمد عليه السلام ^(١٦) من المعجزات الحسية ما لا يحصى كثرة ، ذكرها نقلة الحديث وخلّدوها في كتبهم ، أعرضت عن ذلك مخافة التطويل . ثم ^(١٧) وإن كان فيما ذكر أصحاب التواريخ ونقطة الأخبار والآثار أشياء نُقلت على طريق الأحاد ، وذلك لا ^(١٨) يوجب العلم بكل فرد ^(١٩) أنه حق لا محالة ، إلا أن تردّدتها من أناس لا يتصوّر عليهم التواطؤ على الكذب يكون دليلاً على ظهور ما هو الناقض للعادة في الجملة ^(٢٠) على يديه ، وإن لم يقع العلم بكل فرد ؛ كحكاية الأفراد عن جود حاتم وكعب بن عامر ^(٢١) وأبي دؤاد ^(٢٢) الإيادي وهريم بن سنان المرّي ، والأجواد العشرة في صدر الإسلام ، والبرامكة ومعن بن

(١) أت: عنها . (٢) أت: جارية . (٣) أت: أنها ، ز: أن . (٤) ت: بمعرفة . (٥) أت: الإلهية .

(٦) ت: + وتحمل إليه . (٧) زك: ﷺ .

(٨) ز: احتجاج ، ت: + البرية قالوا وإلى هذا المعنى يرجع قوله تعالى . (٩) «...» زك: - . (١٠) ت: - .

(١١) زك: جائز . (١٢) ك: أت: بعض . (١٣) ز: بجميع . (١٤) أت: - . (١٥) ز: يد .

(١٦) زك: ﷺ . (١٧) ت: - . (١٨) ت: - . (١٩) زك: بكل فرد منه .

(٢٠) ز: للعادات في الحكمة . (٢١) ز: غمامة . (٢٢) ت: ز: داود ، أ: مصححة على الماش .

زائدة وغيرهم من الأجواد ، وشجاعة عامر بن طفيل^(١) وعتيبة^(٢) بن الحارث بن شهاب
 ووسطام بن قيس وعنترة بن شداد وعمرو بن معدى كَرِب^(٣) وربيعة « بن مُكْدَم »^(٤)
 وغيرهم ، وحلم قيس بن زهير والحارث بن عباد البكري ، وحكمة أكرم بن صيفي وعامر بن
 الطرب وغير ذلك ؛ فإن حكاية كل فرد معنى^(٥) من هذه للعاني عن^(٦) المحكي عنه ، إن كان
 لا يوجب العلم بصحة تلك الحكاية بعينها ، فإنه^(٧) يوجب العلم / بكونه موصوفاً بما وُصف^(٨) ٥
 به في الجملة ، فكانت كل حكاية^(٩) في حق تلك الصورة التي وردت عنها في حيز الآحاد ،
 وهي بكتيبتها في حق أصل الجود أو الشجاعة^(١٠) في حيز التواتر الموجب للعلم ؛ حتى إن أحداً
 لم يتردد في قلبه شك في جود من تقدم ذكره من الموصوفين بالجود ، وكذا في شجاعة من مرَّ
 ذكره ، وكذا الحلم^(١١) والحكمة ، لما مرَّ ، فكذا كل فرد من الأخبار في حق صورة ذلك المروي
 بعينه في حيز الآحاد ، ومجموعها في حق أنه كانت تظهر على يده المعجزات الناقضات للعادة ١٠
 في حيز^(١٢) التواتر الموجب للعلم بذلك . وهذا معنى قول أهل الأصول : إن الجزئيات المجزأة
 يتركب من مجموعها كلي^(١٣) موجب . ولسنا نعني أن كلام الشاة وشكاية الناقة وحين
 الأسطوانة وما ذكرنا نحن من قبيل هذا ، بل كل واحد مما ذكرنا ثبت برواية قوم لا يتصور
 تواطؤهم على الكذب ، فكان كل فرد من ذلك ثابتاً بطريق التيقن كأننا عايناه ، لثبوته
 برواية من لا يتصور منهم التواطؤ على الكذب^(١٤) . ١٥

وأما معجزاته العقلية فنقسمه إلى أقسام :

فمنها ماهو راجع إلى حاله ، ومنها ماهو راجع « إلى نفسه »^(١٥) ، ومنها ماهو
 راجع « إلى دعواته »^(١٦) ، ومنها ماهو راجع إلى أخباره . وهذا ينقسم إلى قسمين :

أحدهما^(١٧) ماورد من البشارات به في الكتب المتقدمة^(١٨) والأمم الماضية . والثاني

(١) زك: عامر الطفيل . (٢) ك: عتيبة . (٣) أ: عمرو بن معد . (٤) «...أ: - .

(٥) ت: - . (٦) أ: - . (٧) ز: وأنه . (٨) ت: يوصف . (٩) أ: ت: في كل حكاية .

(١٠) زك: والشجاعة . (١١) أ: العلم ، ز: والحكم ، ك: والحلم . (١٢) أ: ت: في حق .

(١٣) ك: بكل . (١٤) زك: + وبالله التوفيق . (١٥) أ: سبه . (١٦) «... ز: - .

(١٧) ت: دعوته . - (١٨) زك: أحدها . (١٩) ز: المقدمة .

إخباره عن الكائنات^(١) ، وهذا القسم الأخير ينقسم إلى قسمين :

أحدها إخباره عن أمور ماضية ، والثاني « إخباره عن أمور توجد في المستقبل ، ومنها معجزات ظهرت بعد »^(٢) وفاته^(٣) .

ومنها ما هو راجع إلى مكانه ، ومنها ما هو راجع إلى زمانه ، ومنها ما هو راجع إلى كتابه الذي أتى به ، ومنها ما هو راجع إلى شريعته التي اختصّ بها .

ونبيّن في كل فصل من هذه الفصول ما يوجب تلجّ الصدور ، ويسوق إلى القلوب برد اليقين ، وإن ضاق عن ذلك صدر المتعنتين^(٤) ورغّم أنف الملحدّين الذين وصفهم الله^(٥) في كتابه بقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَيِّنَاتٍ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ .

أمّا ما هو راجع إلى حاله فتقسم إلى أقسام أربعة :

١٠ أحدها ما هو راجع إلى قومه ؛ فإنه كان من قوم كانوا لا يعرفون الكتب ودراستها ، وكانت بلدتهم في البراري لا يشهد بها إلا الأعراب^(٦) الأميون الذين كان^(٧) الغالب عليهم الجهل . ثم هو لم يغيب عنهم إلا مدّة يسيرة في سفره إلى الشام مع العير ، لم يغيب عنهم ولم يقدّم عليهم بمكة^(٨) أحد^(٩) من أحبار^(١٠) أهل الكتاب والعلماء بشرائع الأمم المتقدمة يختصّه بمن هو^(١١) دونه ويعتكف^(١٢) على تعريفه مما في الكتب السالفة . ثم إنه علّم أنباء الغيب الذي لم يكن يعلمها^(١٣) هو ولا أحد من قومه ، وبلغ في ذلك الثقة به والطمأنينة إليه إلى أن قال عند محادثتهم إياه : ﴿ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ ... ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ ، وقال تعالى^(١٤) : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ ﴾ ، ولم ينسبه أحد منهم إلى تعلّم قد تفرد^(١٥) به وأنفق عمره في تحصيله . وقال تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَئِن مَّكُتَرُونَ ﴾ ، وقال : ﴿ وَمَا

(١) ز : والثاني إخباره عن أمور توجد في المستقبل - ومنها معجزات ظهرت بعد إخباره عن الكائنات .

(٢) « ... » ز : على الهامش . (٣) ك : + عليه السلام ، ز : وفاة عليه السلام . (٤) ز : المتعنتين .

(٥) زك : + تعالى . (٦) أت : الأعاريب . (٧) ز : كانوا . (٨) ت زك : مكة . (٩) زك : - .

(١٠) ز : الأخيار . (١١) ت : - . (١٢) ز : واعتكف . (١٣) زك : لا يمكن تعلّمها . (١٤) أت : - .

(١٥) ت : انفرد .

كُنْتُ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُ يَمِينِكَ إِذَا لَزَّتَابِ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٠٧﴾ ، وقال : ﴿ فَقَدْ لَيْسَتْ فِيكُمْ عَمْرًا مِنْ قَبْلِهِ أَقْلًا تَعْقِلُونَ ﴾ .

والثاني أنه لم يكن قبل إظهار الدعوة متكلفاً^(١) لما أظهره ولا خائضاً في نظم الكلام وتأليفه ، ولو كان شرع في شيء من ذلك لظهر لمعاشريه ولما خفي على أهل بطانته ، وليس في طباع البشر التصدي لمثل^(٢) ذلك الخطب الجليل والتعرض لمخالفة العالم فجأة بلا ٥
تقدمة ، ولا القدرة على الإتيان بكلام يعجز عنه الخلق بغتة من غير تدريج .

والثالث أنه انتصب في خال ضعفه وفقره وفاقته وقلة أَعوانه ، حرباً لجميع أهل الأرض ، ومتعرضاً للملوك والجبارين وذوي المقدر^(٣)ة / والبسطة^(٤) ، وعاداهم معاداة الدين ، وهي أشد أنواع العداوة ، وسفه أحلامهم وأحلام آبائهم الذين كانوا^(٥) يعتادون التفاخر بمآثرهم ومناقبهم ، وكان أشد الناس عليه^(٦) عشيرته الأقرىون ورهطه الأدنُون ، ولم ١٠
تأخذه^(٧) في الله لومة لائم ، وطلبوا منه أدنى مداينة ليتابعوه ، وأيسر ممايلة لينقادوا له^(٨) ، فلم يعطهم ذلك ولم يساعدهم عليه . ثم إنهم مع قوة أبدانهم وكثرة عددهم ووفور عددهم أتوا بأقصى ما في وسعهم من الجِد والاجتهاد واستعمال العدة والعتاد لإطفاء نوره وطمس آثاره ، فلم يزد ذلك إلا كثرة الأتباع وقوة الأشياع^(٩) وانتشار الدعوة وشدة الشوكة ، من غير أن ١٥
كان ذلك راجعاً إلى معونة بشرية على ما عليه أمر طلاب دول الدنيا المعتمدين في ذلك على كثرة الأموال وقوة الأنصار والأعوان ، بل كان نشأ يتبعاً لاتباع له ، وعائلاً لآمال له . وهذا من أدل الدلائل على أن^(١٠) أمره كان مبنياً على المعونة الإلهية والتأييد السماوي ، ولهذا كان نصر^(١١) بالرعب ، وكان يخاف منه مسيرة شهر .

والرابع أنه^(١٢) تحمّل في إظهار دعوته المشاق التي لا يخاف بمكانها ، وللتعاب التي ليس^(١٣) في الجبلية البشرية احتلالها ، فقام^(١٤) في ذلك كله على وتيرة واحدة^(١٥) ، لا يسأم عن ٢٠

(١) زك : - . (٢) ت : بمثل . (٣) زك : القدرة . (٤) ت : البسطة . (٥) ز : - .

(٦) ت : إليه . . (٧) ز : يأخذ . (٨) ز : لينقادوا إليه . (٩) أ : الأتباع والأشياع . (١٠) زك : - .

(١١) ز : - . (١٢) زك : + عليه السلام . (١٣) زك : ليست . (١٤) ز : قدام . (١٥) ز : - .

شأنه ولا يميل ^(١) عن دعوته ، وعُرِضَ عليه المطامع ^(٢) من الثروة ^(٣) والرئاسة ليرتك دعوته فلم يجبههم إلى ذلك بل قال : لا أسألكم عليه من أجر ، وصبر على تلك المشقات ^(٤) متردداً في البؤس والفاقة ، متصرفاً في الضراء والأواء ^(٥) ، صابراً على شطف العيش . ثم لما استقامت له الأمور وخضعت لدعوته الجمهور وضربت وفود العرب من السهل والجبل إلى بابيه أكباد الإبل ، وحملت إليه الأموال الجمة والعقد النفيسة ، وصفت له جزيرة العرب بأسرها ، وخلصت عن يعاديه ، وخلصت عن ينازعه وينائوه فيها ، استمر على وتيرته ودأوم على التمسك بطريقته من ترك الاستمتاع بصنوف الملاذ الشهوية والإعراض عما هو دأب طلاب الملك من إحراز ^(٦) النعم الدنيوية ، بل صبر على ما كان عليه من التباؤس والاستكانة والتجرع لمض ^(٧) الفقر والفاقة . ولا يتوهم ذلك بلا بصيرة صادقة وثقة بربه تامة ^(٨) ، بل ذلك ^(٩) لما أكرمه الله تعالى وخلقته ^(١٠) لدار كرامته التي أعدت للنعم التي لا يكدرها خوف الزوال ، ولا ينقصها ^(١١) شوب المطال ، والله ذو المن والإفضال .

وأما ما هو راجع إلى نسبته ؛ فإنه عليه السلام ^(١٢) كان دعوة إبراهيم ^(١٣) على ما أخبر الله ^(١٤) خبراً ^(١٥) عن إبراهيم عليه السلام أنه قال : ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ ، وإلهاء عائدة إلى ذريته وذرية إسماعيل ^(١٦) ؛ فإن ^(١٧) في صدر الآية : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾ إلى أن قال : ﴿ وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ﴾ ثم قال : ﴿ وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ ؛ ولا نبي من ولد إسماعيل ^(١٨) إلا نبينا محمد عليه السلام ^(١٩) سيد البشر . ثم إنه عليه السلام كان حفدة إسماعيل ^(٢٠) ، ونجل ^(٢١) معد بن عدنان ، ونجيب مضر بن نزار ، وسليل النضر بن كنانة ، وأروع ^(٢٢) بني لؤي بن غالب ، ولباب قصي بن كلاب ، وصريح عبد مناف ، وصفوة عمرو العلى وهو هاشم ، وخلاصة عبد المطلب « وهو شعبة الحمد » ^(٢٣) . « ومن قبل أمهات آبائه متصلاً بضاض بن عمرو ^(٢٤) »

(١) تزك : يل . (٢) ت : المطالع . (٣) ك : التروة . (٤) زك : المشاقات . (٥) زك : الض واللواء .
(٦) زك : أحواز . (٧) ك : لمضض . (٨) زك : وتقريرية تامة . (٩) زك : بل كل ذلك .
(١٠) ت : فخلقه . (١١) ز : لا ينقصها . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) زك : + عليه السلام .
(١٤) ت : أك + تعالى . (١٥) أت : - . (١٦) ز : عليه السلام ، ك : عليها السلام . (١٧) ت : وإن .
(١٨) زك : + عليه السلام . (١٩) ز : ﷺ ، ك : محمداً ﷺ . (٢٠) زك : + عليه السلام .
(٢١) ز : ونجل . (٢٢) ز : وأروع . (٢٣) «...» ك : - . (٢٤) ت : - .

« الْجُرْهُمِي جَدَّ ذُكُورَةَ وَلَدَ إِسْمَاعِيلَ ، وبأخواله من الخِزْرِجِ بِسْمَى »^(١) والدة عبد المطلب^(٢) ، وبيني زُهْرَةُ بأمة أُمْنَى . وله عليه السلام أنساب شريفة^(٣) من قَبْلِ أمهات آبائه ، كالعواتك والفواطم وغيرهن . ثم لا يخفى على العلماء بالتواريخ والحفاظ لأنساب العرب وأيامها / والعارفين^(٤) بأشرافهم وأجوادهم وشجعانهم^(٥) ، أن كل واحد من يتصل نسبته به كان عماداً لأسرته ورئيساً لقبيلته وزمرته وسيداً لعشيرته^(٦) ، مخصوصاً بجميع الفضائل ، موصوفاً بالمحمد والمناقب ، وكانوا أرباب الحكم والرُفادة ، وأصحاب السَّقاية والسَّدانة وسادة دار الندوة ، والوافدين^(٧) عند الملوك والأجلة ، المعظمين في أعينهم ، المجللين عندهم ، المسَّيِّمين عند جميع قبائل العرب ، قحطانها وعدنانها ، مُضَرَّها وربيعتها^(٨) ، قيسها وخندفها ، آل^(٩) الله وجيرانه وسكان حرمه . ومن كان حالُّ نسبته^(١٠) هذه الحال^(١١) ، وعرقه في الشرف هذا العرق ، كان الاشتغال منه بالرزق والافتعال من الممتنع الذي لا تصوّر له^(١٢) ، والحال ١٠ الذي لا مجال^(١٣) في العقول لثبوته ؛ إذ ذلك^(١٤) فِعْلٌ مَنْ يرجع إلى خساسة في الأصل وضعة في النسب ولؤم في الأعراق ودناءة في الأخلاق ، وبالله التوفيق .

وأما ما هو « راجع إلى دعواته ، فمن ذلك دعاؤه على^(١٥) مُضَرَّ حين آذوه وكذبوه »^(١٦) فقال : (اللهم اشدُّ وطأتك على مضر واجعل عليهم سنين كسني^(١٧) يوسف) فأمسك عنهم القطر حتى جفَّت النباتات والشجر وهلكت المواشي^(١٨) . وكان انكشاف الجذب عنهم أيضاً ١٥ بدعائه^(١٩) ، فأتاهم الغيث وكثر حتى هدم بيوتهم ، فكلموه في ذلك فقال : (اللهم حوالينا ولا علينا ، اللهم على الطراب^(٢٠) والجبال وبطون الأودية) ، وذلك كله منقول بالتواتر . ومن ذلك دعاؤه على كسرى حين مَزَّقَ كتابه وبعث إليه بتراب فقال : (اللهم مَرِّقْ مُلْكَهُ كل مَرِّقٍ) ، وقال لأصحابه : (مَرِّقْ كتابي أما إنه سَتَمَرِّقُ أُمَّتَهُ ، وبعث إليّ بالتراب^(٢١) أما^(٢٢) إنكم ستلكون أرضه) . « فَرَّقَ اللَّهُ مُلْكَهُ وَشَتَّتْ جَمْعَهُ وَمَلَكَهُمْ أَرْضَهُ »^(٢٣) . ومن ٢٠

(١) الجرهمي ... يسلمى : ز - . (٢) « ومن قبل ... عبد المطلب » ك : على الحاشي . (٣) زك : شريف .

(٤) ز : العارفين . (٥) ت : شجعانهم . (٦) ت : لعشيرة . (٧) ت : قالوا فندين .

(٨) أ : ت : وربيعة . (٩) ك : آل . (١٠) ت : نسبته . (١١) زك : الحالة . (١٢) أ : له مجال .

(١٣) أ : ت : لا مجال له . (١٤) ت : إذ لك . (١٥) ت : . . . (١٦) « ... » ز - . (١٧) ت : كسني .

(١٨) أ : ت : للماشية . (١٩) ز : بدعائهم . (٢٠) زك : الضراب . (٢١) زك : التراب .

(٢٢) زك : . . . (٢٣) « ... » ت : . . .

ذلك دعاؤه على عتبة^(١) بن أبي لهب : (اللهم سلط عليه كلباً من كلابك) ، فافترسه الأسد في بعض أسفاره . ومنها دعاؤه لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما^(٢) بالفقه والحكمة ، فحصل مادعا . ومنها ما أسمى الله تعالى أبصار^(٣) الطالبين^(٤) له حين كان في الغار . ومنها ماساخ بقوائم فرس من أتبعه في الأرض بدعائه . وفي ذلك كثرة ، وفي هذا القدر^(٥) كفاية^(٦) .

٥ وأما ما كان راجعاً إلى البشارات الواردة بنبوته ، فقد أورد^(٧) العلماء بالكتب المتقدمة أشياء كثيرة ، منها ما ذكر في التوراة : جاء الله من^(٨) سيناء وأشرق من ساعير^(٩) واستعلن من جبال فاران . فكان^(١٠) فيه إخبار عن إنزال التوراة على موسى^(١١) بطور سيناء ، وإنزاله الإنجيل على عيسى عليه السلام بساعير^(١٢) ؛ فإنه كان يسكن من ساعير^(١٣) بقرية^(١٤) تدعى ناصرة ، وباسمها^(١٥) سُمي من أتبعه نصارى ، وإنزاله القرآن على محمد عليه السلام^(١٦) بجبال فاران وهي جبال مكة ؛ إذ فاران هي مكة ، يقر بذلك أهل الكتاب ؛ فإن في التوراة أنَّ إبراهيم عليه السلام^(١٧) أسكن هاجر^(١٨) وإسماعيل^(١٩) فاران . ويقال لهم : ما الموضع الذي استعلن الله منه واسمه فاران سوى مكة ؟ ومن النبي الذي أنزل عليه الكتاب بعد عيسى^(٢٠) سوى محمد عليهما السلام^(٢١) ؟

١٥ ومنها ما ذكر في التوراة لموسى في السفر الخامس : إني أقيم لبني إسرائيل نبياً من إخوتهم مثلك أجعل^(٢٢) كلامي على فمه ؛ « فإخوة بني إسرائيل »^(٢٣) بنو إسماعيل^(٢٤) ، كما أنَّ إخوة بكرهم^(٢٥) تغلب ، وإخوة عبس هم ذيبان ، وإخوة الأوس هم الخزرج . ومثل موسى من الأنبياء ليس إلا نبي الله [محمداً]^(٢٦) عليه السلام^(٢٧) لِمَا أنه صاحب شريعة مستأنفة فيها بيان مصالح الدارين ، وليس لأحد سواه من الأنبياء بعد موسى^(٢٨) ذلك ، فلا يصح صرفهم^(٢٩)

(١) زك : عتبية . (٢) أت : عنه . (٣) غير مقروءة في ز . (٤) ز : الظالمين . (٥) ز : القدرة . (٦) زك : + والله الموفق . (٧) ز : أورده . (٨) ت : ممن . (٩) ز : ساعين . (١٠) ت : مكان . (١١) زك : + عليه السلام . (١٢) ز : بساعين . (١٣) ز : ساعين . (١٤) ك : - . (١٥) ز : وباسمه . (١٦) زك : ﷺ . (١٧) ك : صلوات الله عليه . (١٨) زك : + رضي الله عنها . (١٩) زك : + عليه السلام . (٢٠) ز : + عليه السلام . (٢١) زك : + عليه الصلاة والسلام . (٢٢) ك : اجعلي . (٢٣) «...» زك : مكرر . (٢٤) زك : + عليها السلام . (٢٥) ز : - . (٢٦) في الأصول : محمد . (٢٧) زك : ﷺ . (٢٨) زك : + عليه السلام . (٢٩) أت : فلا يصلح حرفهم .

هذا الكلام إلى بعض أنبياء بني إسرائيل لِمَا ليس أحدٌ منهم مثل موسى^(١) . وكذا هم من أنفسهم لا من إخوانهم^(٢) ؛ ألا يرى أنّ من قال لآخر : ائتني برجل من إخوة بني بكر بن وائل ، لكان يجب عليه أن يأتيه برجل من بني تغلب لا برجل من بني بكر ؟

ومنها ما ذكر في الزبور : تَقَلَّدُ أَيُّهَا الْجَبَّارُ السِّيفَ فَإِنْ نَامُوسُكَ وَشَرَائِعُكَ مَقْرُونَةٌ بِهَيْبَةٍ^(٣) يَمِينِكَ / وسهامك مسنونة والأمم مخرون^(٤) تحتك . وليس المتقلد^(٥) للسيف من الأنبياء إلا نبيتنا محمد عليه السلام^(٦) ، وهو الذي خَرَّتْ^(٧) الأمم^(٨) تحته وُقِرَتْ^(٩) شرائعه بالهَيْبَةِ . [١٠٩ ب]

ومنها ما قال في الزبور : قال داود : اللهم ابعث جاعلَ السَّنةِ حتى يعلم الناس أنه بشر^(١٠) . وهذا إخبار عن المسيح وعن محمد عليها السلام^(١١) ؛ يريد : ابعث محمداً حتى يعلم الناس أن عيسى^(١٢) بشر ، فعلم داود^(١٣) أن قوماً سيَدْعُونَ للمسيح ما دَعَوْا .

ومنها ألفاظ كثيرة^(١٤) في الإنجيل باسم فارقليط^(١٥) ؛ من ذلك : أن الفارقليط^(١٦) روح الحق الذي يرسله أبي^(١٧) بأسمي وهو يعلمكم^(١٨) كل شيء . ذكر العلماء^(١٩) في كتبهم^(٢٠) هذه الألفاظ وأشياء كثيرة من كتب الأنبياء للتقدمين ، صلوات الله عليهم^(٢١) ، فيها ذِكرُهُ وذكر أصحابه وذكر مَكَّةَ والكعبة والحرم والحجر وغير ذلك ، لا يَنكر أهل الكتابين ثبوت^(٢٢) ذلك ، غير أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه ويصرفون ذلك كله بتأويلات^{١٥} مستكرهة فاسدة إلى غير ما هو المراد . وقد ذكر أئمة أهل الكلام وأبطلوا تأويلاتهم الفاسدة ، أَعْرَضَتْ^(٢٣) عن ذكر ذلك مخافة التطويل^(٢٤) ، واكتفيت من ذلك كله بمقول لا اعتراض^(٢٥) للخصوم عليه ولا انفصال لهم عنه ، وهو أن محمداً^(٢٦) عليه السلام^(٢٧) ادَّعى أنه مذكور في

(١) زك : + عليه السلام . (٢) زك : أخواتهم . (٣) ت : لهيبة . (٤) ت : لخرون . زك : يخرون .

(٥) ز : للمتقلة . (٦) زك : ﷺ . (٧) ز : خربت . (٨) ز : الأممز ، ومصححة على الهامش .

(٩) ز : وقربت . (١٠) ت : إن عيسى عليه السلام بشر . (١١) أ ت : عليه السلام .

(١٢) أ ت : عليه السلام . (١٣) أ ت : عليه السلام . (١٤) ز : كثر . (١٥) زك : فارقليط .

(١٦) زك : فارقليط . (١٧) ز : إلى . (١٨) أ ت : يعلمك . (١٩) ز : ذكر أنه العلماء .

(٢٠) أ ت : بكتبهم . (٢١) زك : + أجمعين ، ت : صلاة الله عليهم . (٢٢) ز : - . (٢٣) زك : وأعرضت .

(٢٤) زك : الإطالة . (٢٥) ز : الاعتراض . (٢٦) ز : محمد . (٢٧) زك : ﷺ .

كتبهم وأنه مبشّر به على لسان عيسى^(١) عليه السلام على ما ذكر الله تعالى في كتابه بقوله : ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ ، وقال^(٢) خبراً عن عيسى عليه السلام^(٣) : ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ ، وقال^(٤) : ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ ، وقال^(٥) : ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ، وقال : ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ ، في آيات كثيرة يطول تعدادها . وقد كان يدعوهم إلى اتباعه^(٦) وتصديقه ، وقد أقام على صحة دعواه من الدلالات^(٧) الكافية التي قطعت أعداء الجاحدين ، فكيف كان محتج عليهم^(٨) بباطل ويحيل ذلك إلى ما عندهم وفي أيديهم ويقول : علامة نبوتي ودليل صدقي أنكم تجدونني^(٩) مكتوباً عندكم^(١٠) ، وهو يعلم أنهم لا يجدونه ، ويعلم أن ذلك مما يزيدهم نفاراً ، وعمّا يدعوهم إليه بعداً ، وقد كان غنياً عن ذلك بما أقام من الدلالات ؟ أيفعل ذلك مجنون فضلاً عن طبقت حكته الأرض ، وفاق على رغم^(١١) الخصوم جميع أهل الأرض دهاء وذكاء ، وأبرّ على كافة الفصحاء في البلاغة والفصاحة ؟ ولم أسلم - والحال كما زعموا من كذبه في دعواه^(١٢) وجود ذكره والبشارة به^(١٣) في الكتب المتقدمة - من أسلم من علمائهم وأخبارهم كعبد الله بن سلام وقيم الداري وكعب ، وهم عالون بكذبه فيما يدعي ؟ هذا مما لا يكون . فكان هذا من أوضح الدلائل على ثبوت ذكره والبشارة به في الكتب المتقدمة . وروي أحاديث كثيرة^(١٤) عن العلماء بالكتب المتقدمة في وجود ذكره فيها^(١٥) ، أعرضنا عن ذلك مخافة التطويل .

وكذا وجد ذكره^(١٦) في أخبار الفرس ومنامات لهم أنذروا فيها بزوال ملكهم على يده ، وكانوا يخافون ذلك . وكذا في سير ملوك الين وغيرهم^(١٧) حتى^(١٨) حكا في حكاية

(١) أت: لسان السج . (٢) زك: + تعالى . (٣) أت: خبراً عن المسيح . (٤) زأك: + تعالى .

(٥) زك: - . (٦) ز: أتباعهم . (٧) ز: الدلالة . (٨) ك: على الماش . (٩) ت: تجدونني .

(١٠) زك: - . (١١) ت: أز: زم . (١٢) زك: دعوته . (١٣) أت: - . (١٤) ز: كثير .

(١٥) زك: - . (١٦) ت: - . (١٧) زك: - . (١٨) ت: - .

فيها طول عن تبع بن حسان بن تبع أنه قال في النبي محمد ^(١) ﷺ : ^(٢)

شهدتُ على أحدٍ أنه
رسول من الله باري النسم
فلنؤمِّدْ عمري إلى عمره
لكنك وزيراً لله وابن عم

وقصة سيف^(٢) بن ذي يزن^(٤) مع عبد المطلب مشهورة^(٥) لاختفاء بها على من له أدنى

علم بالتواريخ وسير الملوك ، والله الهادي .

وأما ما هو راجع إلى إخباره عن الكائنات الماضية الجزئية ، فـ^(٧) تضمن الكتاب من أخبار أنبياء بني إسرائيل^(٨) وغيرهم مما لم يكن عِلْمُ بشيء^(٩) من ذلك عند أهل بلده ، وهو لم يختلف إلى أحد ممن له علم بذلك^(١٠) ، وأخبر على نحو ما عِلِمَه أخبار اليهود وعلماء النصارى من غير زيادة ولا نقصان . وعِلْمُ ذلك / من مثله من المؤمنين الذين لم^(١١) يقرؤوا الكتب المتقدمة ولا أخذوا ذلك من علمائهم وأخبارهم ، من باب علم الغيب لا يعلم إلا بالله^(١٢) ، فحيث عِلِمَ هو - مع ما بينا من حاله - دلّ أنه عِلِمَ بإخبار الله تعالى إياه ، وهذا واضح بمحمد الله .

وأما ماهو راجع إلى إخباره عن الكائنات في ^(١٢) المستقبل فنوعان : أحدهما ما وجد في

« الكتاب ، والآخرة ما وجد في »^(١٣) الخبر . فأما ما كان من ذلك في الكتاب فكقوله

تعالى^(١٤): ﴿سَيَفْزِمُ الْجُمْعَ وَيَتَوَلَّوْنَ الثُّبَرَ﴾ ، والسورة مكينة ، يعني بذلك المشركين يوم بدر ، فكان^(١٥) كما أخبر^(١٦) . ولا شك أنه^(١٧) إخبار عما يكون في المستقبل ، بدلالة حرف السين الموضوعة لمتحضر الاستقبال وقطع احتمال الحال التي^(١٨) وضعت لها الصيغة . وكفوله^(١٩): ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ ، وقد كانت لهم ، وهي العسكرا لا العير^(٢٠) ، وكفوله^(٢١): ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولَى

(١) ك: على الخامس . (٢) أ: أت: النبي عليه السلام . (٣) ز: يوسف . (٤) أ: أت: الزين ، ز: يزبدن عن .

(٥) ز: مشهور . (٦) زك: فبا . (٧) أت: + عليهم السلام . (٨) زك: شيء .

(٩) أت: بذلك علم . (١٠) ز: . (١١) زك: + تعالى . (١٢) ز: . (١٣) R...B ت: .

(١٤) أُنْتِ . (١٥) كَ : وَكَانَ . (١٦) تَ : أَخْبِرُوا . (١٧) زَكَ : . (١٨) زَ : .

(١٩) زك: وقوله تعالى . (٢٠) ز: لغبر . (٢١) زك: + تعالى .

بأسٍ شديدٍ ﴿ . وقد دُعا ؛ لأن المراد من قوله ^(١) : ﴿ أولي بأسٍ شديدٍ ﴾ عند بعضهم هو ^(٢) بنو حنيفة ، وقد دعا إلى قتالهم أبو بكر رضي الله عنه ، وعند بعضهم المراد من ذلك أهل فارس ، وقد دعا إلى ذلك عمر « بن الخطاب » ^(٣) رضي الله عنه . وفي الآية دلالة على ^(٤) خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على مانبين إذا انتهينا إلى باب ^(٥) إثبات الإمامة إن شاء الله ^(٦) . » وكقوله تعالى ^(٧) : ﴿ أَلَمْ غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَذْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾ ، وكان ^(٨) كما أخبر ^(٩) . وكقوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ ، والمراد منه معنى في المستقبل بدلالة حرف السين ^(١٠) ، وقد أراه الآيات الدالة على حدوثهم وثبوت الصانع الحكيم لهم في أنفسهم وفي الآفاق ، فلم تكن الآية منصرفة إلى ذلك ، وكان ^(١١) المراد ما قال أهل التأويل : إن ^(١٢) المراد بالآيات : في الآفاق : فتح القرى ، وفي أنفسهم : فتح مكة ، فكان ^(١٣) كما أخبر . وكقوله تعالى ^(١٤) لرسوله ^(١٥) : ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾ ، أي مكة ، وقد رده إليها ^(١٦) . وكقوله ^(١٧) : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ، وقد أظهر . وكقوله ^(١٨) : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ ... الآية ، والمراد ^(١٩) من ذلك الصحابة بدلالة قوله تعالى ^(٢٠) : ﴿ وَلَيَسْخَلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴾ وكانوا هم ^(٢١) الخائفين في صدر الإسلام وقبل الهجرة ، وقد استخلفهم . وفي الآية دلالة خلافة أبي بكر ^(٢٢) ، إذ لا يجوز أن يكون المستخلف مقهوراً . وكقوله تعالى ^(٢٣) في شأن اليهود : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ ﴾ إلى أن قال : ﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَ أَبَدًا ﴾ ، وكان كما أخبر ولم يمت أحد منهم الموت ^(٢٤) ، وفي الآية دليل أنهم كانوا يعلمون صحة رسالته وكانوا وجدوا ذكره في كتبهم حيث لم يتجاسروا على التمني علماً منهم أنهم لو تمتوا لماتوا ، لولا ذلك لفعلوا إظهاراً لخلفه . وكقوله تعالى ^(٢٥) في

(١) ك : + تعالى ، أت : من قوم . (٢) أت : هم . (٣) زك : (٤) ... : زك : (٥) أت :

(٦) أت : (٧) أرت : + تعالى . (٨) أت : + تعالى . (٩) ت :

(١٠) ... : أ : على الهامش . (١١) ز : السين . (١٢) زك : فكان . (١٣) ت :

(١٤) زك : وكان . (١٥) أت : (١٦) زك : + (١٧) ز : وقدره إليها . (١٨) زك : + تعالى .

(١٩) زك : + تعالى . (٢٠) زك : المراد . (٢١) أت : (٢٢) ز : هو .

(٢٣) زك : + رضي الله عنه . (٢٤) أت : (٢٥) زك : (٢٦) أت :

اليهود : ﴿ صُرِّبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ أَتَيْنَ مَا نَكُفُّوا إِلَّا يَحْتَبِلِ مِنَ اللَّهِ ﴾ ... الآية ؛ ومصداق هذا في اليهود تَبَيَّنَ في كل عصر ومصر ، إذ لم تُرفع لهم راية منذ يومئذ^(١) ولا ثبت لهم سلطان ، وكانت أماره الذل والصغار والسكنة عليهم بادية^(٢) ، وعلامة السخط واللغة ظاهرة ، وإن كانوا يرجعون إلى ثروة من المال وكثرة من العدة والعتاد^(٣) .

- ٥ وأما ما هو راجع إلى الإخبار عن الكائنات في المستقبل من غير الكتاب ، فنه قوله ﷺ^(٤) : (زُويْتُ لي^(٥) الأرض فأريت مشارقها ومغاربها وسيلغ ملك أمتي مازوي لي منها) ، وكان كما أخبر ؛ إذ لم يرد بذلك جميع المشرق والمغرب ، إنما أراد ما ينطلق في عرف الناس عليه اسم المشرق والمغرب لانصراف مطلق الكلام إلى ما هو المستعمل في مخاطباتهم^(٦) ، المتعارف في مفاوضاتهم^(٧) . ومن ذلك^(٨) قوله ﷺ^(٩) : لعدي بن حاتم الطائي^(١٠) : (كيف بك إذا خرجت الظعينة من أقصى قصور^(١١) الين إلى قصور الحيرة لا تخاف إلا الله ؟ قال عدي : قلت يا رسول الله^(١٢) كيف بطي ومقامها ؟ قال : يكفيها الله طياً » وما سواها^(١٣)) « وهذا إخبار عن الأمر الذي يكون بعدهم لأنهم كانوا خائفين في حياته فكان كما أخبر في زمن عمر ، فكانت المرأة تخرج من قبيلة طي بالين وتجاوز البادية ولا يعترض لها أحد بمكره^(١٤) . ومن ذلك أنه نعى النجاشي وخبر أصحابه بموته وصلى عليه وتتابعت الأخبار أنه مات في ذلك اليوم^(١٥) . ومن ذلك قوله لعمار رضي الله عنه : (تقتلك الفئة الباغية) ، ١٥ فقتل يوم صفين^(١٦) مع علي رضي الله عنه . ومن ذلك قوله^(١٧) لعلي رضي الله عنه : (أشقى الناس عاقر الناقة / والذي^(١٨) يخضب هذه من هذه^(١٩)) ، يعني الذي يضربك على رأسك فيخضب لحيتك من دم رأسك ، فضرِب علي رضي الله^(٢٠) عنه على رأسه حين قتل^(٢١) . ومن ذلك قوله عليه السلام لعلي^(٢٢) : (إنك تقتل الناكثين والمارقين والقاسطين) . ومن ذلك قوله عليه السلام^(٢٣) : (اقتدوا باللذنين من بعدي : أبي بكر وعمر^(٢٤)) ، ٢٠

(١) أت : منذ يومه . (٢) ك : ياذنه . (٣) ز : والقتال ، ك : والقتار . (٤) أت : نحو قوله .

(٥) ز : إلى : (٦) زك : مخاطبتهم . (٧) ك : مفاوضاتهم . (٨) ت : - . (٩) « ... أت : - .

(١٠) زك : + رضي الله عنه . (١١) ك : على الحامش . (١٢) زك : صلى الله عليك . (١٣) « ... زك : - .

(١٤) « ... أت : - . (١٥) ز : - . (١٦) ت : صفي . (١٧) زك : ومنه قوله عليه السلام .

(١٨) أ : مكررة في بداية ونهاية الصفحة . (١٩) أ : من هذا هذه ، ت : من هذا هدم . (٢٠) ز : - .

(٢١) ز : - . (٢٢) ك : رضي الله عنه ، ز : رضي الله . (٢٣) زك : ﷺ . (٢٤) أت : + رضي الله عنها .

فأعلننا^(١) بهذا أن الخليفة بعده أبو بكر ، وبعد أبي بكر عمر^(٢) . ومن ذلك قوله^(٣) : (الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يؤتي الله^(٤) المُلْك من يشاء) ، وكانت خلافة الخلفاء الراشدين^(٥) ثلاثين سنة . ومن ذلك حديث ليلة الإسراء ، وما أخبر من أخبار غير قریش ، وكان كما أخبر . ومن ذلك أنه ضلّت له عليه السلام ناقة فأقبل يسأل الناس عنها ، فقال المنافقون : هذا محمد يخبركم خبر السماء وهو لا يدري أين ناقتة ، فصعد المنبر وحده^(٦) الله^(٧) وأثنى عليه^(٨) ٥ « وحكى قولهم »^(٩) ثم قال : (إني^(١٠) لأعلم إلا ما علمني^(١١)) ربي ، وقد أخبرني أنها في وادي كذا متعلق زمامها بشجرة (فبادر الناس فوجدوها كذلك^(١٢)) . ومن ذلك قوله^(١٣) لخالد بن الوليد حين بعثه إلى أكيدر بدومة الجندل : (أما أنكم ستأتونه فجدونه يصيد البقر) فوجدوه كذلك . ومن ذلك قوله عليه السلام^(١٤) للعباس عمه^(١٥) حين أسره : (أفد نفسك وابني أخيك ، يعني عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث ، فإنك ذو مال ، فقال : لا مال عندي ، قال^(١٦) : فأين المال الذي وضعتة بمكة عند أم الفضل وليس معكما أحد فقلت إن أصبتُ في سفري فلفضل كذا ولعبد الله كذا ولفلان كذا) فقال العباس : والذي بعثك بالحق نبياً^(١٨) ما علم بهذا^(١٩) أحد غيري ، وإنك لرسول الله ، وأسلم هو وعقيل . ومن ذلك ما كان يخبر أهل النفاق بما كانوا يقولون فيما بينهم ويبيتون^(٢٠) ما لا يرضى من القول ، حتى كانوا مع شدة تعنتهم يحذرون أن تنزل عليهم سورة تبئهم بما في قلوبهم . وأمثال ذلك كثيرة ، وكتابنا هذا يضيق^(٢١) عن ذكر عشر ذلك فضلاً عن كله ، والله الموفق .

ثم إن جميع ما أخبر من الأخبار الكائنة في المستقبل خرج على ما أخبر من غير تمكّن كذب أو خلف في^(٢٢) شيء من ذلك ، لا كمثل « أخبار الكهنة »^(٢٣) والمنجمين الذين يضل صدقهم في كذبهم ، وحقهم في باطلهم ، على أن حالته كانت تخالف حالة الكهنة في طهارته وطيبه واشتغاله بالطاعات والعبادات ، وتقذّر أولئك وتنجّسهم وتقربهم إلى الشياطين ٢٠

(١) ت : وأعلننا . (٢) زك : + رضي الله عنها . (٣) أ ت : + عليه السلام . (٤) أ ت : + تعالى .

(٥) ه : رضي الله عنهم ، ز : رضي الله تعالى عنهم . (٦) أ ت : فحمد . (٧) أ ت : + تعالى . (٨) ز : مكررة .

(٩) «...» أ ت : - . (١٠) أ ت : وإني . (١١) ز : أعلمني . (١٢) ت : - . (١٣) أ ت : + عليه السلام .

(١٤) زك : عليه السلام . (١٥) زك : للعباس رضي الله عنه . (١٦) ز : إلى . (١٧) أ ت : فقال .

(١٨) ك : - . (١٩) زك : بها . (٢٠) ز : ويبيتون . (٢١) ز : ينطق . (٢٢) زك : - .

(٢٣) «...» ز : - .

والأرواح الحبيثة . وكذا كانت أخباره صادرة عنه عن طريق الغيب الذي أعلمه الله تعالى من غير الاشتغال^(١) بالنظر في النجوم والتأمل في الطالع والارتفاع وتعرّف ذلك من الزيج^(٢) والاسطرلاب وغير ذلك ، على خلاف ما يفعله المنجمّة ، فكان ذلك من باب تقصّ العادة ، كإلانة الحديد واتخاذ الدروع بلا آلات ذلك وبلا استعمال النار^(٣) .

وأما ما ظهر من معجزاته وإعلامه بعد وفاته ، فكاستسقاء عمر رضي الله عنه « بعد وفاته »^(٤) ، فإنه استسقى بالعباس رضي الله عنه^(٥) ، فسقوا حتى طفق الناس بمسحون أركان العباس^(٦) ويقولون : هتياً لك ساقى الحرمين . وهذا مشهور يفتخر به بنو العباس . ومن ذلك إخراج شهداء بدر رطاباً بعد خمسين سنة ، وهو أمر^(٧) مشهور بالمدينة . وكذا قصة طلحة^(٨) حين رأته ابنته عائشة في المنام فقال لها : يابنية حوليني من هذا المكان فقد أضربني^(٩) اليندي ، فأخرجته^(١٠) بعد ثلاثين سنة وحولته وهو طري لم يتغير ، وتولّى إخراج عبد الرحمن بن سلامة الكندي . ومن ذلك أن أبا أيوب الأنصاري^(١١) حين مات بقسطنطينية فقبّر عند سور^(١٢) المدينة وبُني عليه ، فكانوا إذا أحملوا كشفوا عن قبره فطُروا . وكل كرامة ظهرت لولي^(١٣) ففيها معجزة النبي عليه السلام^(١٤) على مانبين إن شاء الله تعالى .

وأما ما هو راجع إلى مكانه ، فقد كانت^(١٥) بلدته مأثرة إبراهيم ومنشأ إسماعيل^(١٦) ، ومنسك الأمم ، « ومفخر العرب وسرة جزيرتها / وشرف تربتها ومثابة قبائلها »^(١٧) وقبلة جماعتها وموسم أفنائها وأمن خائفها وملاذ هاربها ، وحرم الله في أرضه وأم قرى عباده ، وأول بيت وضع للناس يتجه إليها أهل البسطة^(١٨) في^(١٩) القوة لإظهار الخضوع والعبودية ، وتخضع فيها أعناق الجبابرة للملاسة^(٢٠) من^(٢١) الطاعة . وقد عرفت^(٢٢) عند الأجيال بالآيات

(١) ت: اشتغال . (٢) أزك: من قبل الزيج . (٣) ك: بعض . (٤) زك: + والله الموفق .

(٥) «... أت: - . (٦) زك: عنها . (٧) زك: + رضي الله عنه . (٨) زك: - .

(٩) زك: + رضي الله عنه . (١٠) زك: أضربني . (١١) ز: على الهامش . (١٢) زك: + رضي الله عنه .

(١٣) ت: - . (١٤) ت: وكل كرامة لولي ظهرت . (١٥) زك: عليه السلام . (١٦) أت: فكانت .

(١٧) زك: + عليه السلام . (١٨) «... ز: - . (١٩) زك: البيطة . (٢٠) ز: من .

(٢١) ز: للملاسة . (٢٢) زك: من . (٢٣) زك: عرف .

البينة والعلامات الظاهرة والعبر المتتابعة ، كالوحش الذي تأمن^(١) فيه حتى تجتمع مع السباع والكلاب ، وتذعر منها إذا خرجت منه ، وكالطير^(٢) التي تسقط على سطوح المسجد وزمزم والسقاية ولا تقرب سطح البيت ، ومقام^(٣) إبراهيم عليه السلام في الحجر^(٤) . ولو لم يكن لمكة^(٥) آية إلا أمر الفيل وإتيان طير من البحر بحجارة من سجيل تحملها بأرجلها ومناقيرها حتى تهلك أمة من الأمم ، لكانت آية كافية في تعظيم شأنها وجلالة قدرها وكرامة أهلها على الله تعالى . ثم^(٦) مما لا يرتاب أن ذلك لم يكن لمن^(٧) كان بها يومئذ من الناس لأجل أنفسهم ، إذ هم كانوا^(٨) مشركين يعبدون ما ينحتون ويجعلون لله شركاء الجن ، وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ، سبحانه وتعالى عما يصفون . وبعضهم كانوا قائلين بقدم الدهر وضيغون الحوادث إليه وكانوا يقولون : ﴿ وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ . ومن قصدهم^(٩) من الحبشان^(١٠) كانوا أهل الكتاب ، مؤمنين بموسى وعيسى عليها السلام ، متمسكين بما في كتابيها التوراة والإنجيل ، فلا يظن إهلاكهم لنصرة من كانت حالته تلك ، بل كان ذلك إرهاباً لأمر نبيّه المصطفى عليه السلام^(١١) ، إذ كان قرب زمانه ودنا أوان خروجه وظهور دعوته ، فسان الله تعالى الآباء لاحترام من علم الله تعالى خروجه من أصلابهم من أنصار دعوة رسوله^(١٢) وأتباع ملته ومتبعي دينه وشرعته ، وحفظ بيته الذي كان في سابق علمه ومبرم قضائه أن يكون قبلة لأمته ومنسكاً ومثابة لأهل ملته . ثم إن^(١٣) إنكار أمر الفيل غير ممكن لأهل الإلحاد لثبوت ذلك بالتواتر الذي لا يتكّن فيه توهم الكذب ، كثبوت سائر الأمور الماضية في الأزمنة الحالية التي ينسب جاحدها إلى العناد والمكابرة ، وقد ذكر ذلك الشعراء في قصائدهم والخطباء في مواظهم ، فمن ذلك قول نقيّل بن حبيب ، وهو جاهلي ، وكانت الحبشة أخذته في طريقها إلى مكة ليدلّها ، فاحتال في الهرب منها فقال^(١٤) :

ألا ردّي ركائبنا ردينّا نعمنا كم على الهجران عينا
فإنك لو رأيت ولن تريه لدى جنب المحصب مارأينا
حمدت الله إذ عاينت طيراً وحصب حجارة تلقى علينا

(١) ت: لاتأمن . (٢) ت: والطير . (٣) ت: ولقمام . (٤) ت: الحجر . (٥) أزت: بمكة .
(٦) ت: . . . (٧) ت: بمن ، ز: بمن . (٨) أ: لأجل أنفسهم أنهم كانوا . (٩) ز: قصد .
(١٠) ز: الحبشان . (١١) زك: محمد ﷺ . (١٢) ك: + ﷺ . ز: رسول الله ﷺ . (١٣) زك: . . .
(١٤) أرك: . . .

وكلهم يسائل عن نفيل كأن عليّ للحبشان ديننا
وقال طفيل وهو جاهلي :

ترعى مذانبَ وسمي أطاع لها بالجزع حين^(١) عصى أصحابه الفيل
وقال أبو الصلت أمية^(٢) بن أبي الصلت :

٥ إن آيات ربنا^(٣) يّسات مايماري بهن إلا نكور
حبس^(٤) الفيل بالمغمس حتى ظل يحبو كأنه^(٥) معقور

وهذا في الجملة أشهر من أن يمكن إنكاره ، وقد قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴾ إلى آخر السورة ، ولم يعارضه أحد من المشركين بالتكذيب والرد لعلمهم بحقيقة ذلك ، بل قد كان بقي بعد^(٦) من كان^(٧) عاين ذلك الأمر . ثم إن بلدة هذا شأنها ، أولى البلدان والبقاع بخروج من يدعو الخلق إلى الحق^(٨) ، والدهاء إلى المحجة البيضاء ، فكيف يستجيز عاقل مقبر^(٩) نبوة من خرج من مكان^(١٠) لا مزية له على غيره من الأمكنة ، ولا ظهر في الخلق له آية بينة تدلّ على حرمتها عند الله تعالى وكرامتها عليه ، أن ينسب الخارج عن البلدة المشهور^(١١) شرفها ، المذكور فخرها ، الظاهر آياتها^(١٢) ، البين علامات^(١٣) إلى الكذب والافتعال ، والدعوة الظاهرة / عنها إلى القول والحال ؟ وهذا واضح [١١١ ب]

١٥ لمن ترك العناد وسلك سبيل الرشاد .

وأما ماهو راجع إلى زمانه فإنه عليه السلام^(١٤) بعث إلى الخلق في زمان كانت مدة الفترة^(١٥) بين الرسل فيه متطاولة ، والشرائع بأسرها والحكم بأجمعها مندرسة ، وأثار التخلف في الخلق بادية ، والهداة إلى الملة الخفيفة^(١٦) مغمورون بل معدومون ، وأعلام الجور^(١٧) منصوبة ، والطبيعة السبعية على^(١٨) الخلق مستولية ؛ كانوا يرون الأحق^(١٩) بالإمارة من كان

(١) ز: حيث . (٢) زك: أبو أمية . (٣) أت: ربي . (٤) ز: جلس . (٥) ز: كان .
(٦) ك: على الماشي . (٧) زك: . . (٨) ز: الخلق . (٩) ك: على الماشي . (١٠) أت: مكانه .
(١١) زك: المشهورة . (١٢) ت: . . (١٣) زك: علامتها . (١٤) زك: ﷺ . (١٥) ز: الفترة .
(١٦) أزك: الخفيفة . (١٧) ز: الجود . (١٨) أت: عن . (١٩) ز: . .

أنفذ في الإغارة^(١) ، والأولى برئاسة القبيلة والسيادة على العشيرة والفصيلة من كان أقدر على النهب وأحذق^(٢) بالطعن والضرب ، مع إجراء الله^(٣) العادة بتطرية الدين عند ظهور أدنى دروس في معالمة ، وتقوية أركانه عند ثبوت أيسر وهي أو وحن في دعائه . أفترى الله تعالى يرسل^(٤) رسلاً تترى بين موسى وعيسى عليها السلام ، وشريعة التوراة باقية الآثار^(٥) لائحة النار كثيرة الأعوان قوية الأركان ، لحاجة وقعت إلى معرفة حكم جزئي لا ذكر له في كتابهم^(٦) ولا نص فيه عن نبيهم ، ثم يرسل عيسى^(٧) لتبدل مصلحة في أحكام قليلة العدد منقطعة المدد ، ثم يترك الناس والكفر قد طبّق الأرض بأقطارها ، والباطل ملأ الدنيا بأكنافها وأطرافها ، وأكثر قبائل العرب اتخذوا الأصنام آلهة ، ووأد البنات شريعة لازمة ، والسعي في الأرض بالفساد عادة دائمة ، والنهب والإغارة^(٨) تجارة رائجة^(٩) ، وسفك الدماء طبيعة راسخة . وجميع ممالك الفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطء البنات والأمهات ، همتهم الأطعمة الشهية والأشربة المرية ، استعبد أكابرهم الأصاغر واتخذ^(١٠) ملوكهم الرعايا خولاً ، وأموالهم التي اكتسبوها بكذلّ اليمن وعرق الجبين دُولاً ، يستعملونهم^(١١) في حوائجهم^(١٢) استعمال النعم ، ويصرفونهم فيما يهمهم من الأمور تصريف العبيد والخدم ، لا يخلّونهم وما تقتضي همهم^(١٣) العلية ونفوسهم الأئمة من اقتناء أنواع العلوم وأصناف الحكم وأبواب الآداب . والتترك مواظبون على تخريب البلاد وتعذيب من ظفروا به من العباد ، عادتهم الركض في أطراف^(١٤) الأرض من الطول إلى العرض ، يسترقّ بعضهم البعض ، يرون ارتكاب الجرائم واكتساب المآثم من أنفس الأعلّاق والمغانم^(١٥) ، دينهم عبادة الأصنام ، ودأبهم ظلم الأنعام . وجمهور الهند لا يعرفون إلا عبادة الأوثان وإحراق أنفسهم بالنيران . واليهود حزفوا الكلم عن مواضعها ودانوا بالتشبيه المحض ، إلا العنانية منهم فإنهم يقولون بثبوت الذات وتعطيل الصفات ، وجمعهم تكذيب للمسيح عليه السلام . والنصارى متحيرون في دينهم مختلفون في مقالاتهم ، فريق منهم يصف الله تعالى بالصاحبة والولد ، وطائفة منهم يجعلون المسيح وأمه إلهين من دون الله ، إلى غير ذلك من المقالات الباطلة والجهالات

(١) زك: أبعد للإغارة . (٢) زك: وأحق . (٣) أت: + تعالى . (٤) أ: على الهامش .

(٥) ز: الآثار . (٦) زك: كتبهم . (٧) زك: + عليه السلام . (٨) ز: والإعادة . (٩) زك: راجحة .

(١٠) زك: واتخذوا . (١١) زك: ولا يستعملونهم . (١٢) أت: حوائج . (١٣) ك: همتهم .

(١٤) ت: أطرف . (١٥) زك: والعالم .

الفاحشة . أفيتركُ الناسَ هكذا حيارى في دينهم يترددون ، وفي طغيانهم يعمهون ^(١) ، لا يُرسل إليهم هادياً ولا يبعث إلى الحق داعياً ، بل يتركهم وما يدينون من المحال ويعتقدون من الكفر والضلال وما يشتغلون به من السعي في الأرض بالفساد وتخريب البلاد وإهمال العقول والألباب عن اقتناء العلوم والآداب ؟ هذا والله الظن الكاذب والوهم الباطل . ثم لاداعي في تلك الأيام تأييد بالمعجزات والأعلام سواء ، ولا هادي إلى ما يقتضيه العقل الصريح من التوحيد المحض والعبادات الخالصة وتوجيه السياسة الفاضلة من السنن العادلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة والأخلاق الدنيئة والخصال الذميمة غيره ، أعني به الصادق المصدّق / المؤيّد بالأعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة والدلائل الواضحة والأمارات اللاتحة ، صاحب الشريعة الزهراء والملة الغراء والمحجة البيضاء ، والدين القويم والصراط المستقيم ، محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف عليه السلام . وهذه ^{١٠} دلالة واضحة لو انعدم ماسواها من الدلائل لكانت كافية في إلزام الحجة على من عدل عن المحجة ، والله الموفق .

يؤيد ما ذكرنا أن الناس كما كانوا محتاجين إلى من يعلمهم مصالح الدارين ويبين لهم معالم الدين ويرشدهم إلى الحق ويهديهم إلى سبيل الخير ويوقفهم ^(٢) على نهج العبادة الخالقة ^(٣) وأداء شكر ^(٤) نعمه عليهم ، كانوا محتاجين إلى من يسوسهم سياسة فاضلة ويقبض على يدي ^(٥) القوي وينصر المظلوم وينصفه من ظالمه ، ويسكن الدهماء ويؤمن الطرق ويطفئ نائرة الفتن الواقعة في الأرض لانتقاض الممالك ^(٦) المؤتلة ^(٧) وإغلال قوى الولايات ^(٨) القديمة ؛ فإن ملك فارس - وكان ملوكهم أعز ملوك الأرض وأشدّهم شوكة وأقوام بطشاً وأكثرهم عدّة وعديداً وأوفرهم ذخائر وأعرهم ^(٩) ولاية - قد ^(١٠) ضعف وتكاثر أسباب الخلل في قواعده وأركانته ، وتداعى إلى الانهدام ما طال وعرض من بنيانه ، لشؤم ما كان ملكهم ^(١١) أبرويز أراد من ادّعاء الإلهوية حتى نُهي عن ذلك على لسان مغنيه ، فأزبد ، فقصه الله تعالى وسلط ابنه

(١) ك: على الهامش . (٢) ك: ويوقفهم ، زت: ويوقفهم . (٣) ز: كخالقهم . (٤) زك: وأولا بشكر .

(٥) ك: يد . (٦) أ: الممالك . (٧) أ: للؤلة . (٨) أ: الولة . (٩) ت: وعمرم .

(١٠) أ: . . (١١) أ: يملكهم .

شيوخه عليه فقتله^(١) . ثم كان لا يدوم لمن استولى منهم على الملك مدة ولا تشتد له^(٢) شوكه ، وآل الأمر إلى نصب النساء بأمر الملكة وتقويض الأمر إلى الصبيان ، وكان لا يستقل واحد^(٣) منهم للقيام بأسباب السياسة^(٤) وضبط المملكة ، وامتدت الأيدي الخاطئة والأطباع الفاسدة إلى الرعية بالإجحاف والاستئصال .

٥ وكذا ملك الين انتقض باستيلاء السودان^(٥) عليه^(٦) ، ومُلِكَ الحيرة بقتل أبريز النعمان بن النذر ، وملك آل جَفْنَة - وهم الغسانيون - كان آل إلى الضعف وأشرف على البطلان والزوال . وبقي الناس بعد انتقاض هذه الممالك أَوْضَعُ أركانها وزوال السياسة وحفظ الجوزة والذب عن حريم الرعية ، خائفين وجليين طالبين من الله تعالى حسن الفرج ، مقيمين بالله جهد أيمانهم لأن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم . فرحم الله تعالى خلقه وبث محمداً نبيه وبذلهم من بعد خوفهم أمناً ، وبعد اضطراب أمورهم واختلال أحوالهم سكوناً وقراراً ، وبعد انتشار الظلم في الخليقة وتطايير شره في أصناف البرية عدلاً وإنصافاً . فمن لم يقابل هذه النعمة^(٧) بحسن القبول ، ولم ير نفسه عاجزة عن أداء الشكر ، فهو الكافر الجَهِول الذي لا دواء لدائه إلا الحسام القاض ، ولا حيلة لبرئه إلا الحيام الغالب ، والله ولي العصبة وكاشف الغمة^(٨) .

١٥ وأما ما هو راجع إلى كتابه فهو من أعجب الآيات وأظهر الأعلام والدلالات ، إذ هو آية حسية عقلية^(٩) باقية على الدهر ماثلة في الآفاق ، وغيره من الآيات يختص بمكان ويوجد في زمان ، ثم يصير غير من شاهدها محجوجاً يبلوغ الخبر على السنة من شاهدها وعينها . والقرآن باق إلى يوم^(١٠) القيامة منتشر^(١١) في أطراف^(١٢) الأرض . ثم فيه وجوه من الدلالات : أحدها نظم العجيب الذي^(١٣) باين ماسواه من الكلام ؛ فإنه في الجملة ينقسم إلى منثور ومنظوم ، والقرآن ليس من جملة الكلام المنثور . ثم المنظوم من الكلام كان عند العرب منقسماً إلى أقسام أربعة : نظم الشعر ونظم الرجز ونظم الخطبة ونظم الرسالة ،

(١) أت: حتى قتله . (٢) ز: ولا يتدل . (٣) ز: يشتغل الواحد . (٤) ز: السياسات .
(٥) ز: السودان . (٦) أت: عليهم . (٧) ز: العمة . (٨) أت: النعمة . (٩) ك: على الهامش .
(١٠) أت: - . (١١) ت: رأ: منشراً . (١٢) ز: انخرق . (١٣) أت: - .

[١١٢ ب] والقرآن باين كل وجوه النظم ، / وليس في طباع البشر أن يجيء واحد فيأتي بنظم ينفرد^(١) به عن الأمم كافة . ثم هو بهذا النظم تحدى جميع البشر وغيرهم بالقصور عنه وقرعهم بالعجز دونه ، وبدأ في مدح مآثي به وأعاد ، وبألف في تقريره^(٢) وزاد ، وإن تناسوه لم يتركهم ، وإن تغافلوا عنه لم يعرض عنهم حتى هيّجهم ليكون ذلك أبلغ^(٣) في^(٤) تبيكيتهم وأغیظ لدعائهم وأدعى إلى الاهتزاز^(٥) لمغالبته والابتداء^(٦) لمباراته . وكان هذا دأبه^(٧) معهم منذ مبعثه إلى محترمه ، وذلك ثلاث وعشرون سنة ، فلم ينتدب أحد إلى مباراته ولم يتصد لمعارضته في مقدار سورة أو آية^(٨) من كتابه ، وفيهم الفصحاء والبلغاء والفحول من الشعراء والمفوضون من الخطباء ، إذ كان الزمان زمان فصاحة وبلاغة ، لم يكن عصر من الأعصار^(٩) من لدن آدم^(١٠) إلى زماننا هذا اجتمع فيه من فحول^(١١) الشعراء الموسومين بأقصى غايات^(١٢) الفصاحة وأبعد نهايات البلاغة ، كما لم يكن في زمان من مهرة^(١٣) السحرة مثل ما كان في زمان^(١٤) موسى^(١٥) ، ولا من حذاق الأطباء مثل ما اتفق في زمان^(١٦) عيسى عليه السلام ، كل ذلك ليكون أظهر لعجز الخليفة عن معارضة ما جعله^(١٧) الله تعالى آية لرسله^(١٨) ، وأبين لقصورهم عن التصدي لمباراتهم فيما جعله^(١٩) الله تعالى علماً على صدق دعواهم^(٢٠) ، فدل عجز الفصحاء والشعراء^(٢١) الذين كانوا في زمانه - مع مامر من تقريره^(٢٢) إياهم وتبيكيتهم لهم وتحريكهم على ذلك - أنه^(٢٣) كان آية له معجزة من الله تعالى ليظهر به صدقه^(٢٤) فيما ادّعاه من إرسال الله تعالى إياه . ثم لا يُظن بالعرب - وهم أثبت خليفة الله تعالى حقداً^(٢٥) وأكثرهم حمية وأشدهم أنفة ، يفني اثنان منهم أعمارها^(٢٦) في التهاجي ، ويصبران على ما فيه من هتك الأستار وإبداء^(٢٨) الفواحش ومثالب^(٢٩) الأسلاف ومعايب الأجداد ، خوفاً من لحوق وصمة^(٣٠) العجز عند التغالب وهجنه^(٣١) الانقطاع لدى التخاصم -

(١) ت: يتفرد ، أ: يتفرد . (٢) ز: تقريره ، ت: تقر نظمه . (٣) أ: على الهامش . (٤) ت: في أبلغ .

(٥) أ: الاحتراز . (٦) ت: والابتداء . (٧) ت: وكان هرايه . (٨) زك: آيات . (٩) «...» ز: .

(١٠) زك: + جلوات الله عليه . (١١) ك: فحول . (١٢) أ: غاية . (١٣) ك: مهرة ، أ: المهرة .

(١٤) أ: زمن . (١٥) زك: + عليه السلام . (١٦) أ: زمن . (١٧) زك: جعل .

(١٨) ت: لرسوله . (١٩) ك: جعل . (٢٠) زك: دعوتهم . (٢١) أ: الشعراء والقصحاء .

(٢٢) ك: تعريفه ، ز: تعريفه . (٢٣) زك: فأنه . (٢٤) زك: وفيا . (٢٥) ت: حقراً .

(٢٦) زك: وانبذهم . (٢٧) زك: أعمارها . (٢٨) ت: وإبراء . (٢٩) زك: ومثالبه .

(٣٠) ز: وخيبة . (٣١) أ: ومجبنه .

- أنهم امتنعوا عن المعارضة مع القدرة ، وتركوا ذلك عن اختيار ومُكْنَة . وكيف يُظن ذلك وهم قد بذلوا أموالهم النفيسة ، وخاطرروا بمهجهم العزيزة ، وركبوا المشاق العظيمة وتحملوا للتعب الشديدة ، من جرّ العساكر وتجريد^(١) البواتر وحمل الرماح الخواطر والخوض في المهالك وتتخّم غمرات المعارك ومبارزة الأقران ومناجزة الشجعان ، لإطفاء نوره وإبطال دعوته^(٢) ؟ مع أنهم لو ظفروا به وبأتباعه وتمكّنوا من إراقة دمه ودماء أشياعه ، « لم يقدح ذلك في صدق نبوته و »^(٣) لم يظهر بذلك كذبه ولم تندفع عنهم^(٤) حجته . ولو عارضوه في سورة واحدة ، فَلَجَّتْ^(٥) حجّتهم وظهرت نصرتهم ، وثبت للداني^(٦) والقاصي والقريب والبعيد كذبه ، وارْتَدَّ قوله ونابذه أصحابه وبأينه أنصاره وأعوانه^(٧) ، وكُفِّي أعداؤه مؤنة^(٨) قتاله ومعرة حرايه وجداله . ولا شك أن العرب وإن كانوا أُمَيِّين^(٩) خالين عن صناعة الكلام وآداب الجدل والعلم بتوحيد الله^(١٠) ودلائله^(١١) ، كانوا أوفر خليفة الله^(١٢) عقولاً وأكملهم أحلاماً ؛ ترى الرجلَ منهم وقد نشأ في البوادي والبراري ، لم يُغن بتعلّم علم ولا ارتاض بشيء من أصناف الحكم ، يتكلم بحكم بليغة وطُرف بديعة بلفظ مُحَكَّم الصنعة رائع النظم بارع الرصف^(١٣) ، وقرّيش منهم المخصوصون برجاحة العقول والألباب^(١٤) وكثرة النُهي والأحلام^(١٥) وغاية الدهاء والنُّكر^(١٦) والحيل اللطيفة في دفع ما ينوبهم من معضلات الأمور والتخلّص عما يقعون فيه / من موبقات الفتن^(١٧) . ثم إن أقل خليفة الله^(١٨) عقلاً وأكثرهم غباوة وحَقّاً^(١٩) لا يعدل في مغالبة خصمه ومخاصمة^(٢٠) عدوّه عمّا سهل طريقه وخفّت مؤنته وأنقطع به خصمه واندفعت مادة معرته ، إلى ما تكثر مؤنته وتشتد صعوبته ويثقل تحمله ويتوعّر^(٢١) طريقه ، ومعرة الخصم بعدُ باقية وقرحته دامية ، فكيف يُظن هذا بمن مرّ وصفه وسبق نعمته ؟ فإذا لا يشك عاقل أنهم امتنعوا عن ذلك عجزاً منهم واضطراباً^(٢٢) ، لا اختياراً وإيثاراً ؛ يحقّقه أن حيرة لزوم الحجة وثبوت العجز^(٢٣) دفعتهم^(٢٤) إلى التكلم بالهذيان

(١) ت: وتجهيد . (٢) ز: دعوتهم . (٣) «...» أت: . . . (٤) زك: . . . (٥) أز: فلفت .

(٦) ز: للرأي . (٧) أت: أعوانه وأنصاره . (٨) أت: بغير مؤنة . (٩) ز: أميين .

(١٠) أت: + تعالى . (١١) ت: وزلائله . (١٢) ت: زك: + تعالى . (١٣) زك: الوصف .

(١٤) ز: والياب . (١٥) ز: والأحكام . (١٦) أت: . . . ك: والفكر . (١٧) ت: اليقين .

(١٨) زك: + تعالى . (١٩) ك: وهقاً . (٢٠) ز: . . . (٢١) ت: ويبق عن .

(٢٢) ز: واضطراب . (٢٣) ت: ثبوت المعجز . (٢٤) زك: دفعهم .

والتعلل بما يتناقض في نفسه من الكلام ، فنسبوه مرة^(١) إلى الجنون^(٢) ، وهو أ عقل^(٣) خليفة الله تعالى ، ومرة إلى السحر ، وهو أ حدق الناس وأدهام^(٤) وأكيسهم وأذكاهم .

وما زعم^(٥) الوراق بعد انتقاله من مذهب^(٦) القدرية إلى مذهب^(٧) إخوانهم من الثنوية ، جرياً منه على قياد ما يفضي إليه المذهب^(٨) ، أن حروبهم معه شغلتهم عن المعارضة ، كلام لو تفوه به مجنون لتعجب الناس من ذلك ، فكيف إذا تكلم به عند المجادلة والحاجة من يدعي العلم ويخوض في الكلام ؟ ولكن الفريق يتعلق بكل شيء .

فنقول له : إنه مكث بمكة ثلاث عشرة^(٩) سنة يتحدثهم بذلك ويقرّعهم آناء الليل والنهار ويبكتهم في المحافل والجماع ، وكان انتشر أمره في جميع ديار العرب وبلغ أقصى نهاية جزيرتها ، لِمَا كان يعرض نفسه في أيام الموسم على قبائل العرب ويدعوهم إلى عبادة الله^(١٠) وينهاهم عما كانوا^(١١) يدينون به من عبادة الأوثان ، ويسفّه أحلامهم « وأحلام آبائهم الذين كانوا يتفاخرون بمفاخرهم ويتباهون^(١٢) بمناقبهم ومآثرهم ، »^(١٣) ويتحدثهم بالقرآن ويأمرهم بإتيان سورة من مثله . ولم يكن طول تلك المدة « بينهم حِرَاب ولا طعان وضراب ، فلم لم^(١٤) يعارضوا في تلك المدة »^(١٥) ، وقد تفرّغوا له ولم يشغلهم عن ذلك شاغل ولا منعه عن^(١٦) مانع ؟ ثم بعد ما هاجر إلى المدينة ففزواته معدودة ، ومن اشتغل بقتاله من القبائل معروف ، وأكثر العرب ما قابلوه^(١٧) بالقتال ولا قاوموه في مجال ، فما بال أولئك لم يعارضوه^(١٨) في سورة^(١٩) ولم يقابلوه^(٢٠) في آيات سيرة^(٢١) ؟ ثم ما باله لم تشغله تلك الحروب^(٢٢) ، وهو متوحد الذات ، وقد شغل جميع العرب مع كثرة ما فيهم من الفصحاء والبلغاء ؟ هذا والله الحال الظاهر الذي لا يتعلق به إلا كل مكابر معاند^(٢٣) .

وما زعم^(٢٤) النظام « أن القرآن »^(٢٥) ليس بمعجوز النظم ، وأن كل مفخم متبلّد يقدر

(١) أت : . . . (٢) ت : الحيوان . (٣) ز : عقل ، أت : أغبي . (٤) ت : وأزاهم . (٥) ت : زعم مرة .

(٦) أزت : مذاهب . (٧) زك : مذاهب . (٨) ك : للذاهب . (٩) أت : عشر . (١٠) أت : + تعالى .

(١١) أت : . . . (١٢) أك : ويباهون . (١٣) «...» ت : . . . (١٤) ك : . . . (١٥) «...» ز : . . .

(١٦) زك : عن ذلك . (١٧) زك : قاتلوه . (١٨) ز : صورة . (١٩) زك : يقاتلوه .

(٢٠) ك : بئرة . (٢١) ز : لم تشغله الحروف . (٢٢) أت : إلا مغاير مكابر . (٢٣) زك : يزعم .

(٢٤) «...» أ : . . .

أن يأتي بمثل نظمه العجيب وصفه^(١) البديع ، واحتجاجة لذلك أنه : متى يعجز الإنسان ،
أعند قوله : الحمد لله ، أم عند قوله : رب العالمين ، أم عند قوله : الرحمن الرحيم^(٢) ؟
وإدعاء العجز عند كل من ذلك باطل ، لِمَا أَنَّ مادون سورة ليس بمعجز عندكم ، ثم إذا لم
يكن أفراد الآيات معجزاً عنها فكذا المجموع منها ؛ إذ حكم « الجُمْل لا يخالف حكم
الأفراد ، ولهذا زعم أن التواتر من الأخبار محتمل للكذب لأن خبر كل^(٣) » فرد من أهل
التواتر^(٤) محتمل للكذب ، فكذا عند الاجتماع ، وأن الخطأ على الإجماع جائز لجوازه على كل
فرد من المجمعين^(٥) ، وإنا الإعجاز حصل بالصرفة ، ومعناها أنه تعالى صرف هِمَمهم^(٦)
بلطفه عن الاشتغال بمعارضته مع أنه ممكن ، ومثل هذا معجز لما فيه من نقض العادة ، حتى
إن من جفل دليل رسالته أن يقبض على حية نفسه وهم لا يقبضون على ذلك ، ثم إنه قبض
على لحيته وتحذى الناس إلى ذلك فلم^(٧) يقبض واحد منهم / على لحيته ، كان ذلك معجزاً
له^(٨) لما فيه من صرف همهم عن الأمر الممكن ، لأن ذلك ليس بمقدور في نفسه ، هذا منه
كلام باطل واحتجاج فاسد ؛ فإن أقرب ما يجاب عنه أن يقال : أثبت^(٩) أنت بقصيدة مثل
قصيدة امرئ القيس : قفا نبك ، أو مثل « قصيدته : ألا أنعم صباحاً أيها الطلل البالي^(١٠) » ،
أو مثل قصيدته : خليلي مرّاً في علي^(١١) أم جندي ، أو مثل قصيدته : ساء لك شوق^(١٢)
بعدما كان أقصراً ، أو غيرها^(١٣) من القوائد له ولغيره من فحول الشعراء ، كالنابغة وطرفة
وزهير والأعشى^(١٤) وغيرهم ، « ليظهر عند عجزه عن ذلك أنه مكابر^(١٥) » فيما يقول . ويقال
له : متى عجزت أنت ، أعند التكلم بالكلمة الأولى أو عند التكلم بالكلمة الثانية^(١٦) أو
الثالثة ؟ ويقال له : ما بال شعرك غشاً^(١٧) ركيكاً بارداً مستسجياً^(١٨) مستبرداً بعيداً عن
الفصاحة والبلاغة ، تمجّه الأذان ولا تقبله الطباع السلية ، وأشعار أقرانك من أهل عصرك
كصرع الغوافي ومروان بن أبي حفصة وأبي نواس وسلم الخاسر^(١٩) وأشجع السامي وغيرهم ، في

(١) ز : ووصفه . (٢) ز : رب العالمين قول الرحمن الرحيم . (٣) «...» : ت : . . . (٤) أت : التواتر .

(٥) في الأصول : المجمعين ، ومصححة على الهامش في أ . (٦) زك : همتهم . (٧) أت : ولم . (٨) ت : . . .

(٩) ت : أثبت . (١٠) ت : التالي . (١١) «...» أ : على الهامش . (١٢) زك : شمالك شرق .

(١٣) أزك : وغيرها . (١٤) أت : وأعشى . (١٥) «...» ك : على الهامش ، ز : . . .

(١٦) أت : التكلم بالثانية . (١٧) ز : غشاً . (١٨) زك : متمجاً . (١٩) أت : الخاسر .

نهاية الجودة والبلغة^(١) ورشاقة النظم وجزالة الألفاظ وإحكام الصنعة ، ألا أنك^(٢) - مع القدرة على مثل تلك القصائد البليغة الفصيحة المحكمة - اخترت لنفسك الأذون والأرذل والأبشع ، أم لأنك عجزت عن ذلك ولم ينقد^(٣) لطبعك الثقيل البارد^(٤) مثل تلك القصائد ؟ ولا يخفى على أحد أن ذلك كان لعجزه لاعتباره ذلك^(٥) ، وكذا ما ذكر يؤدي إلى ارتفاع التفاضل بين الشعراء والخطباء والبلغاء والفضحاء وانعدام الإفحام . ٥
وحيث كان التفاضل بين هؤلاء معلوماً ، وانقسم الناس إلى الشعراء^(٦) للفلقين والمتبلدين المفتحين أمراً ظاهراً ، دل أن ذلك كلام باطل يُعرف بطلانه ببديهة العقل . وما ذكر من الحجة يوجب بطلان ما عرّف ثبوته بطريق الضرورة ، وهو^(٧) ما ذكرنا من التفاضل بين النظم ، وانقسام الناس إلى الشعراء وأهل الإفحام . وكل استدلال^(٨) عُرف بطلانه ضرورة كان باطلاً ، لما أن الخطأ على الاستدلال جائز ، وعلى^(٩) الضروري ممتنع ، فكان عند ١٠
التعارض ، إضافة الخطأ إلى ما كان الخطأ فيه جائزاً ، أولى من إضافته^(١٠) إلى ما كان الخطأ فيه ممتنعاً .

ثم نقول : ما ذكرت من اعتبار الجمل بالأفراد مقدمة كاذبة وقضية مجحودة ؛ دلالة^(١١) كذبها مامراً نقاً من قدرة^(١٢) كل من الناس على كل^(١٣) فرد من أفراد كلمات القصائد الفصيحة والخطب البليغة ، وعجزهم عن^(١٤) جمل القصائد والخطب . ١٥

ثم نقول : أليس أن الرجل يعجز عن حمل ألف رطل ، وكل رطل من ذلك مقدور الجمل ؟ فإن أقر بذلك أبطل دليله ، وإن جحد أحد شرطي هذا الكلام بأن قال : حمل ألف رطل وعشرة آلاف رطل وأزيد من ذلك « مقدور لمن كان له حمل كل رطل منه مقدوراً »^(١٥) ، أو قال : لما لم يكن حمل ألف رطل مقدوراً لأحد لا يكون حمل رطل «^(١٦) مقدوراً له ، فقد كابر وعاند^(١٧) . ٢٠

ثم يقال^(١٨) : ما معنى صرف همهم عن المعارضة ؟ أقنع ذلك باختيار العبد أم

(١) ت: الجودة والجودة . (٢) زك: ألا أنك . (٣) ز: يعجز . (٤) زك: البارد الثقيل .

(٥) أ: وذلك ، زك: . . . (٦) ز: الشعر . (٧) ك: على الفامش . (٨) زك: الاستدلال . (٩) ز: . . .

(١٠) ز: إلى قته . (١١) أ: دلالة . (١٢) ت: . . . (١٣) ت: . . . (١٤) زك: على .

(١٥) «...» زك: لمن كان حمل كل رطل منه مقدوراً يكون مقدوراً . (١٦) «مقدوراً...» رطل: ت: . . .

(١٧) زك: + والله الموفق . (١٨) زك: + له .

لاباختياره ؟ فإن قال : فعل ذلك باختيار من العبد ، فهذا منه إثبات التصرف لله تعالى في الأفعال الاختيارية للعباد وتعليق قدرته بها ، وهذا عنده محال . وإن قال^(١) : فعل باضطرار من العبد ، فقد أثبت لله تعالى قدرة منع^(٢) العبد عما يختاره من الأفعال ، وهذا عندهم محال .

٥ ثم لو خالف أهل^(٣) نخلته وجوز^(٤) ذلك قيل له : إذا كان ذلك^(٥) جائزاً فلم لا يصرف همّة الكافر عن الكفر وهمّة العاصي عن المعصية لثلا يقع في^(٦) ذلك ؟ إذ هو أصلح له ، والله تعالى يجب عليه فعل الأصلح / عندك ، فإذا لم يفعل ذلك فأنت بين طرفي تقيض : فإما أن تقول : لم يفعل لأنه^(٧) لم يقدر ، وهذا يبطل القول بالصرفة ، وإما أن تقول : إنه^(٨) وإن قدر^(٩) لم يفعل ذلك في حق الكافر والعاصي ، وفيه بطلان قولك بالأصلح^(١٠) .

١٠ فإن زعم الجاحدون لرسالته ﷺ أنهم عارضوه إلا أن ذلك صار مندرساً لعلو^(١١) كلمته وشيوع دعوته وشدّة شوكة أتباعه وأشياعه ، قيل لهم : هذا جهل مفرط ؛ فإنهم لو عارضوه - وكان المنكرون له أكثر من متّبعيه ، وأعداؤه أوفر^(١٢) عدداً وأقوى يداً من أوليائه - لكان ينبغي أن يتنقل أولئك المعارض كما تنقل هؤلاء القرآن ، إذ كانت حاجتهم ماسة لدفع خصومهم من المسلمين ، كحاجة المسلمين إلى القرآن لإلزام الحجة عليهم^(١٣) ؛ ألا يرى أن ما أتى به^(١٤) مسئلة^(١٥) « الكذاب ، لعنه الله »^(١٥) ، من الهذيان كيف بقي ، وما هجّوا به رسول الله عليه السلام^(١٦) لم يرتفع ولم ينعدم لكثرة أعوان الإسلام وأنصاره وقوة أشياع النبي عليه السلام^(١٧) وأتباعه ؟

ثم نقول لهم : أنتم لن يعوزكم الكتب^(١٨) البلغاء والخطباء والفصحاء^(١٩) ، وقضّكم سادة العرب بضمكم^(٢٠) إلى فصاحة العرب أنواع^(٢١) العلوم ، واشتغالكم بدرسها^(٢٢) طول عمركم

(١) أذك :- . (٢) منع قدرة . (٣) أوت : منهم أهل . (٤) أوت : وجود . (٥) ز :- .

(٦) ز : مع . (٧) ز : آله . (٨) ك : وأما أنه ، ز : وأما أن أنه . (٩) ز : قدر له .

(١٠) أوت : + والله الموفق . (١١) ت : لفلان . (١٢) زك : أوفى . (١٣) زك : عليه . (١٤) ز : مسألة .

(١٥) « ... » زك :- . (١٦) زك : صلى الله عليه وسلم وأخزاهم . (١٧) زك : صلى الله عليه وسلم .

(١٨) أ : على الماشي . (١٩) ت : الخطباء الفصحاء . (٢٠) أوت : لضكم . (٢١) أ :- .

(٢٢) ك : بدرسه .

وإحرازكم حكمة^(١) الهند وفلسفة يونان وسياسة العجم .

ثم أنتم المخاطبون بقوله تعالى^(٢) : ﴿ فَاتُّوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾ مطالبون بذلك محجوجون به ، فاتوا أنتم بمثله وعارضوه بشكله .

فإن زعمتم أنكم تخافون الحفاظ للملّة الذائنين عنها بالسيوف^(٣) والرماح^(٤) ، والعمامة المتسارعين إلى إراقة دماء من عرفوا منه القدح^(٥) في الدين الذي^(٦) يدينون به .

قيل لكم^(٧) : ما لكم تجاسرتم على إظهار المخالفة^(٨) وبسط^(٩) اللسان في الرسول بالتكذيب ، وفي الحجة بالجحود والرد ، واستحقاقكم^(١٠) القتل واستيجابكم^(١١) إراقة الدماء به لإظهار^(١٢) ما يعارض الحجة ويقابل الدليل ؟

فإن قلتم : إننا نظهر المقالة سراً ،

قيل لكم : فأظهروا المعارض أيضاً سراً .

ثم نقول : ما بال ابن الروندي^(١٣) لم تمنعه هيبة الذائنين عن الدين ، الناصرين له ، عن تصنيف كتاب التاج وكتاب^(١٤) الزمرد^(١٥) وقضيب الذهب ؟ وابن زكريا المتطبّب لم يمنعه ذلك عن^(١٦) تصنيف كتاب مخاريق الأنبياء^(١٧) وكتاب تقض الأديان ؟ وجماعة الثنوية بالبصرة لم يمنعه عن تصنيف لهم كثيرة في نصرة قولهم بأصلين^(١٨) قديمين للعالم والطعن في الإسلام ، بل^(١٩) عن المجاهرة^(٢٠) في المناظرة والمقابلة لدى المجادلة ؟ والاسفزازي^(٢١) لم يمنعه^{١٥} ذلك عما صنّف من أنواع الإلحاد ؟ وجماعة الباطنية لم يمنعه ذلك عما صنّفوا من الكتب لنصرة غلّتهم الرديئة وثلبهم الدين الطاهر ، كأبي حاتم الرازي والكوسج البزدوي والجاورسافي^(٢٢) وأبي علي المضعي وغيرهم من يطول ذكرهم ؟ حتى اشتهر كل ذلك وانتشر في

(١) أت : حكم . (٢) أت : عز وجل . (٣) أ : باليف ، زك : فالسيوف . (٤) ز : والرياح .

(٥) ت : القرع . (٦) ز : الذين . (٧) ك : لهم . (٨) ت : الخالفين . (٩) زك : ويرد .

(١٠) ز : واستحقاقكم . (١١) زت : واستجابكم . (١٢) أت : لا يظهر . (١٣) ز : الراوندي .

(١٤) أ : على الهاشم . (١٥) ت : الزرد . (١٦) ز : عن ذلك . (١٧) ت : الاسار .

(١٨) أ : على الهاشم . (١٩) أت : . . . (٢٠) أت : المجاهدة . (٢١) ت : الاسفرايفي ، زك : الاسفزازي .

(٢٢) ك : الجاورسافي .

أداني^(١) بلدان الإسلام وأقاصيها^(٢) ، وبلغ جميع أطراف^(٣) الأرض ونواحيها ، والخلفاء والمجان لم يمنعه ذلك من هجو الإسلام وشهر رمضان والصيام والصلاة وأشياء ذلك ، ومنهم من المعارضة وهي أشقى لصدورهم وأشدّ تحصيلاً لغرضهم ومقصودهم ؟ بل امتنعوا عن ذلك لعجزهم^(٤) وقصورهم عنه ، فلزمتهم^(٥) الحجة وانقطعت معذرتهم في الإعراض عنه .

٥ فإن قالوا : نعم ، عجزوا عن ذلك لأنه كان أفصحهم^(٦) لساناً وأجودهم^(٧) بياناً ، علي ما روي عنه أنه قال عليه السلام^(٨) : (أنا أفصح العرب) ، وذلك لا يدل على كونه نبياً ؛ كما أن جماعة العرب كانوا عاجزين عن معارضة أحد من فحول^(٩) الشعراء في قصيدة له غزاء .

/ قيل لهم : هذا جهل منكم^(١٠) بمبلغ^(١١) الفصاحة البشرية وثبوت التفاضل فيها ؛ فإن [١١٤ ب] الفصيح من الشعراء والبليغ من الكتاب والخطباء ، إنما يباين غيره في بيت أو بيتين من قلائد أشعاره وأبيات^(١٢) قصائده ، وكذا الخطيب والكاتب ، فأما أن يأتي بكلام في مقدار^(١٣) وفير^(١٤) لا يتمكن جميع^(١٥) النحارير العلماء بذلك اللسان من^(١٦) أن يأتوا بمثل سورة قصيرة منها^(١٧) ، فليس ذلك بموجود في الطباع ، ولا بثابت في المتعارف من العادات . وكذا ما وراء القرآن من كلام النبي عليه السلام^(١٨) ، وإن كان فصيحاً فهو مقدور غيره في الجملة ، ولن يباين به غيره إلا في ألفاظ قليلة أوتي فيها جوامع الكلم . على أن إعطاء مثل^(١٩) ماتدعون له أتم من الفصاحة ، مع علمه تعالى أنه يجعل ذلك علامة لنبوته ودلالة لرسالته ، ١٥ دلالة واضحة ومعجزة كافية ، والله الهادي إلى الرشاد^(٢٠) .

فأما البيان^(٢١) عن وجه الإعجاز فيطول جداً وهو خارج من شرط كتابنا ، ولعلماء^(٢٢) الأمة في ذلك تصانيف ، ولولا خوف الملالة لأتيت بيفضه ليكون القارئ لكتابي هذا على بصيرة منه ، نغيز أن استيلاء الملالة على الراغبين^(٢٣) في كتابي هذا منعي عن ذلك ، ٢٠ والله الموفق .

(١) زت: أدنى . (٢) ز: وإفاضتها . (٣) ت: أطراف . (٤) ت: لغرم . (٥) زك: ولزمتهم .
(٦) ز: فصيح . (٧) زك: وأجودهم . (٨) زك: ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال .
(٩) زك: فحول . (١٠) أ: منكم جهل . (١١) أ: على الماش . (١٢) ز: وإبيات .
(١٣) ك: دقتر ، ز: في دقتر . (١٤) ز: - . (١٥) ت: عن . (١٦) ت: - .
(١٧) زك: من كلامه صلى الله عليه وسلم . (١٨) زك: - . (١٩) زك: للرشاد . (٢٠) ز: التباين .
(٢١) ز: والعلماء . (٢٢) زك: الراغب .

ووجه آخر من وجوه دلالات الكتاب ماتضمن من أخبار الأمم^(١) الماضية .

ووجه آخر مافيه من الأخبار عما يكون في المستقبل ، وقد مر بيان^(٢) الوجهين .

- ووجه آخر ماأودع فيه من أصول أحكام النوازل التي تقع إلى قيام الساعة مما بالناس إلى معرفته حاجة ، ولن يتصور ذلك إلا من عالم بالغيوب ، يعلم جميع ما يكون ويعلم وجه الحكمة والصواب في كل ذلك ليودع ذلك كله الكتاب ، فكان فيه الإعجاز من أوجه ثلاثة : ٥
- أحدها العلم بما يكون في المستقبل إلى قيام الساعة ، وهو علم الغيب لا يعلمه إلا الله^(٣) . والثاني العلم بوجه الحكمة والمصلحة في كل^(٤) ذلك ، وليس^(٥) في طباع البشر أن يعلم رجل أمي لم ينفق عمره في إحراز العلوم واكتساب الآداب والحكم ، جهة الحكمة والصواب والمصلحة في حوادث أسبوع واحد لإنسان^(٦) واحد من جنس واحد ، فضلاً عن جميع أجناس الحوادث الواقعة في القبادات وأنواع المعاملات والموارث والمعاشرات لجميع العالم إلى آباد الدهر ، فعلم أن ذلك ورد من عند^(٧) علام الغيوب الذي لا يغرب عنه شيء ولا تخفى عليه خافية^(٨) . ١٠
- والثالث أنه ليس في مقدور البشر أن يودع واحد منهم في مقدار دفتر من الكتاب ما يربو من العلوم عند التفتيش والإيضاح والبسط على ألف دفتر وزيادة ، فدل أن ذلك بالقادر الذي لا يصعب عليه أمر ولا يعجزه شيء ، والله للموفق .

- ووجه آخر من دلالات الكتاب ماتضمن من دلائل حدث العالم وبيان استحالة القول ١٥
- بإلمية من تعترى عليه الحوادث وتتعاقب عليه الأضداد المتباينة من نحو قوله : ﴿ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ وقوله : ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ ودلالة ثبوت الصانع من نحو قوله^(٩) : ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ وقوله : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ﴾ وقوله : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مَبْشُرَاتٍ ﴾ وقوله : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ إلى قوله تعالى «^(١٠) : ﴿ لَا يَأْتِيَنَّ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ ، في آيات كثيرة يطول

(١) ت: الأخبار في الأمم ، أ: مضحكة على الماش . (٢) ز: بينا . (٣) زك: + تعالى . (٤) زك: - .

(٥) ت: ليس . (٦) أ: ت: في حوادث لأسبوع لإنسان . (٧) ت: - . (٨) أ: ت: + والله الموفق .

(٩) زك: + تعالى . (١٠) «...» أ: ت: - .

حصرها وإحصائها ، حَرَضَ فيها على التأمل والتفكير ، ونَبَّهَ على ^(١) للمعنى الموجب أن يكون لهذه المحدثات صانع ، ودلالة ^(٢) توحيد الصانع على ماسبق ذَكَرَ ^(٣) بعضها في إثبات وحدانية الصانع ، ومحاجة اليهود والنصارى ^(٤) / والمشرّكين على ماتضنّ سورتا ^(٥) المائدة والأنعام ، وذلك ^(٦) على وجه يتعجب المبرز في صنعة الكلام ، الماهر ^(٧) في وجوه الخصام ^(٨) من ذلك ، ودلالة بطلان القول ^(٩) بالطبائع من نحو قوله ^(١٠) : ﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مَّتَجَاوِرَاتٍ ﴾ ... الآية ، ودلالة إثبات البعث وإثبات الاستدلال بالبدء على الإعادة ، وبيان إثبات القدرة على ماهو الأصعب في تقدير عقولنا على ماهو الأهون فيه ، ولولم يكن في ذلك إلاّ قوله ^(١١) : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ إلى آخره ، لكن حقيقة أن يتعجب العاقل منه ^(١٢) ، بل يتحير ويبهت من لطف تلك الحاجة واشتغالها على إبطال جميع ما يتخالج فيه من الشُّبُه ووجوهها ؛ وهذا لأنّ إنكار حدوث ^(١٣) ما يدعي أحد حدوثه ، وإدعاء استحالة ١٠ يعتمد وجوهاً خمسة لا يعدوها :

أحدها ^(١٤) أن ذلك الأمر الذي ^(١٥) أخطر بالبال وجوده ^(١٦) يكون مستحيل الثبوت ممتنع الوجود ، كوجود الشريك والصاحبة والولد للصانع .

والثاني أن يكون شيء ما ^(١٧) مانعاً من وجوده وثبوته ، كوجود البياض في محل قام ١٥ به السواد ، وكذا غيرها من الأضداد المتعاقبة .

والثالث أن يكون ذلك الأمر ^(١٨) عظيماً في نفسه ، يفوت قدرة من ^(١٩) يدعي إيجاده ^(٢٠) ، كالإحياء والإماتة من جهة العباد ، والإتيان بالشمس من المغرب على ساحل إبراهيم عليه السلام اللعين وبهتته وأفحمه .

والرابع أن يكون الخلل في جنبة الفاعل بأن كان ممن يتعذر عليه نوع ذلك الفعل .

(١) زك: عن . (٢) ز: ولا دلالة . (٣) ت: ذكره . (٤) ز: وللنصارى . (٥) أ: سورة .
(٦) أ: ت: . (٧) ت: الماهر . (٨) ز: للخصام . (٩) ز: . (١٠) زك: + تعالى .
(١١) زك: + تعالى . (١٢) ت: . . (١٣) ت: . . (١٤) ت: أحد . (١٥) ك: . .
(١٦) ت: وجوه . (١٧) زك: . . (١٨) ز: للأمر . (١٩) ز: مد . (٢٠) ت: إنجازه .

والخامس أن يكون ذلك الأمر^(١) أمراً محكماً متقناً في نفسه فلا يتصور حصوله ممن لا علم له به^(٢).

ثم إن الله تعالى كما أخبر عن^(٣) مقالة المتكبر للبعث^(٤) على الإجمال ، عقبه قبل التفسير ما يوجب كونه في حيز الممكنات ، ثم أعاد ذكر المقالة وبيان إمكان البعث على طريق التفسير والإيضاح فقال^(٥) : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ ، تقديره - والله أعلم - : ٥
وضرب لنا مثلاً بقوله : ﴿ مِنْ يَخْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ ونسي خلقه أن الله تعالى أنشأه^(٦) أول مرة لآعن أصل ؛ والبداية في تقدير عقولنا أصعب من الإعادة ؛ فبين^(٧) بذلك « أن ذلك »^(٨) ليس من جملة المستحيلات الممتنعات ، لأن ما هو أصعب في تقدير عقولكم^(٩) « كان ممكناً وثبت قدرة الله تعالى عليه ، فكذا هذا ، بل أولى في تقدير عقولكم »^(١٠) ، ثم بقوله^(١١) : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ ؛ بين أن الإعادة وإن كان فعلاً محكماً لا تتأتى^(١٢) إلا ١٠
من عالم ، والله^(١٣) تعالى^(١٤) عالم يعلم محيط بالمعلومات أجمع ، ثم بقوله : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا ﴾ ؛ بين كمال قدرته وعجيب تدبيره أنه^(١٥) جعل من الشجر الأخضر الذي^(١٦) رويت أصوله وفروعه وأوراقه وغصونه من الماء - إذ^(١٧) لا خضرة بدون الماء - ناراً مع تضاد في كيفيتها^(١٨) - إذ الماء بارد رطب ، والنار حارة يابسة ، ولم يصعب عليه ذلك لكمال^(١٩) قدرته ونفاذ مشيئته وصائب تدبيره ولطيف تقديره . ١٥

واعلم أن من له هذه^(٢٠) القدرة والمشيئة وهذا التدبير والتقدير لا يبعد عنه إيجاد الحياة في العظام الرمية والأجساد البالية ، إذ ليس^(٢١) فيها ما يضاد الحياة ، ولو كان فيها ذلك لكان قادراً على إعدام المضاد^(٢٢) وإيجاد الحياة ، وذلك أقرب في تقدير عقولنا من جعل النار من الشجر الأخضر مع بقاء خضرته ووجود ما فيه من الماء ، ثم أشار بقوله : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ ﴾ إلى أن أمراً^(٢٣) ما لا يفوت قدرته ٢٠

(١) أت :- (٢) زك : لا علم به ، ت : لا علم له . (٣) ك : من .

(٤) ز : المتكبر بالبعث ، ك : المتكبر بالبعث . (٥) أت : + تعالى . (٦) ز : أنشأ . (٧) ت : فبين ذلك .

(٨) «...» ز :- (٩) ز في عقولكم تقدير . (١٠) «...» زك :- ، أ : على الماش .

(١١) زك : + تعالى . (١٢) ت : لإتيان . (١٣) زك : فآله . (١٤) ك :- . (١٥) ز : أنا .

(١٦) أ : على الماش . (١٧) ز : إذا . (١٨) ز : كيفيتها . (١٩) ز : الكمال . (٢٠) أ : على الماش .

(٢١) ت : أليس . (٢٢) ت : المتضاد . (٢٣) ز : أمر .

لِعَظِيمِهِ^(١) ؛ فإن خلق السموات والأرض في تقدير عقولنا أعظم من إحياء الموتى ، فلما كانت قدرته على ذلك ثابتة^(٢) ، كانت على الإحياء ثابتة ، بل أولى في تقدير عقولكم ، ثم نبه بقوله : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ أنه ليس من يتعذر عليه / شيء [١١٥ ب] أو يصعب^(٣) عليه أمر ، بل سرعة^(٤) وجود ما يوجد كسرعة قول واحد منكم : كُنْ . وإذا كان الأمر كذلك لم يبق وجه يمنع^(٥) وجود الإعادة والإحياء بعد الموت ، فلا معنى للإنكار . هذا هو - والله أعلم - مضمون الآية . غير أن الله تعالى لا يخرج كلامه مخرج كلام الواحد^(٦) منّا إذا ناظر خصته ، بل يخرج مخرج مخاطبة السادة العبيد ، والأرباب الممالك ، فأخرج هذه المعاني على هذا النظم العجيب والرصف^(٧) البليغ الذي تكاد العقول الوافرة والألباب الكاملة تتحير^(٨) في رونقه وفخامته^(٩) وبلاغته وفصاحته ، بل تذهل من هيئته وجلالته . ثم إن المتكلمين من سلف الأمة منذ تكلموا في^(١٠) هذه المسائل مع الحسوم وأثبتوا دلائلها في التصانيف ، لم يزدوا على ما في الكتاب من الإشارة إلى ذلك ، بل لم يستخرجوا من قعور تلك البحور وإن غاصت فيها أفكارهم عشر^(١١) مافيهما من درر الحجج وغرر المعاني والنكت .

ثم من الممتنع الذي لا تصوّر لثبوته ولا يطلق العقل إخطاره بالقلب^(١٢) ، أن يخرج رجل أمي بلغ أشده ومضى أربعون^(١٣) سنة من عمره في قوم لم يكن لهم من العلم بدلائل^(١٤) الكلام وحدث العالم وثبوت الصانع وتوحيده وثبوت صفاته والبعث بعد الموت حظ ، ولم يخطر ببال^(١٥) أحد منهم من ذلك شيء ، لم يقرعوا للتوحيد باباً ، ويجعلون خلع^(١٦) الأنناد والأصنام شيئاً عجيباً ، لم يختلف إلى أحد^(١٧) للتعلّم ولا درس كتاباً فيه شيء من ذلك ، ثم عرف من تلقاء نفسه جميع هذه الوجوه التي مرّ^(١٨) ذكرها بدلائلها ، ثم بين على وجه قصر عن بلوغ كنهه ونهايته من لا يحصون كثرة من العلماء المبرزين الخصوصيين برجاحة العقول والألباب وحدة الخواطر وجودة القرائح ، الذين^(١٩) زجّوا أعمارهم في تعلّم العلوم المليّة ،

(١) زك : بعظمه . (٢) ز : ثابتة على ذلك . (٣) زك : يصعب . (٤) ك : بسرعة . (٥) ت : زك : يمنع . (٦) زك : واحد . (٧) ز : والوصف . (٨) زك : تنبه . (٩) ز : وفخامته . (١٠) أ : إلى . (١١) ت : غير . (١٢) ز : بالعلية . (١٣) ز : أربعين . (١٤) ز : بدلالة . (١٥) ز : - . (١٦) ز : - . (١٧) ت : أحد منهم . (١٨) أ : من . (١٩) ز : اللذين .

والارتياض بالمعالم الحكيمة ، والبحث عن حقائق الأشياء واكتساب العلم بقوانين الجدل وشرائط البرهان ، هذا حال ممتنع . وبالوقوف على هذه الجملة يُعلم أنه عَلم ماعلم من عند العزيز الحميد الذي يُكرّم من يشاء من عباده^(١) . « بما يشاء »^(٢) ويعلم من يشاء « ما يشاء »^(٣) ، لا يُنّاع في تدبيره ولا يُغالب في سلطانه ولا يُدافع^(٤) في مشيئته ولا يعاز في تنفيذ قضيته ، له البسط والنقض والإبرام والنقض ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو ٥ ولي^(٥) التوفيق والتسديد .

وأما ما هو راجع إلى شريعته التي أتى بها فنقول : إنّ مدار أمور الدين والملة عند جميع أرباب الديانات^(٦) يكون متعلقاً بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاج والآداب الحسنة والشم الحيدة ؛ فإن محمداً عليه السلام^(٧) أتى في كل باب من هذه^(٨) الأبواب الخمسة بما يشهد له العقل الصريح بالصحة ؛ يظهر^(٩) ذلك عند بيان كل جملة من هذه الجمل على ١٠ التفصيل ، والنظر في كل من ذلك بعين الإنصاف ، فنقول :

أما الاعتقادات فنقسم عند أرباب الديانات إلى الأركان الخمسة وهي : الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

والعبادات تنقسم عندهم إلى خمسة وهي : الصلاة والزكاة والصوم والجهاد^(١٠) والحج .

والمعاملات « تنقسم إلى خمسة أقسام^(١١) وهي : المعاوضات المالية كالبيع^(١٢) » ١٥ والإيجارات ، والمناكحات كالتزويج^(١٣) والتطليق ، والمحاصات كالديعوى والبيّنات ، والأمانات كالودائع والعواري ، والتركات كالوصايا والموارث^(١٤) .

والمزاج تنقسم أيضاً إلى خمسة أقسام وهي : مزجّة قتل النفس كالقود أو الدية^(١٥) ، ومزجّة أخذ المال كالقطع أو الصلب ، ومزجّة هتك الستر كالجلد أو الرجم ، ومزجّة ثلب العرض / كالجلد مع التفتيق ورد الشهادة^(١٦) على التأييد ، ومزجّة خلع البيضة كالقتل على ٢٠ [١١٦ أ]

(١) زك: عبيده . (٢) «...» أ: - . (٣) «...» زك: - . (٤) ز: ولا يمانع . (٥) ز: وهو لي .

(٦) زك: الأديان . (٧) زك: وأتى محمداً ﷺ . (٨) ز: من هو . (٩) أ: على الهامش .

(١٠) أ: الجهاد والصوم . (١١) أك: - . (١٢) «...» ز: - . (١٣) زك: والتزويج .

(١٤) ت: والموارث . (١٥) زك: والدية . (١٦) ز: الشهادات .

الردة^(١) .

والآداب والشم تنقسم إلى^(٢) أربعة أقسام : أحدها الأخلاق ، والثاني الآداب ،
والثالث السياسات ، والرابع المعاشرات .

فنبداً بالاعتقادات فنقول : الركنُ الأهمُّ منها هو^(٣) الإيمان بالله تعالى ، وهو ينقسم^(٤)
٥ إلى أقسام ثلاثة :

أحدها الإيمان بوجوده^(٥) ليسلم عن التعطيل ، وقد مرَّ أنه عليه السلام ورد بذلك
وأرشد إلى الدلالة على ثبوته في كتابه الذي أتى به في مواضع ، على ما مرَّ .

ثم الإيمان بوحديته^(٦) ليسلم عن الشرك ، وقد وردَّ به وأقام^(٧) الدلالة عليه وجرد
القول بالتصريح بذلك فقال^(٨) : ﴿ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ ﴾
١٠ وأمر أتباعه بالتسكُّ به وإجراء كلمة الإخلاص على ألسنتهم ، فتجدهم على اختلاف طبقاتهم
يتنادون بها في البر والبحر والليل والنهار والصبح والرواح ، مصدِّقين لما وصفوا به في
الكتب المنزلة بأنهم يعلَّوون الأرض تهليلاً وتكبيراً وتحميداً وتسييحاً ، وأهلُ سائر الأديان
لا يذكرونها إلَّا بالفِرط ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقُّ بِهَا
وَأَهْلَهَا ﴾ .

ثم الإيمان بصفاته ليسلم عن التشبيه ، وقد وردَّ به وأقام الدلالة عليه فيما جاء به من
١٥ الكتاب نحو قوله تعالى^(٩) : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ ﴾ إلى قوله : ﴿ ذَلِكَ تَقْدِيرُ
الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ وقوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ ، وما ذكر في آخر
سورة الحشر .

وأما الإيمان بالملائكة فقد ورد به على ما نطق^(١٠) به الكتاب بقوله تعالى^(١١) : ﴿ هُوَ آمَنَ
٢٠ الرَّسُولَ ﴾ ... الآية ، وقوله^(١٢) : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ... الآية :

(١) ز: الرد . (٢) زك: . . . (٣) ز: . . . (٤) أزك: منقسم . (٥) زك: الإيمان بالله تعالى .

(٦) أ: بوحديته . (٧) زك: فأقام . (٨) أ: + الله تعالى ، ولكنه شطب عليها .

(٩) زك: . . . (١٠) ت: يطلق . (١١) آت: . . . (١٢) زك: + تعالى .

وجرد القول أنهم ﴿عِبَادَ مُكْرَمُونَ لَا يَسْتَفِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾^(١) و ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْشِرُونَ﴾^(٢) ، وصان الله تعالى عقائد أمته عليه السلام^(٣) فيهم عن الغلو الذي دان به عبدة الأصنام أنهم بنات الله تعالى ، والتقصير الذي ذهب إليه المحرفون للكتاب من اليهود أن الواحد منهم^(٤) قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالسخ^(٥) .

وأما الإيمان بالكتب فقد ورد به عليه السلام^(٦) على ما ذكرنا من الآيتين ، وقد أفصح بذكر الصحف وذكر التوراة والإنجيل والزيور على ما لا يخفى .

وكذا الإيمان بالرسول ورد به وكرر^(٧) ذكرهم في مواضع من كتابه ، وصان الله تعالى عقائد أهل ملته^(٨) عن الغلو فيهم والتقصير ، فقالوا^(٩) إنهم عباد مصطفون وخيار معصومون ، فما نسبوا^(١٠) أحدا^(١١) منهم إلى الفجور كنسبة اليهود لوطاً إلى الفجور بابتته في ١٠ حالة السكر^(١٢) ، ولا جحدوا أحدا^(١٣) منهم كجحد اليهود نبوة إبراهيم^(١٤) مع جلال^(١٥) قدره ورتبته في الأنبياء^(١٦) واقتصارهم على [قولهم]^(١٧) : إنه كان رجلاً صالحاً ، ولا ادعوا في أحد منهم ما ادعته النصارى في عيسى ، واليهود في عزيز ، عليهما^(١٨) السلام .

وأما الإيمان بالبعث فقد ورد به عليه السلام^(١٩) ونطق به ماورد^(٢٠) من كتابه ، وأثبت ذلك^(٢١) بالحجج العقلية على ما مر ذكره قبل هذا ، وهو أمر به^(٢٢) ينفصل أصحاب ١٥ الديانة عن الخلقاء^(٢٣) ؛ فإن^(٢٤) كل من آمن بنبي من الأنبياء فقد صدق بالبعث ، وفي الجحد به إيمان النفس الأمانة بالسوء عن عواقب المطالبات ، وتسويغ لها عامة ماتشبهه من الفواحش ، وتنجذب إليه همه من المآثم والقبائح . وأما^(٢٥) الكلام في صورة^(٢٦) الحشر والثواب^(٢٧) ففيه بين الناس اختلاف كثير ، وفي بيان جميع الأقاويل وشبهها وكيفية وجوه ردها وتحقيق ما أتى به الرسول صلوات الله عليه طول ، فأعرضنا عن ذكرها .

(١) زك : ﷺ . (٢) ك : من اليهود فالواحد منهم ، أزلت : إن الواحد فالواحد منهم .

(٣) ز : بالسيخ ، أ : + والله للوفى . (٤) زك : ﷺ . (٥) أ : وكرم . (٦) ت : ملتهم .

(٧) أ : فقال . (٨) ت : ينسبوا . (٩) ت : أحد . (١٠) زك : حال كره . (١١) ز : أحد .

(١٢) زك : + عليه السلام . (١٣) زك : جلالة . (١٤) زك : + عليهم السلام . (١٥) في الأصول : قوله .

(١٦) زك : عليه . (١٧) زك : ﷺ . (١٨) أ : ماورد به . (١٩) ز : - . (٢٠) زك : - .

(٢١) زك : من الخلقاء . (٢٢) ز : وإن . (٢٣) أ : فأما . (٢٤) ز : سورة . (٢٥) ز : - .

/ وأما العبادات فنبداً بالصلاة ؛ إذ هي أعظم^(١) ما يتقرب به العبد إلى ربه^(٢) ، وقد [١١٦ ب] ورد بها النبي عليه السلام^(٣) على ما تقتضيه الحكمة ؛ « إذ هي عبادة توجهها الحكمة »^(٤) لوجوه أربعة :

أحدها أن العبد لا بد له من إظهار سمة العبودية بالشاء على مولاه والتحميد لحالقه
٥ وإظهار الخضوع والخشوع ، ليفارق به من استعصى^(٥) عليه وأظهر الترفع عن عبادته .

والثاني أنه^(٦) إذا باشر العبد الفعل الدالّ على الإخبات للصانع والانتقياد له ، والتزم الاستكانة إليه وأشعر نفسه عظم هيئته وخافة التقصير في عبادته^(٧) ، وشغل حركته في إظهار التذلل لحالقه ، صار ذلك أكّد حائل بينه وبين المعاصي ، وأحصن مانع عن^(٨) جملة الملاهي ، خصوصاً إذا باشرها كل يوم وليلة^(٩) خمس^(١٠) مرات ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۚ ﴾ .

والثالث أن من كان محتاجاً إلى ملك^(١١) ، فالواجب^(١٢) عليه أن يتطلب منه حوائجه على سبيلها ، وسبيل الطلب أن يخلص قلبه له ويلتزم خدمته والخضوع له والشاء عليه ، متسماً بسمة البائس المسكين^(١٣) ، وإثقاً بفضله ، قاطعاً للأمال عن سواه . ثم حوائج العبد إلى الله تعالى ظاهرة ، وليس شيء^(١٤) أجمع لهذه الأحوال من الصلاة ، ولذلك قال الله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ وقال : ﴿ إِزْكُوا نَجَسَهُمْ وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ ، والفلاح في لغة العرب هو النجاح .

والرابع أن العبد في أوقات ليله ونهاره لا يسلم^(١٥) من صفائر الزلل وأنواع الخطايا ، « وحكم^(١٦) العبودية »^(١٧) يقتضي تلافيتها وتدارك أمرها بشيء يكون به استغفار^(١٨) لما اجترح وتحيص لما اكتسب ، وذلك يكون بالرجوع إلى ذكره ، والعود إلى خدمته والتضرع

(١) ز :- . (٢) ت: إلى الله . (٣) زك: النبي محمد ﷺ . (٤) «...» ت :- . (٥) ك: استعصى .
(٦) زك :- . (٧) ز: عبادة . (٨) ز: من . (٩) أ: ت :- . (١٠) ت: حسين .
(١١) زك: ملكه . (١٢) ت: والواجب . (١٣) ت: الفقير . (١٤) زك: شيء ، ت :- .
(١٥) ت: يتسلم . (١٦) ت: وكلم . (١٧) «...» ك: على الهامش . (١٨) ز: استغفاراً .

إليه ، وإظهار تقواه والطاعة له قولاً وعملاً ليغفر له ما حصل منه . والصلاة هي النهاية^(١) في استجماع ذلك ، ولذلك قال الله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النُّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ . ولذلك^(٢) لم تخلُ ملة من ملل^(٣) الأنبياء عن الصلاة . ثم^(٤) في الطهارة^(٥) حكمة عظيمة ؛ فإن العبد إذا توجه لخدمة ملك^(٦) ، يجب أن يتخذ زينة ويجدد^(٧) نظافة ، وأخف الزينة ستر العورة ، وأيسر النظافة تنقية الأطراف التي تنكشف كثيراً وتظهر للأبصار^(٨) أبداً ، ومتى^(٩) أبصرت نقيه من الوسخ ، نظيفة من الدرن قبلها القلب واستحسنها العقل . والله تعالى شرع لنا ديناً ذكر أنه فطرته التي فطر الناس عليها ، فشرع ما استحسناه في عقولهم وارتضوه فيما بينهم ، وعلق وجوب تنظيفها إذا أراد إقامة هذه الطاعة^(١٠) العظيمة بخروج شيء من الأذى والدنس ، وأقام عند غور الماء وعذمه ضرب اليد على الصعيد مقامه . ثم بين الرسول عليه السلام أن المستحب نقض اليدين عن التراب ليدل^(١١) بذلك^(١٢) أن أصل العبادة هو المسح^(١٣) لا غير ، وأن الصعيد هو^(١٤) علم للتعبد وشعار تمتاز به جهة^(١٥) العبادة عن غيرها ، ثم أوجب ثلاثاً منها في النهار ، إذ هي أول عدد يوجب له المبتدأ والمنتهى والواسطة ، فتكون^(١٦) داخلية في حد الكثرة^(١٧) ، وعدد ركعاتها العشرة التي هي أول العقود ، وفي الليل وإن كان في الابتداء شريعت صلاتان وكان^(١٨) الوتر في حد الاستحباب ، فقد ألحقت في الآخرة بها في التأكيد بالفريضة^(١٩) ، فحصل^(٢٠) عدد صلوات^(٢١) [١١٧ أ] الليل ثلاثاً ، / وعدد ركعاتها أيضاً عشرة^(٢٢) كما في صلوات^(٢٣) النهار ، فكان^(٢٤) الليل والنهار خلفاً لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً . ثم هي استجمعت جميع أنواع التواضع والتخاشع ؛ إذ هي أقسام أربعة : أحدها^(٢٥) القيام بين يديه ، والثاني تحنية الظهر له^(٢٦) ، والثالث تعفير^(٢٧) الوجه بالأرض ، والرابع الجثو على الركبتين . ثم شرع الدخول فيها بالقول

(١) زك : من النهاية . (٢) زك : . . . (٣) أ : فلذلك ، ت : فلم فلذلك . (٤) ز : ملك . (٥) ز : . . . (٦) ت : في إظهاره . (٧) زك : ملكه . (٨) ت : ويجذر . (٩) ز : وتظهر ستر الأبصار . (١٠) زك : ومن . (١١) أ : هذه الخدمة . (١٢) أ : ذلك . (١٣) ز : للمسح . (١٤) أ : ت : . . . (١٥) ز : . . . (١٦) أ : لتكون . (١٧) أ : الكثير ، ت : الكبير . (١٨) أ : وكانت . (١٩) أ : بالفريضة . (٢٠) ز : حصل . (٢١) زك : عشر . (٢٢) أ : رك : صلاة . (٢٣) ت : وكان . (٢٤) ك : أحدها . (٢٥) أ : . . . (٢٦) ت : تعفر .

والعمل ، وهما التكبير ورفع اليدين ، والخروج أيضاً بها ، وهما الالتفات من ^(١) الجانبين والتسليم . ثم المتحَرِّمُ بها يأتي من أركانها بالشيء بعد الشيء على حال ^(٢) شبيهة بحال من يقدِّم إلى ملك عظيم فوقف بين يديه مستشعراً ^(٣) الهيبة ، مثباً عليه ، حتى إذا استدناه طامن له « رأسه مع » ^(٤) ظهره ، ثم إذا زاد في الاستدناء عفر وجهه لفرط الخضوع بالأرض ، حتى إذا أمره بالجلوس جثا على ركبتيه ^(٥) بين يديه ملازماً في ^(٦) أشكاله الأربعة لإقامة حق ^(٧) الثناء والتحميد على أم ^(٨) المبالغة ، ولن يوجد على هذه الهيئة صلاة في ملّة من الملل . ولو لم يكن لها شرف إلا الأذان المعلق حكمه برفع الصوت على المراقبة بالتكبيرتين والشهادتين ، والدعوة إلى المرغوبين الشريفين ، لكان شرفها عالياً شرف كل صلاة لكل أمة من الأمم . ثم لو لم يكن فيها ^(٩) إلا الجمعة المؤسسة في كل أسبوع على أن يسعى ^(١٠) أهل كل مملكة إلى سرتّها ليجتمعوا في البقعة الواحدة ، ويخرج إليهم سائهم بشعاره من أنواع الأسلحة ، ويختص لنفسه مرتفعاً يُشرف منه على رعيته فيقبل إليهم بالوعظ والإرشاد والوعد ^(١١) والإيعاد ^(١٢) ، ويذكّرهم مصالح دارهم ، ثم يثني بعد إخلاص الحمد لمولى النعم ، وبعد الصلاة على أنبيائه عليهم السلام عموماً وعلى خاتمهم خصوصاً وعلى الراشدين من خلفائه وعلى جميع من يلون ^(١٣) عليهم من أمرائه ، ليُشعر القلوب هيبتهم ، ويقوّي النفوس على طاعتهم ، والقوم مصفون إليه ، لا يجوز لأحد منهم أن يشتغل بشيء من الأحاديث والحركات عند التدبّر لما يقرع أسماعهم ، حتى إذا فرغوا من خطبته يتقدم ^(١٤) جماعتهم ويقم لطبقات رعاياه تلك العبادة المعظم قدرها ، لكان ذلك شرفاً لن يعقل جلال خطره إلا المتحقق لجامع ^(١٥) أركان الدين مع الملك ، وليس لشيء من الأديان الآخر مثل هذه الفضيلة الرفيعة ، والله الموفق .

وأما الزكاة فقد ورد بها النبي عليه السلام ^(١٦) على ما تقتضيه ^(١٧) الحكمة ؛ إذ هي عبادة تزكّي صاحبها وتثمر له الحمد والثناء ^(١٨) ، وفي إيجابها أعظم وجوه المصالح وهو المعونة للضعفاء ، ولا مصلحة أعم من أن يُظهر القوي للضعيف حسن المعونة على تسوية حاله وأمر

(١) زك : عن . (٢) أت : على هيئة . (٣) ت : مستشعر . (٤) « ... » أزك : . (٥) ز : ركبته .

(٦) ك : على الماشي . (٧) ت : . . (٨) ك : اثم ، ز : اسم . (٩) زك : لم فيها . (١٠) زك : سعى .

(١١) زك : والوعد . (١٢) أت : واليعد . (١٣) ز : يكون . (١٤) ز : يقدم .

(١٥) زك : بجامع . (١٦) زك : يركب . (١٧) ت : تقتضه . (١٨) ت : زك : . .

معاشه ، مع ما فيه من شكر الله تعالى على ما اختصه به من السعة ، ورياضة النفس على أداء الأمانات والتبرؤ من الشح^(١) والتمسح لأبواب المصالح ؛ إذ الأنفس^(٢) مجبولة على الضن^(٣) بالمال ، وشرف الإنسان مقرون بإفاضة الجود على وجوه الخيرات . ثم العقل يقتضي أن يتقرب العبد إلى خالقه بأداء ما هو الطيب دون الخبيث ، وأن يتسارع إلى أداء^(٤) ذلك بطيبة نفس منه دون الكراهية والكسل ، وألا يتوقع به الجزاء^(٥) إلا من الله تعالى ، إذ هو يتقرب إليه ولا يمين على المعطي بما فعل ، فورد ما بلغه^(٦) محمد عليه السلام^(٧) من الكتاب بذلك كله ، قال في الأول ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِن طَبَائِثِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ ... الآية ، وقال في الثاني : ﴿ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمِ اتِّبَاعَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيئاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ ؛ وقال في ذم من يصاد هذه الحالة : ﴿ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ ﴾ وقال في الثالث : ﴿ لَا تَبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ﴾ وقال ﴿ يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ﴾ . ثم بين أصناف الأموال وما يجب في كل صنف ، وأصناف من يجب الصرف إليهم ، على وجه / لو استغرق الحكيم^(٨) عمره في التأمل^(٩) ليقف على كنه ما في ذلك من الحكمة لما وقف عليه ، والله الموفق .

وأما الصيام فقد ورد به النبي عليه السلام^(١٠) على ما تقتضيه الحكمة من هجران الملاذ التي تتعلق بها بقاء الأبدان وحصول النسل ، وهي أجل الملاذ وأعلاها قدراً ، وهي لذة^(١١) للنكح والمأكول والمشرب ، فتوجب^(١٢) الحكمة الهجران عنها في الأحايين ليعرف عند تحشم مرارة^(١٣) فقدانها عظم نعم^(١٤) الله^(١٥) عليه بها ، ثم عند الارتياض بهجرانها يقدر على أداء كل^(١٦) أمانة والتصون عن كل خيانة ، إذ لا داعي في النفس إلى شيء من الملاذ يوازى الداعي إلى هذه ، فإذا انتادت له نفسه للتحرز عن قضاء شهوته بحليته الحسنة ، الرائع جمالها^(١٧) ، الفاتن^(١٨) غنجها ودلالها ، المساعدة له على ما يراودها ، المسارعة إلى ما يطالبها عند هيجان^(١٩) الطبيعة وتوقان الشهوة ، والامتناع عن الأطعمة الشهية مع دواعي النفس عند غلبة

(١) ز: الشيخ . (٢) ز: إذ لا نفس . (٣) ز: الطن . (٤) ز: في أداء . (٥) أ: على الماش .

(٦) ز: بلغ . (٧) ت: النبي عليه السلام ، زك: محمد ﷺ . (٨) ت: الحك . (٩) أ: بالتأمل .

(١٠) زك: النبي محمد ﷺ . (١١) زك: وتوجب . (١٢) ز: تجم مرارة .

(١٣) ت: عظم نعم ، زك: عظم نعمة . (١٤) أ: ت: + تعالى . (١٥) زك: كله . (١٦) ز: حبالها .

(١٧) ك: الفائق .

الجوع ، والاتقاء عن شرب الماء^(١) الزلال البارد عند شدة الظمأ في حر^(٢) الهواجر ، يتقاد له للتصون عن كل ماتدعوه النفس إليه ويزينه الشيطان ويسوله من الخيانة وترك الأمانة وركوب المعاصي ومقارنة^(٣) الفواحش . ثم شريعة الإسلام قرنه بالتهجد بالليل مصلياً ، والإنفاق على من يتصل به والاعتكاف في المساجد ، ثم قرن نهايته بعبادة تدل هيبتها^(٤) على عز الدولة ونباهة الملّة ، وهي الخروج إلى المصلى ، وشرف^(٥) الجود بما يقتنيه من المال^(٦) ، وإغناء المحتاجين من عباد الله ، وذلك صدقة^(٧) الفطر . وليس في دين من الأديان مثل هذا الصوم ، مع ما في تجشم^(٨) مرارة الصوم معرفة ما يقاسيه الفقراء من الشدة ، فيصير ذلك باعثاً له على الإحسان إليهم والاعتناء^(٩) بشأنهم ومواساتهم^(١٠) بما خصّه الله^(١١) من المال ، والله الموفق .

وأما الجهاد فهو عليه السلام^(١٢) مخصوص به ، ولم يكن في دين من الأديان ما أتى هو^(١٣) به ، وهو ما تقتضيه^(١٤) الحكمة البالغة ؛ إذ هو مشتمل على حراسة الملّة والبيضة والذب عن حريمها . ولولا قيام أهل الدين بالحاماة عن الدين والبيضة بالسيف لاجتاحهم^(١٥) الأعداء ولظهر^(١٦) الفساد في البر والبحر ولهدمت المساجد . ثم هو عليه السلام^(١٧) أمر به على وجه عرف ذو البصيرة أن ليس وراءه مصلحة ولا يدانيه سياسة . ومن قرأ ما ذكره^(١٨) محمد بن الحسن^(١٩) في كتاب السير الكبير عرف^(٢٠) ذلك ، ولا وجه لإطالة الكتاب^(٢١) بإيراد ذلك ، والله المأمود .

وأما^(٢٢) الحج فقد ورد به النبي عليه السلام^(٢٣) وفيه من الحكمة ما تقصر عنه العقول وإن وفرت ، والألباب وإن كملت ؛ وجملة^(٢٤) ذلك أن العبد ينتفع من مولاه بقدر الخدمة له والتعظيم لأمره والسعي في لوائمه . وجهة التعبد^(٢٥) للمولى تنقسم إلى^(٢٦) أربعة أقسام .

(١) أذك :- . (٢) أت : وحر . (٣) أرت : وفارقة . (٤) أرت : هيبتها . (٥) أت : ويشرف .

(٦) ت : إسال ، (٧) أت : يصدقه . (٨) ز : تجسم . (٩) ز : والأغنياء . (١٠) ز : ومواتهم .

(١١) أت : + تعالى . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) ز :- . (١٤) ك : وما تقتضيه .

(١٥) زت : لاحتاجهم . (١٦) أت : وظهر . (١٧) زك : ﷺ . (١٨) ز : ذكرنا .

(١٩) أت : + رحمه الله . (٢٠) أت : لعرف . (٢١) ت : الكلام . (٢٢) ز : فأما .

(٢٣) ك : محمد ﷺ ، ز : النبي محمد ﷺ . (٢٤) ز : وجملة . (٢٥) ز : العبيد . (٢٦) زك :- .

أحدها إظهار التقشّف والتشعث ورفض أسباب « التزيّن وهجران أسباب »^(١) الاستتاع ، ليتصوّر بذلك على صورة العبد^(٢) المسخوط عليه ، المتعرّض بما يتعاطاه^(٣) من حاله لعطف سيده عليه واستجلاب مرحته إيّاه ، وهذه المعاني كلها في الإحرام^(٤) .

والثاني إتعاب بدنه بالجولان والطواف وملازمة الأمكنة المنسوبة إلى مولاه ، ليتصوّر بصورة^(٥) اللقيل على خدمته ، الطائف ببابه ، اللائذ بمجبله وعصمته ، وهذا المعنى واقع في الطواف .

والثالث إعمال اللسان بالتعظيم له^(٦) والثناء عليه ، والتزام التحميد والاستغفار والدعاء مع التضرّع ، مستقيلاً عثرته مستوهباً به^(٧) جريته ، وهذا تحت^(٨) الوقوف بعرفات^(٩) .

[١١٨ أ] والرابع أن العبد / إذا فعل تلك الثلاثة وفاز بحسن موعوده له بالرضى عنه والتجاوز ١٠ عن خطاياه ، أن يسكن إليه ويزيل عن نفسه التقشّف ويتقضى عن هيئة الشعث ويعود إلى خدمته على صورة من نال عقو ملكه وسعد بمرضاته ، فيعاود الزينة ويراجع الوضأة ويباسط مولاه بمسألة حوائجه ويظهر افتقاره إليه ، ليكون قد قضى أمر العبودية وتمّ حقوق نفسه في خدمة ربه ، وهذا واقع تحت الحلق وتوابعه .

ثم لما كان الحج عبادة لا يتوصّل إلى أدائها إلا من له فضل قوّة في الجسم وسعة في المال ١٥ وبسطة في الحال والجاه - وهذه المعاني من دواعي الكبر والسلطنة والجبرية - جعل^(١٠) الله^(١١) هيئة أداء^(١٢) هذه العبادة على صورة مضادة لأحوال الجبابرة ، وفي الطرف الأبعد من هيئات^(١٣) المتكبرين ، وهو هجران الزينة رأساً ، والسعي في المواطن عدواً ، وتحريك الأطراف بلا سبب ، ورمي الأحجار لا إلى أحد ، وتقبيل حجر لا يضّر ولا ينفع ، وتعظيم مواطن لا تُجدي نفعاً^(١٤) ولا تمتنع ، ليعترف به الجبابرة^(١٥) الخضوع ، ويذعن الأشراف^(١٦) ٢٠ لخالص^(١٧) العبودية وتصير الأقدام سواسية في^(١٨) ذات الله تعالى ، فمن نال في الدنيا ملكاً

(١) و... أت :- (٢) زك :- (٣) ز: بما يعطاه . (٤) ز: التارام . (٥) ز: - .

(٦) أت :- (٧) أت :- (٨) ت: بحث . (٩) ز: بعرفت . (١٠) ت: حول .

(١١) زك: + تعالى . (١٢) زك :- (١٣) ك: هيئات . (١٤) زك :- (١٥) ت: لمصر .

(١٦) ز: الإشراف . (١٧) ت: الخالص . (١٨) زك: على .

عظيماً أو جهاهاً وشرفاً وسعة في الأموال ، متى ^(١) لا بس عملاً لا يلائم صورة المتكبر بته ^(٢) ،
وينافي أفعال الجبابة رأساً ، من الإقبال على حجر أصم بالتقبيل ، وعلى مواضع ميتة
بالإجلال ، يصير ^(٣) ذلك له أبلغ سبب في ارتفاع الكبر ، وأتم رياضة لطرح الأنفة ؛ فإنَّ
مَنْ أطاعته نفسه لوجه الله تعالى في توقير شيء لا ينفع ولا يؤذي ولا يعلم ولا يشعر ^(٤) ، فهو
إلى توقير من هو نظيره من العباد أسرع ، وإلى ^(٥) هجران ما استشعره من الجبرية أوحى ،
والله الموفق .

وإذا أتينا ^(٦) على ذكر ^(٧) العبادات فنترك ذكر ما في المعاملات ^(٨) والمناكح والمآكل
والمشارب ^(٩) ، وما في تحريم ^(١٠) ما حرّم وتحليل ما أحل ^(١١) ، وذكر الكفارات وتقسيم الجرائم
التي في بعضها كفارة وفي بعضها حدّ ، وبيان الحكمة في ذلك ^(١٢) كله لبلا يطول الكتاب ،
وإن كنا لو ذكرنا بعض ما أورده علماء الأمة وحكماء أهل الملة وفرسان الكلام وقادة أهل
الإسلام ، لكانت الفائدة متضاعفة والعائدة متوافرة ^(١٣) ، غير أنّ فتور رغبات الملتسين
وقصور هيمهم حالاً ^(١٤) يبني وبين الإبانة عن كل ذلك ^(١٥) . وإنّ ديناً بُني على الحكمة المحضة
والمصلحة التامة ، على وجه تقتصر دون الإحاطة بقشري من أعشار ذلك عقول ألف ألف « من
المرتاضين الذين أذابوا ^(١٦) مطايا أفكارهم ^(١٧) سنين كثيرة في التأمل » ^(١٨) في ذلك والبحث
عنه ، لتحقيق ألاّ يظن عاقل له حظ من الإنصاف ، وجانب الإلف أو العصبية الجنسية أو
الأنفة أو الفرار عن لزوم ربة « التكليف ، أنّ مثله من أوضاع مَنْ لم يُعرف بتعلم نوع من
أنواع العلوم والارتياض بشيء من المعارف ^(١٩) ، بل يتيقن ^(٢٠) أنه هو ^(٢١) الوحي الإلهي
والشرع السماوي ^(٢٢) .

وبالوقوف على ما تقدّم عُرف أنه عليه السلام ^(٢٣) كان صادقاً فيما ادّعاه ^(٢٤) من رسالة ^(٢٥)

-
- (١) أت: حتى . (٢) ز: زنية . (٣) أت: فيصير . (٤) أت: ولا يشكر . (٥) ز: إلى .
(٦) ز: وإذا ثبت . (٧) ز: . . . (٨) ز: العلامات . (٩) ت: زك: والشرب .
(١٠) ز: وفي تحريم . (١١) ز: أحل . (١٢) أت: وذلك . (١٣) ز: متوفرة . (١٤) أت: حال .
(١٥) ز: + والله المستعان . (١٦) ت: أدبوا . (١٧) ك: إنها همهم . (١٨) «...» ز: . . .
(١٩) «...» ت: . . . (٢٠) ز: يتيقن . (٢١) ز: . . . (٢٢) ز: + والله الموفق .
(٢٣) ز: ﷺ . (٢٤) ت: ادعى . (٢٥) ز: رسالته .

ربه معرفة لا يشوبها شك ولا يعتريها^(١) ما يزيلها لو لم يعارضها مامر [ذكره]^(٢) من^(٣) المعاني الصادة عن ذلك ، أعني العناد والمكابرة^(٤) [والتعصب للجنسية]^(٥) ، أو الأنفة^(٦) المانعة عن اتباع الغير ، أو الإلف والعادة ، أو الكسل والفرار عن لوازم التكليف ، وبه يبطل قول من يقول إنه عليه السلام^(٧) أتى بما في العقول دفعه وإنكاره ، وظهر أنه زعم مازع عن الجهل بما يقبله^(٨) العقل وما لا يقبله . هذا هو الكلام من حيث المعجزات والدلالات . ٥

[١١٨ ب]

وأما الكلام من حيث خواص النبوة فنقول : / هي في القسمة الأولى تنقسم إلى^(٩) قسمين : قسم^(١٠) منها^(١١) لتمهيد أمرها وتوطيد^(١٢) أساسها ، وقسم منها^(١٣) لتربية قواها .

فأما القسم الأول منها^(١٤) فقسمان :

أحدهما الاختيار الجنسي ؛ فإن الحكمة تقتضي أن من أراد إيفاد رسول إلى موضع ، أن يختار من أصحابه^(١٥) من هو أصح له ؛ فالله تعالى إذا قدر أن يختار لتلك الرتبة السنية ١٠ والدرجة الأعلى واحدًا من عباده ، فإنه يختار فاضل الجنس الذي هو منه في عقله وفهمه وصلاحه وعامة أفعاله ، ولا يختار واحدًا من الجهلة الأشرار ليكون معدنًا لوجبه وموضعًا لاختلاف الملائكة إليه ؛ ولذلك قال تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ . وهذه الخاصة كانت ثابتة لنبينا محمد عليه السلام^(١٦) فوق ما كانت لغيره من الرسل عليهم السلام على مامر ذكره في بيان أخلاقه الكريمة وشيمه الشريفة . ١٥

والقسم الثاني من القسم الأول هو مواهبه^(١٧) الزائدات^(١٨) واللطائف والرجحان في الأخلاق والمذاهب ؛ فإنه ليس الكمال إلا لله تعالى ، والحكمة تقتضي أن من اختار من أصحابه^(١٩) رسولاً أن يزيح عنه فيما عرف^(٢٠) حاجته ماسة إليه^(٢١) ؛ فالله تعالى إذا قيض عبداً من عباده لسياسة البلاد والعباد ، فإنه لا يحرمه الفضائل التي بها^(٢٢) تنزاح عنه في

(١) ت: يقتريها ؛ (٢) في الأصول : ذكرها . (٣) ز: من . (٤) ز: والكابر .

(٥) في الأصول : أ: للتعصب الجنسية ، ت: للتعصب الجنسية ، ز: للتعصب الحسية . (٦) ز: الأنفة .

(٧) ز: عليه السلام . (٨) ت: الجهل أيقبله . (٩) ز: من . (١٠) ز: من . (١١) أ: من .

(١٢) أ: وتوكيد ، ك: وتوطئة . (١٣) أ: من . (١٤) ز: من . (١٥) ز: أصحابه .

(١٦) ز: عليه السلام . (١٧) ك: موهبة ، ز: من هبة . (١٨) ز: الزيادات . (١٩) ز: أصحابه .

(٢٠) ز: عرفه . (٢١) أ: له إليه . (٢٢) ك: من .

كفاية مافوض إليه ؛ أعني به تقوية^(١) القوى^(٢) الفاضلة نفساً وجسماً ، ثم السلامة من^(٣) العاهات المشوهة للخلقة^(٤) ، ثم البراءة عن الآفات الخلة بالأفعال ، ثم يتيح^(٥) له عامة ماعلم أنه يحتاج إليه للقيام [بما]^(٦) فوض إليه ، حسب ما أراح لموسى^(٧) عليه السلام في حل عقدة لسانه والتأييد بأخيه هارون^(٨) على ما قال تعالى^(٩) : ﴿ قَدْ أُوتِيَ سُلْكَ يَامُوسَى ﴾ . وهذه الخاصية كانت أيضاً ثابتة لنبيينا^(١٠) محمد عليه الصلاة والسلام^(١١) على ما مر ذكره في بيان الدلالة الراجعة إلى بدنه^(١٢) .

وأما القسم الثاني من القسمين الأولين^(١٣) وهو الخاصية التي يحتاج إليها لتربية قواها ، فينقسم^(١٤) أيضاً إلى قسمين :

أحدهما اتصال مواد الوحي به^(١٥) ؛ فإن كل من قلّد غيره^(١٦) عملاً من الأعمال فلا بد أن يؤيده فيه بالإرشاد ويتابع لديه^(١٧) بالهداية ، وإن كان هو في نفسه مستقلاً كافياً ، ليكون معونة له على ما يتولاه من خدمته . والأنبياء عليهم السلام لم يستغنوا عن التبصير والإرشاد ، ولا يتم ذلك إلا باتصال الوحي ، وهذه الخاصية كانت لمحمد عليه السلام ؛ قال الله تعالى : ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴾ .

والثاني تنبيهه على مواقع الزلل ؛ فإن من قلّد عبداً من عبيده فإنه لا يخلّيه على التوقيف على زلة منه ، بل ينبهه عليه ليكون سبباً لتثقيفه وأماناً من الوقوع في مثله ، فكذا في حق من أرسله الله تعالى . وهذه الخاصية كانت لنبيينا^(١٨) محمد عليه السلام^(١٩) على ما قال تعالى^(٢٠) : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ وقال : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى ﴾ . ثم ثبوت هاتين الخاصيتين وإن لم يقرّ بها الجاحد لرسالته ، ولكن ذكرناهما

(١) أت : توعية . (٢) ز : . . . (٣) كأت : عن . (٤) أت : الخلقة . (٥) زك : يبيح .
(٦) في الأصول : ما . (٧) زك : + صلوات الله عليه . (٨) أت : . . . (٩) زك : + عليها السلام .
(١٠) أ : . . . (١١) زك : أيضاً كانت لنبيينا . (١٢) أت : للصطفى عليه السلام .
(١٣) زك : + والله الموفق . (١٤) ت : الأوليين . (١٥) زك : فيقسم . (١٦) ت : . . .
(١٧) ك : عبده ، ز : عقله . (١٨) زك : لدينه . (١٩) أك : للنبي . (٢٠) زك : يَفْلَحُ .
(٢١) زك : عز وجل .

لبيان تَمَّة حاله عند المسترشد . فأما الخاصيتان الأوليان فشابتان بالتواتر ، فيكون ثبوتها حجة على الجاحد . وإذا ثبتت^(١) في حقه دلائل النبوة وخواصها كانت نبوته^(٢) ثابتة ضرورة^(٣) .

ثم جميع ما كان من الأعلام والدلالات ملزماً غيره الإيمان به ، كان ملزماً عليه الاعتقاد أيضاً أنه رسول ، إذ هو يحتاج أيضاً إلى العلم بنبوته^(٤) ورسالاته كما يحتاج غيره إلى ذلك . هـ

ثم كانت له دلالات خاصة « على ذلك »^(٥) ، من نحو شق بطنه في حال صغره ونزع قلبه وشقه وغسله وردّه إلى موضعه . والمعتزلة لم تعرف / جهة الحكمة في ذلك فأنتكرت جواز ذلك مع ورود الأخبار المستفيضة به ، وكان جحد هذا منهم فتحاً على المنكرين للرسالة باباً جحد جميع^(٦) آياته ، وكلهم محجوجون بالنقل المشهور وبمعاينة الصحابة رضي الله عنهم^(٧) أثر ذلك الشق في بطنه . ومن الدلائل^(٨) الخاصة^(٩) له ترائي جبريل عليه السلام له^(١٠) على صورته وتدليّه إليه ودنوّه منه ، وإراءة^(١١) الله تعالى إياه ملكوت السموات ليلة المعراج كما فعل هذا^(١٢) بإبراهيم عليه السلام^(١٣) حين أراه ملكوت^(١٤) السموات والأرض وإحياء الميت ليكون من الموقنين وليطمئن قلبه . ومن هذا الجنس ما كان يقع من تسليم الحجر والشجر على النبي عليه السلام^(١٥) بالنبوة . فإذا ثبت بهذا النوع للرسول محل الرسالة^(١٦) ركن قلبه واطمأنت نفسه وارتبط^(١٧) جأشه وقويّت مَنته^(١٨) فأظهر الدعوة على بصيرة ونفذ فيها بنشاط وقوة ، وكان ما يؤيد به^(١٩) بعد ذلك من المعجزات على سبيل إقامة البرهان على قومه بصحة^(٢٠) دعوته لهم^(٢١) .

فإذا انتهينا إلى هذا فلنختم الباب ، وقد خرجنا في هذا الباب عما شرطنا في أول

(١) زك: ثبت . (٢) ز: ثبوت . (٣) زك: + والله الموفق . (٤) زك: بنبوته . (٥) «... ز: . . .»
(٦) ز: وجع . (٧) زك: رضوان الله عليهم أجمعين . (٨) زك: الدلالة . (٩) ت: مكررة .
(١٠) أ: . . . (١١) ز: وأداة . (١٢) أ: . . . (١٣) زك: صلوات الله عليه . (١٤) أ: . . .
(١٥) زك: . . . (١٦) أ: للرسالة . (١٧) ت: وارتب . (١٨) أ: جنته . (١٩) زك: . . .
(٢٠) أ: لصحة . (٢١) زك: + والله الموفق .

الكتاب من الإيجاز ، وطوّلنا فيه نوع تطويل ، وبالفنا نوع مبالغة ، وإن كان الاستقصاء في الباب يقتضي استغراق دفاتر . فعلنا ذلك لظهور الإلحاد في زماننا وطعن كثير من الخلعاء في أمر^(١) النبوة ، فأردتُ بذلك حسم مادة شرهم ودفع معرّتهم عن ضعفة المسلمين ، والله خير مؤيد ومعين^(٢) .

(١) زك: أمور . (٢) ز: + والله سبحانه وتعالى التوفيق .

الكلام في إثبات كرامات الأولياء

ومن هذا القبيل كرامات الأولياء أن إظهارها عليهم هل هو في حيز الممكنات أم هو

ممتنع ؟

فزعمت المعتزلة أنه ممتنع ، لأنه لو جاز لالتبست^(١) المعجزة بالكرامة ، ولم يبق إلى الوصول إلى العلم بكون النبي نبياً طريق ، وهذا ممتنع ، ولأن تقض^(٢) الغادة لفائدة الوصول إلى معرفة النبي والتمييز بينه وبين المتنبي ، وبالناس إلى ذلك حاجة ماسة ، فأما الحاجة إلى معرفة الولي من غير الولي فنعدمة .

وأهل الحق^(٣) يقولون بشيئها لورود أخبار كثيرة وحكايات مستفيضة ؛ منها استفاضة الخبر عن صاحب سليمان^(٤) في إتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطُرف ، ومنها رؤية عمر رضي الله عنه على النبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى^(٥) قال : ياسارية ، الجبل ١٠ الجبل ، وسمع سارية ذلك الصوت على مسافة ذهاب قريب من خمسمائة فرسخ حتى صعد الجبل وأخرج منه الكمين على العدو^(٦) ، وكان ذلك سبب الفتح^(٧) ، وما روي أن خالداً^(٨) « شرب السم فلم يضره ، وما روي من خبر عمر^(٩) في أمر نهر النيل . وقد روي في التابعين والصالحين من الكرامات ما لا يدخل^(١٠) تحت الإحصاء بحيث يدخل منكراً في جملة منكري العيان .

١٥

وأكثر المعتزلة ذلك لأنهم حرموا ذلك لشؤم بدعتهم ، ولو لم يكن على بطلان مذاهبهم وفساد عقائدهم دليل سوى حرمانهم الكرامة ، مع جدِّهم واجتهادهم في العبادات وشدة توقيهم عن المعاصي والآثام خوفاً من خروجهم عن الإيمان ، « كان كافياً »^(١١) . ثم لم

(١) ت : لا التبت . (٢) ز : ولا تقض . (٣) أ ت : وأما أهل الحق .

(٤) ك : + النبي صلوات الله عليه ، ز : + النبي صلوات الله . (٥) ت : حين . (٦) ز : العد .

(٧) ت : سبباً لفتح . (٨) ز ك : + رضي الله عنه . (٩) « ... » ز : - . ك : + رضي الله عنه .

(١٠) ز : ما يدخل . (١١) « ... » أ : على الماش ، ت ز ك : - .

يكن^(١) يظهر على أحد منهم كرامة ولم يعاين أحد منهم^(٢) ذلك في نفسه ليرجع عن أفكاره ويعود إلى الإقرار^(٣) به ، ولم^(٤) يكن ذلك إلا لبقائهم بسبب عقائدهم الفاسدة أعداء لله^(٥) تعالى ، مستحقين الإهانة^(٦) ، فيرى الأكثر منهم وقد تعلوهم صفة سمجة ، تنبو الأبصار عن النظر إلى طلعتة ، وتثقل على القلوب معاشرته / وصحبته .

[١١٩ ب]

وما زعموا أن ظهورها على يدي^(٧) الأولياء يوجب بطلان معجزات^(٨) الأنبياء عليهم السلام ، فكلام من يتفوه بما يحظر بباله من غير التأمل والتروي والعرض على العقل الذي هو القانون الذي بشهادته يمتاز الحق من الباطل والصحيح من الفاسد ؛ وذلك لأنه لو تأمل لعرف أن كل^(٩) كرامة لولي^(١٠) معجزة للرسول عليه السلام^(١١) ؛ فإن بظهورها يعلم أنه ولي ، وكونه ولياً دليل على كونه محقاً في عقيدته ، وكونه محقاً في عقيدته - وهو فيها تابع لرسوله^(١٢) مقرر برسالته - دليل على صحة رسالته ، فكان ذلك على هذا التدرج دليلاً على صدق الرسول فيما ادعاه من الرسالة وبلغ من الدين والشريعة ، فمن جعل ما هو معجزة الرسول^(١٣) ودلالة صدقه مبطلاً للمعجزة وساداً لطريق الوصول إلى معرفتها فهو في غاية الجهل والغباوة .

« ثم نقول »^(١٤) : وكيف يؤدي إلى التباس الكرامة بالمعجزة ، والمعجزة^(١٥) تظهر على أثر دعوى الرسالة ، والولي لو ادعى الرسالة لكفر من ساعته وصار عدواً لله^(١٦) لا يظهر على يده تقص العادة البتة ، ولو ادعى الولاية لسقط^(١٧) عن الولاية عند دعواه إياها . وكذا صاحب المعجزة لا يكتف معجزته^(١٨) بل يظهرها ، وصاحب الكرامة يجتهد في كتمانها ولا يركن في الأغلب إليها ويخاف أنها من قبيل الاستدراج له دون الكرامة . ولو أطلع الله تعالى أحداً^(١٩) من صالحي عبادته على كرامة الولي لتشفع إليه الولي وطلب بغاية التضرع أن يكرم ذلك عليه ولا يفشيهِ خوفاً من الاغترار لدى^(٢٠) الشهرة . وكذا صاحب المعجزة مأمون العقابة معصوم عن التبديل ، والولي بخلافه .

- (١) ت: زك . - . (٢) ك: أت: منهم أحد . (٣) ت: الأقران . (٤) أ: لم . (٥) ك: أت: الله .
(٦) أ: ز: للإهانة . (٧) ز: يد . (٨) ز: معجزة . (٩) ز: أن ذلك . (١٠) أ: الولي .
(١١) ز: ك: ﷺ . (١٢) ز: لرسول . (١٣) ز: للرسول . (١٤) «...» أ: على الماش ، ت: - .
(١٥) ز: - . (١٦) أ: ت: تعالى . (١٧) ز: تسقط . (١٨) أ: المعجزة . (١٩) ز: أحد .
(٢٠) ز: كنا .

وما ذكروا أن لا فائدة فيها ، قلنا : وإذا ثبت بما^(١) ذكرنا من الدلائل أنها ثابتة ، فبعد ذلك جهلكم بحجة الحكمة لا يوجب بطلانها على ما مرّ تقرير^(٢) هذا من قبل .

ثم نقول : فائدته ظهور كرامته على الله^(٣) عنده وثبوت رسالة من آمن به من الرسل بما شاهد من نقض العادة ، فيصير كأحد من كان في عصر الأنبياء في حق مشاهدة المعجزة ومعاناة نقض العادة ، مع أن ذلك يصير مبعثة له على الاجتهاد في العبادات والاحتباس عن السيئات ، إبقاءً لتلك المنزلة على نفسه وحفظاً لتلك الرتبة الشريفة^(٤) والمنزلة العلية عن التبدل والزوال ، وتحريضاً لمن أطلعه الله^(٥) عليها من الصالحين على الجد والاجتهاد ، ليلبغ^(٦) تلك الدرجة وينال^(٧) تلك المنزلة .

وقال أهل العلم بالحقائق : إن ظهور الناقض للعادة ربما يكون في القرط لواحد من عوام المسلمين ويكون معونة له^(٨) في التخلص عن محنة توجهت إليه ومكروه أقبل عليه ، ويسمي ذلك معونة لاكرامة . وقد يظهر أيضاً على يدي^(٩) المتأله وعلى يدي^(١٠) الساحر عند انعدام دعوى^(١١) النبوة ، ولهذا ذكر محمد بن الحسن^(١٢) رواية عن أبي حنيفة رحمها الله^(١٣) إن المؤخذ بمنزلة العنّين ، وهو الذي أخذ بالسر عن النساء ، ويكون ذلك إهانة لمن ظهر على يديه . وجاء من هذا أن الناقض للعادة على أنواع أربعة : معجزة وكرامة ومعونة وإهانة ، والفرق بينها^(١٤) ما بيننا^(١٥) :

١٥

(١) أت : لا . (٢) ز : تقدير . (٣) ك : + تعالى . (٤) ز : للشفعة . (٥) ك : أت : + تعالى .

(٦) ز : - . (٧) ز : + وتالله . (٨) ت : - . (٩) ز : ك : يد . (١٠) ز : ك : يد . (١١) ز : ك : - .

(١٢) ز : ك : + رحمة الله عليه رحمة واسعة . (١٣) ز : ك : إمام المسلمين برد الله مضجعه . (١٤) ز : ك : بينها .

(١٥) ز : ك : + والله للموفق .

فهرس محتويات

الجزء الأول

الموضوع	الصفحة
كلمة شكر	هـ
تمهيد	ز
تحقيق النص	ط
فاتحة الكتاب	٣
الكلام في تحديد العلم	٤
الكلام في إثبات الحقائق والعلوم	١٢
الكلام في أسباب المعارف ؟	١٥
الكلام في إبطال كون ما يقع في القلب حسنه والإلهام والتقليد من أسباب	
معرفة صحة الأديان	٢٢
الكلام في إيمان المقلد	٢٥
الكلام في حدوث العالم	٤٤
فصل في إثبات حدوث العالم بجميع أجزائه : حدوث الأعراض	٦١
فصل في إثبات حدوث الجواهر	٦٥
فصل في إبطال قدم أي شيء من أجزاء العالم	٦٩
الكلام في أن العالم له محدث	٧٨
الكلام في توحيد الصانع	٨١
الكلام في إبطال قول المجوس	٩٣

الكلام في إبطال قول الثنوية	٩٩
الكلام في أن الباري عز وجل قديم	١٠٩
الكلام في نفي كون الباري عرضاً	١١٠
الكلام في إبطال قول من يقول أن الباري عز وجل جوهر	١١٢
الكلام في إبطال قول المجسمة	١١٩
فصل في إبطال قول المجسمة المخالفين لنا في الاسم والمعنى	١٢١
فصل في إبطال قول المجسمة المخالفين لنا في الاسم	١٣٤
فصل في بيان استحالة وصف الله تعالى بالصورة واللون والطعم والرائحة وغير ذلك	١٤١
الكلام في إبطال التشبيه	١٤٢
فصل في إبطال قول جهنم بن صفوان	١٥٦
فصل في عدم المماثلة بين الله وبين غيره	١٥٨
فصل في المائتة	١٦١
الكلام في استحالة كون الصانع في المكان	١٦٦
الكلام في إثبات صفات الله تعالى	١٨٨
فصل في صفة العلم	١٩٦
فصل في الصفات والذات	٢٠٠
الكلام في نفي الحدوث عن كلام الله تعالى	٢٥٩
فصل في أن صفة الكلام غير مخلوقة	٢٩٩
فصل في إبطال قول من يتوقف في القرآن	٣٠٠
فصل في الحكاية عن كلام الله	٣٠١
فصل في الكلام المسموع	٣٠٣
الكلام في أن التكوين غير المكوّن وأنه أزلي	٣٠٦

الموضوع	الصفحة
الكلام في أن الإرادة صفة لله تعالى أزلية	٣٧٣
الكلام في بيان أن صانع العالم حكيم	٣٨٤
الكلام في إثبات جواز رؤية الله تعالى في العقل ووجوبها بالسمع	٣٨٧
الكلام في إثبات النبوة والرسالة	٤٤٣
فصل في أن الرسالة في حيز الممكنات	٤٤٨
فصل في أن الرسالة هل هي من جملة الممكنات أو الواجبات	٤٥٣
فصل في المعجزة التي تثبت نبوة مدعي النبوة	٤٦٨
فصل في أمور تثبت الرسالة	٤٧٣
فصل في المعجزات التي تثبت الرسالة	٤٧٥
فصل في إثبات رسالة محمد عليه السلام	٤٨١
الكلام في إثبات كرامات الأولياء	٥٣٦

المعجم العائلي الفرسي للدراسة العربية
بدمشق

تبصرة الأدلة

في أصول الدين

على طريقة الإمام أبي منصور المازندراني

تأليف

أبي المعين ميمون بن محمد النسفي

المتوفى سنة ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م

تحقيق وتعليق

كلود سلامة

الجزء الثاني

دمشق

١٩٩٣ م

تم انجاز هذا الكتاب لدى :
الجفان والجابي للطباعة والنشر
ليماسول - قبرص
الطبعة الاولى ١٩٩٣
جميع الحقوق محفوظة

Achevé d'imprimer par
Al-Jaffan & al-Jabi
Imprimeurs-éditeurs
LIMASSOL-CHYPRE
1^{er} édition - 1993

Tous droits de reproduction réservés pour tous pays

فصل (١)

مسائل التعديل والتجويز

قال^(٢) : الأصل^(٣) في هذه المسائل مسألة خلق أفعال العباد ، وهي مبنية على ما مرّ مما يتعلق بصفات الله تعالى ويدخل تحتها على ما نبين .
واختلف الناس فيها .

فزعم جهم بن صفوان أن لأفعل للعبد في / الحقيقة ، وما يضاف إليهم يضاف على [١٢٠ أ]
حسب إضافة الأشياء إلى^(٤) محالها دون إضافتها إلى محصلها^(٥) . وساعده على هذه المقالة أصحابه ، وهم الجبرية .

وقال من سواهم من فرق الأمة بأن العبد مكتسب على الحقيقة وله فعل ، إلا الأشعري ، فإنه زعم أن العبد يُسمى مكتسباً عاملاً ولا يُسمى فاعلاً ، والفاعل في الحقيقة هو الله تعالى .

ثم القائلون^(٦) بأن^(٧) العبد له فعل وكسب وعمل اختلفوا في موجد أفعال العباد .

فزعمت القدرية أن موجدها على الحقيقة هو العبد ، ولا صنع لله تعالى ولا تصرف في فعل العبد البتة بوجه من الوجوه . غير أن أوائلهم كانوا لا يتجاسرون على إطلاق اسم الخالق على العباد ، وكانوا يقولون^(٨) : إنه موجد فعله ومحدثه ، ولا يقولون : هو^(٩) خالقه ، وكانوا يساعدون أهل الحق على أن لا خالق إلا الله^(١٠) ، إلى أن نشأ فيهم الجبائي فرأى أن لا فرق بين اسم الخالق والموجد ، فزعم أن كل مادب^(١١) ودرج خالق لفعله الاختياري . فلما انتهت

(١) زك : - . (٢) زك : - . (٣) ز : أصل . (٤) ز : على . (٥) أ : محصلها .

(٦) ت : والقائلون . (٧) أ : أن . (٨) أ : ويقولون . (٩) أ : - . (١٠) ز : على العاش .

(١١) زك : - + تعالى . (١٢) ز : در .

تبصرة الأئمة

نوبة رئاستهم إلى أبي عبد الله البصري الملقب بجعل زعم أن الخالق على الحقيقة هو العبد ،
والله تعالى يسمى خالقاً على مجاز القول دون الحقيقة .

« وقال أهل الحق »^(١) : إن موجدَها وخالقَها على الحقيقة هو الله تعالى ، والعبد

مكتسب له وفاعل^(٢) له . وساعدهم عليه متكلمو^(٣) أهل الحديث والنجارية والكرامية . ثم

لما كان العبد فاعلاً ومكتسباً لابد أن له قدرة واستطاعة ؛ إذ لا فعل بدون القدرة . وكذا

الكسب عند المقرّين به إنما يمتاز عن الأفعال الضرورية بالاستطاعة . فتكلم أولاً في القدرة

والاستطاعة ، ثم بعد ذلك نرتقي إلى الكلام في خلق الأفعال إن شاء « الله تعالى »^(٤) .

(١) «...» ز: فزعت القدرية . (٢) زك : فاعل . (٣) ز: متكلمون . (٤) «...» ز: - .

الكلام في الاستطاعة

اعلم أنّ الاستطاعة والقوّة والقدرة والطاقة^(١) متقاربة المعاني ، وفي مصطلح أهل الكلام أنهم يريدون بها كلها شيئاً واحداً إذا أضافوها^(٢) إلى العباد ، ويعملونها في عرفهم بمنزلة الأسماء المترادفة ، كالأسد والليث وأشباه ذلك .

ثم الأصل أنّ المسمى باسم القدرة والاستطاعة عندنا قسمان :

أحدهما سلامة الأسباب وصحة الآلات ، وهي تتقدم^(٣) الأفعال ، وحقيقتها ليست بمجعولة عللاً للأفعال وإن كانت الأفعال لا تقوم إلّا بها ، لكنها نعم من الله تعالى يكرم بها من يشاء ثم يستأديهم شكرها عند احتياهم العلم بالنعم وبلوغ عقولهم الوقوف عليها . وهذا النوع من الاستطاعة يُحدّ بأنها التهيؤ لتنفيذ الفعل عن إرادة المختار .

والقسم الثاني معنى لا يمكن تبين حدّه بمعنى يشار إليه سوى أنه ليس إلّا للفعل ، وهو عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به أفعاله الاختيارية ، وهو علة الفعل عندنا . وساعدنا عليه البغدادية من المعتزلة ، وأنكرت البصرية ذلك وزعجت أنه سبب ، وفي الجملة يحصل المحدث به^(٤) .

ثم الدليل على وجود الاستطاعة^(٥) وانقسامها^(٦) إلى قسمين قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ لَمْ يُسْتَطِعْ فَاطْعَامَ سِتِينَ مِسْكِيناً ﴾ ، والمراد منه استطاعة الأسباب والآلات ، إذ لا يتصور وجود قدرة أداء صوم شهرين قبل^(٧) الشروع في أدائه ، ويستحيل بقاء القدرة / التي كانت موجودة عند الخصوم إلى شهرين ، فدلّ أنه أراد به استطاعة سلامة الأسباب وصحة الآلات . والدليل عليه ما عيّر الله « تعالى به »^(٨) من قال من أهل النفاق : ﴿ لَوْ اسْتَطَعْنَا

(١) ت: والطاعة . (٢) ت: أضافوا . (٣) أزك: قد تتقدم . (٤) أ: أت: المحدث فاعلاً به .

(٥) زك: الاستطاعتين . (٦) ك: انقسامها . (٧) زك: من قبل . (٨) «...» أ: . .

لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ﴿١﴾ وكذبهم ^(١) في ذلك القول ؛ ولو كانوا أرادوا بذلك الكلام : الاستطاعة التي هي حقيقة قدرة الفعل ، ما كانوا ينفيها عن أنفسهم كاذبين ؛ إذ لا شك أن استطاعة فعل الجهاد لا تبقى من وقت كونهم بالمدينة إلى أن يلقوا العدو ويباشروا القتال ، وكان الخروج مطلوباً لذلك ؛ وحيث كذبهم دل أنهم أرادوا بذلك المرض أو فقد المال على ما بين الله ^(٢) بقوله : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى ﴾ ، إلى أن قال : ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ ﴾ ؛ يحققه أن أهل النفاق كانوا ^(٣) عوام ، وقدرة الفعل ^(٤) التي توجب حصول الفعل ^(٥) ويتكلم فيها المتكلمون أنها مع الفعل أو قبله وتبقى ^(٦) أو لا تبقى ، مما لا يعرفه العوام ولا يصورونه ^(٧) في الأوهام ، وكذا ^(٨) قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً ﴾ ، والمراد به ^(٩) استطاعة الآلات ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ ، والمراد به ^(١٠) الزاد والراحلة ، لاحقيقة قدرة الفعل . ١٠
فهذه الآيات دليل ثبوت استطاعة الأسباب والآلات .

وأما دليل ثبوت الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة فقوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾ ، والمراد منه نفي حقيقة القدرة « لانفي الأسباب والآلات لأنها كانت ثابتة ، وإنما المنتفي عنهم كان حقيقة القدرة » ^(١١) التي بها ^(١٢) يتعلق الفعل ؛ يحققه أنه ذكر ذلك على جهة الذم لهم ، والذم إنما يلحقهم بانعدام حقيقة القدرة عند وجود الأسباب وصحة الآلات ، لا بانعدام سلامة الأسباب وصحة الآلات ؛ لأن انتفاء تلك ^(١٣) الاستطاعة لم يكن بتضييعه بل هو في ذلك مجبور ، فأما انتفاء حقيقة القدرة فوجب ذمهم لأن انعدامها مع سلامة الأسباب وصحة الآلات [كان] ^(١٤) بتضييعه إياها لاشتغاله بضد ما أمر به ؛ يحققه أنه ^(١٥) خص بنفي هذه الاستطاعة الكافر ، وانتفاء تلك الاستطاعة يستوي فيه المسلم والكافر ، وإنما التخص بالكافر هو انتفاء هذه الاستطاعة . والدليل عليه قول صاحب موسى لموسى عليها السلام : ﴿ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ « وقوله ^(١٦) : ٢٠

(١) أت : + الله تعالى . (٢) أذك : + تعالى . (٣) ك : كانوا . (٤) ك : فعل . (٥) ز : - .

(٦) زك : - . (٧) أت : يصورونها . (٨) زك : وذلك . (٩) أزت : بها . (١٠) أزت : بها .

(١١) «... ت : - . (١٢) ك : على الهامش . (١٣) أت : ذلك .

(١٤) في الأصول : أت : كانت ، زك : كأنها . (١٥) زك : أن . (١٦) ز : قوله .

﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾^(١) والمراد منه حقيقة قدرة الصبر لأسباب الصبر^(٢) وآلاته^(٣)؛ فَإِنَّ تِلْكَ كَانَتْ ثَابِتَةً لَهُ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ عَاتَبَهُ عَلَى ذَلِكَ؟ وَلَا يَلَامُ مَنْ غَدِمَ آلَاتِ الْفِعْلِ وَأَسْبَابَهُ، وَإِنَّمَا يَلَامُ مَنْ امْتَنَعَ مِنْهُ الْفِعْلَ لِتَضْيِيعِهِ قُدْرَةَ الْفِعْلِ لِاشْتِغَالِهِ^(٤) بغير ما أمر به، أو شَغْلُهُ^(٥) إِيَّاهَا بِضِدِّ مَا أَمَرَ بِهِ، وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ.

٥ وبطل بهذا قول من يقول: لا استطاعة^(٦) للإنسان^(٧)، إذ هي ليست معنى وراء المستطيع بل الإنسان مستطيع بنفسه «لا باستطاعة»^(٨)، كما ذهب إليه النظم وعلي الأسواري وأبو بكر الأعمى؛ لَأَنَّا بَيَّنَّا بِالْدَّلِيلِ ثُبُوتَهَا، وَهِيَ عَرَضٌ مِنَ الْأَعْرَاضِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْعَرَضَ مَعْنَى وَرَاءَ الْجِسْمِ. وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِهَا أَنَّا وَجَدْنَا الْإِنْسَانَ سَلِيمَ الْجَوَارِحِ لَيْسَ بِذِي آفَةٍ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى حَمْلِ خَمْسِينَ رَطْلًا^(٩)، ثُمَّ^(١٠) وَجَدْنَاهُ فِي حَالَةٍ أُخْرَى قَادِرًا عَلَى حَمْلِ مِائَةِ رَطْلٍ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ فِي أَجْزَاءِ أَعْضَائِهِ^(١١)، وَنَظِيرُهُ^(١٢) خَيْطَانٌ مَنْشُورَانِ لَا يَصْعَبُ قَطْعُهُمَا، وَإِذَا قُتِلَا^(١٣) يَصْعَبُ / الْقَطْعُ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ فِي أَجْزَاءِ الْخَيْطَيْنِ، بَلْ لِحُدُوثِ^(١٤) [١٢١ أ] القتل، وهو عرض في نفسه.

وبهذا يبطل أيضاً قول غيلان وأتباعه وثمانية بن الأشرس وبشر بن المعتمر إنَّ الاستطاعة ليست غير^(١٥) سلامة الأسباب وصحة الجوارح وتخليها عن الآفات.

١٥ وبهذا يبطل أيضاً^(١٦) قول ضرار وحفص الفرد^(١٧) إنها بعض المستطيع، لِمَا ثَبِتَ أَنَّهَا عَرَضٌ، وَالْقَوْلُ بِكَوْنِ الْعَرَضِ بَعْضَ الْجِسْمِ مُحَالٌ، وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ.

ثم أجمع القائلون بالاستطاعة، المثبتون للبعد الأعمال، أَنَّ الاستطاعة الأولى تتقدم الفعل؛ فَإِنَّ الْيَدَ السَّلِيمَةَ وَالرَّجْلَ الصَّحِيحَةَ يَتَقَدَّمَانِ الْبُطْشَ وَالْمَشْيَ^(١٨)، وَالزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ يَتَقَدَّمَانِ وَجُودَ أَفْعَالِ الْحِجِّ^(١٩). وَكَذَلِكَ تَصْلُحُ لِلضَّيْدِينَ؛ فَإِنَّ الْيَدَ الصَّحِيحَةَ كَمَا تَصْلُحُ

(١) «...» ك: على الهامش. (٢) ز: الصبر. (٣) ز: والآلة، ت: والآية.

(٤) ز: لا اشتغاله، ك: لاستعماله. (٥) أ: وشغله. (٦) ز: لا استطاعة. (٧) ك: ت: الإنسان.

(٨) «...» ت: - . (٩) ز: رطل. (١٠) ت: - . (١١) ز: إعطائه. (١٢) ز: ونظيره.

(١٣) ز: وإذا قيل. (١٤) ز: يحدث. (١٥) ز: عن. (١٦) ت: - . (١٧) ز: الفراد.

(١٨) ت: - . (١٩) ت: أفعال الليل.

لجهد « الكفار »^(١) تصلح لقتال أهل الإسلام ، وكذا الرجل السليمة كما تصلح «^(٢) للمشي إلى المساجد تصلح للمشي إلى بيوت الخمارين والزواني .

فأما الاستطاعة الثانية فقد اختلفوا في جواز تقدمها على الفعل .

فرعمت المعتزلة والضرارية أنها تكون سابقة على الفعل ويستحيل اقترانها به ، وإليه ذهب أكثر الكرامية .

وقال أصحابنا^(٣) وجميع متكلمي أهل الحديث والنجارية إنها تكون مع الفعل ، ومحال تقدمها على الفعل .

واختلفوا في كونها صالحة للضدين .

فقال جميع من زعم أن الاستطاعة قبل الفعل : إنها تصلح للضدين ، كما تصلح^(٤) لذلك الأسباب والآلات^(٥) .

واختلف القائلون بأنها مع الفعل في ذلك .

فقال أبو حنيفة^(٦) إنها تصلح للضدين على طريق^(٧) البديل ؛ ومعنى^(٨) ذلك أن استطاعة التي حصل بها الإيمان صلحت له ولا تصلح للكفر إذا اقترنت بالإيمان . ولكنها لو كانت اقترنت بالكفر بدلاً من اقترانها بالإيمان لصلحت « له بدلاً من صلاحها للإيمان . وتابعه على هذا القول ابن الروندي وأبو العباس القلانسي من متكلمي أهل الحديث »^(٩) ، وأبو العباس بن سريج من فقهاء أصحاب الحديث .

وقالت الأشعرية وجميع متكلمي أهل الحديث سوى القلانسي وابن سريج : إن القدرة لا تصلح للضدين ، وإن قدرة الإيمان لا تصلح للكفر وهي غير قدرة الكفر ، وكذا على القلب ، وكذا هذا في قدرة الطاعة وقدرة المعصية ، وهو قول الحسين بن محمد النجار .

(١) أت : للجهد مع الكفار . (٢) «...» ز : . . (٣) زك : + رحمه الله . (٤) زك : . .

(٥) ت : والدلالات . (٦) زك : + قدس الله روحه . (٧) زك : . . (٨) ت : معنى .

(٩) «...» أ : على الخامس .

أبو المعين النسفي

والشيخ الإمام^(١) أبو منصور الماتريدي^(٢) ذكر الخلاف وذكر الحجج لكل فريق ، ولم يشتغل بالجواب لحجج أحد الفريقين ، ولم يظهر أنه إلى أي قول يميل ، وتكلم على المعتزلة على الفريقين جميعاً ، وأكثر كلامه يدل^(٣) أنه يميل إلى أنها لاتصلح للضدين .

فنتكلم في أن الاستطاعة متقدمة على الفعل أم^(٤) مقارنة له ، ويدخل الكلام في أكثر الفصول تحت الكلام في هذه المسألة .

فاحتجّت المعتزلة بقول الله تعالى^(٥) : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ ، فينبغي أن يكون كل من لزمه التقوى كانت استطاعته موجودة معه ، وفيه القول بوجود استطاعة التقوى « مع عدم التقوى ؛ إذ غير المتقي لزمه التقوى فينبغي أن تكون معه استطاعة التقوى ، وفي وجود استطاعة التقوى ولا تقوى قول بتقدم استطاعة التقوى »^(٦) على التقوى . واحتجوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾ ، والأخذ بقوة لن يتصور إلا وأن^(٧) تكون « القوة سابقة على الأخذ ؛ كالأخذ باليد^(٨) لن يتصور إلا وأن تكون »^(٩) اليد سابقة عليه .

والمعقول لهم أن القدرة لو لم تكن سابقة على الفعل ولم تكن مع الكافر قدرة الإيمان سابقة على الإيمان ، لكن الأمر له بالإيمان محالاً ، / لما فيه من تكليف ما لا يطاق ، وهو [١٢١ ب] قبيح في بديهة العقل^(١٠) ؛ فإن من أمر عبده المقعد بالعَدْو ، وعبده الأعمى بالنظر يُعدّ سفهاً^(١١) خارجاً عن الحكمة ، ولأن قدرة الإيجاد يستحيل تعلّقها بالموجود « لما في إيجاد^(١٢) الموجود من الاستحالة ، فإذا هي تتعلق بالمعدوم « ليوحد بها ، وإنّا تكون قدرة على المعدوم »^(١٣) دون الموجود أن^(١٤) لو كانت سابقة عليه ، فأما إذا كانت مقارنة للفعل فهي متعلقة بالموجود^(١٥) ، وهو محال . ولأن القدرة لو كانت مع الفعل ، لم تكن القدرة بكونها علّة لوجود الفعل أولى^(١٦) من القلب ؛ إذ خرجها من العدم إلى الوجود^(١٧) معاً^(١٨) معاً ، ٢٠ فلا يمكن إضافة وجود أحدهما إلى الآخر ، بل أضيف وجودهما جميعاً إلى غيرهما . ولو أضيف

(١) أت: - . (٢) أت: أبو منصور رحمه الله . (٣) أت: يدل إلى . (٤) ت: - .

(٥) زك: بقوله تعالى . (٦) «...» زك: - . (٧) زك: إلا أن . (٨) أت: باليدين .

(٩) «...» ز: - . (١٠) ت: الفعل . (١١) أز: سفهاً . (١٢) ز: فيه إيجاد .

(١٣) « ليوحد .. المعدوم » ت: - . (١٤) ت: أز . (١٥) « لما في إيجاد ... بالموجود » أ: على الهامش .

(١٦) ز: أزلي . (١٧) ت: الجود . (١٨) زك: ومعاً .

وجود الفعل إلى القدرة مع استواء حالهما لجاز إضافة وجود القدرة إلى الفعل . ولأنه لو كان لا يؤمن حتى يقدر ، ولا يقدر حتى يؤمن ، فهو ^(١) يبقى أبداً غير مؤمن ؛ كالواقع في البئر إذا كان لا يخرج حتى يأتيه بالحبل ، ولا يأتيه بالحبل حتى يخرج ، لم يخرج أبداً . ولأن الكافر لو لم يكن معه قدرة الإيمان لكان معذوراً ولم يكن تعذيبه عدلاً ؛ إذ لا عذر للمعبد في الشاهد أعظم من أن ^(٢) يقول لو قيل له : لِمَ لَمْ تفعل كذا ، فيقول : لأنني لم أقدر عليه ، فثله في الغائب .

ويسألون ويقولون : هل أتقى أحد معصية الله ^(٣) وهو قادر عليها مراقبة الله تعالى ؟ فإن قلت : لا ، فقد أعظمتم القول في وصف الأنبياء عليهم السلام ، وينبغي ألا يثاب أحد في الاتقاء عن المعاصي .

وإن ^(٤) قلت : نعم ، فقد أقرتم بوجود ^(٥) الاستطاعة ولا فعل .

هذه هي الشبهة المعروفة لهم ^(٦) . ولهم سوى هذه شبهة نذكر بعضها في أثناء كلامنا إن شاء الله تعالى .

وقيل أن نشغل بإيراد دلائلنا في المسألة تقدم دلائل استحالة القول ببقاء الأعراض ؛ إذ الكلام في المسألة يدور عليه ، فنقول :

يختلف الناس في جواز بقاء الأعراض واستحالاته ^(٧) :

قال أصحابنا ^(٨) : إن بقاء الأعراض ^(٩) مستحيل لن يتصور بقاء شيء منه ، بل يوجد ثم ينعدم « في الثاني من زمان وجوده .

وساعدنا عليه من جملة القدرية « أبو القاسم الكعبي وأحمد بن علي الشطوي ^(١٠) وأبو حفص [المصري] ^(١١) . وقال النظم أيضاً باستحالة بقاء الأعراض ، غير أنه لا عرض ^(١٢)

(١) ز : - . (٢) زك : - . (٣) زك : + تعالى . (٤) أت : فإن . (٥) ز : لم بوجود . (٦) أت : - .

(٧) أت : واستحالاتها . (٨) زك : + رحمه الله . (٩) ز : للأعراض . (١٠) ز : - .

(١١) زك : الشطور . (١٢) في الأصول : أت : البصري ، زك : الضري .

(١٣) أ : غير أن تميده ، ت : غير أن تميده الأعراض .

عنده. إلا الحركة ، وبقاؤها مستحيل عنده ، وأما ^(١) الألوان والطعوم والروائح والأصوات. والخواطر فهي عنده أجسام جائزة البقاء .

وزعمت الكرامية أن جميع الأعراض جائزة البقاء ^(٢) ، وقالوا إن حدوث كل حادث في العالم بقول الله « تعالى له » ^(٣) : كُنْ ، وإرادته ^(٤) لحدوثه ، وعدم كل شيء بقول الله تعالى له ^(٥) : إفْنْ ، وإرادته عدمه . « فإذا خلق جسماً أو عرضاً » ^(٦) بقي إلى أن يريد عدمه ويقول له : افْنْ .

وقال أبو الهذيل : من الأعراض ما يبقى ، ومنها ما لا يبقى ، فالذي لا يبقى : الحركة والإرادة ، والذي يبقى : الألوان والطعوم والروائح والتأليف والحياة والعلم والقدرة . وحكي ^(٧) الإسكافي عنه أن سكون الحي لا يبقى ، وسكون الميت باقٍ ^(٨) . والمشهور ١٠١ عنه أن سكون أهل الجنة وسكون أهل النار في آخر الأمر باقٍ على الدوام . وكان يزعم أن ما يبقى من الأجسام والأعراض إنما يبقى من أجل بقاء لافي محل ، وذلك البقاء هو قول ^(٩) الله تعالى له : ابق .

وقال بشر بن المعتز إن السكون كله باقٍ لا يفنى إلا بخروج الجسم منه إلى الحركة ، وكذا كل لون باقٍ لا يفنى إلا بخروج الجسم منه إلى ضده . وأحال محمد بن شبيب بقاء الحركة والسكون . ١٥

وقال الجبائي وابنه : إن الصوت والآلام والحركات والفكر والإرادات والكراهات والفناء أعراض غير باقية ، وأجازا بقاء الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاعتدال والتأليف والألوان / والحياة والقدرة والعجز والعلوم والاعتقادات . وقال الجبائي : [١٢٢ أ] « السكون الذي يفعله الحي في نفسه وكل ما يفعله في نفسه » ^(١٠) مباشراً غير باقٍ ، وأجاز بقاء الكلام ، ومنع ابنه بقاء ^(١١) الكلام . ٢٠

(١) أ: فأما . (٢) ك: على الهامش . (٣) «...» ك: على الهامش . (٤) ز: يقول الله تعالى وإرادته . (٥) أ: بكل . (٦) ز: بقوله تعالى . (٧) ك: على الهامش . (٨) «...» ز: مكرر . (٩) زك: ويحكي . (١٠) زك: باقية . (١١) ز: . . (١٢) «...» ز: على الهامش . (١٣) زك: من بقاء .

وقال ضرار بن عمرو والنجار^(١) : إن الأعراض - التي هي أبعاد الجسم عندهما - باقية ، وما سواها من الأعراض مستحيل البقاء .

وأجمع العقلاء أنّ العرض لا يجوز أن يبقى ببقاء^(٢) هو معنى زائد على ذات الباقي ؛ إذ قيام المعاني بالأعراض مستحيل لاستحالة قيامها بذواتها وافتقارها إلى محل « تحلّه ، فيستحيل كونها محالاً لأغيارها .

غير أنّ أبا الهذيل^(٣) يقول «^(٤) بأنها تبقى من أجل بقاء لافي محل .

وفي تقرير^(٥) استحالة وجود بقاء غير قائم بمحل ما يبطل كلامه ، لأن البقاء الحادث عرض ، والعرض لا يوجد بدون محل ، كما في سائر أنواع الأعراض ، وقد بينّا قبل هذا ما يوجب بطلان ذلك .

ويقال له : إذا كان البقاء موجوداً لافي محل فاب^(٦) الذي جعل ذاتاً متعيناً أولى بأن يكون باقياً به من ذات آخر سواء ؟ ولم يكن هذا^(٧) بقاءً له دون غيره ؟

ويقال له : إنك أطلقت القول باستحالة بقاء الحركات والإرادات ، فاب^(٨) الذي يمنع الله تعالى من أن يقول لهما : ابقيا ؟ ويُطالب بالفرق بين الحركات والإرادات وبين غيرها^(٩) من الأعراض . ولن يجد سبيلاً إليه .

ويقال للكرامية : إذا قال الله تعالى لذات : ابق ، يبقى^(١٠) ذلك الذات ببقاء أم بلا ١٥ بقاء ؟

فإن قالوا : بلا بقاء ، أحوالوا .

وإن قالوا : يبقى بقاء ، .

قلنا : فالبقاء معنى زائد^(١١) على الذات أم راجع إلى الذات ؟

(١) ز: النجاري ، ت: ضرار بن عمرو النجار . (٢) ز: - . (٣) أت: أبا هذيل . (٤) «...» ز: - .

(٥) ت: تقر . (٦) ز: فافا . (٧) ك: ولم يكن هذا ، ز: ولم يكن فقداً . (٨) ز: فافا :

(٩) ك: غيرها . (١٠) ز: يبقى . (١١) ت: زائداً .

فإن قالوا : معنى زائد على الذات ، فقد انتقادوا للحق وظهر بطلان مذهبهم في القول بجواز اتصاف الأعراض بالبقاء ، لاستحالة قيام الأعراض بالأعراض .

وإن^(١) قالوا : البقاء راجع إلى الذات ، والباقي باق لذاته لا لمعنى - وهو مذهبهم - يُبطل عليهم هذا الكلام بعد هذا إن شاء الله تعالى .

٥ والكلام مع النظام يقع في كون الألوان والطعوم والروائح والأصوات وغير ذلك أعراضاً أو أجساماً^(٢) ، وذلك خارج عن غرضنا ، وقد ذكرنا قبل هذا .

وكذا الكلام مع الضرارية والنجارية يقع في بيان إحالة كون الأعراض أبعاضاً للأجسام .

والكلام مع بقية المعتزلة يقع في أن البقاء هل هو معنى زائد على ذات الباقي أم لا^(٣)

١٠ عندنا هو معنى زائد على ذات الباقي .

وعندهم هو راجع إلى ذاته .

هذا هو محل النزاع لتقدم الإجماع أن الأعراض^(٤) توصف بما كان راجعاً إلى الذات كالوجود والشيئية واللونية والمرضية ، ولا توصف بما كان معنى زائداً^(٥) على الذات .

والدليل^(٦) على أن البقاء معنى زائد^(٧) على ذات الباقي أن الجوهر في أول أحوال وجوده

١٥ غير مستحق للوصف بالبقاء ، انعقد عليه الإجماع بيننا وبين الجمهور من حذاقهم ، حتى قال أبو علي الجبائي : البقاء هو الوجود عن وجود ، وقال أصحاب أبي هاشم : الباقي هو الموجود الذي قد أتى عليه زمان . وحكي مثل هذا القول عن أبي الحسين الخياط رئيس البغدادية من المعتزلة . ويقال بعض^(٨) أصحاب أبي هاشم : الباقي هو الموجود الذي لم يحدث في حال الإخبار عنه بالوجود ، ثم يوصف بعد ذلك بالبقاء .

٢٠ ولولم يكن البقاء معنى زائداً على الذات لما انفك الوصف بالبقاء عن وجود الذات ،

كما في الوجود وعكسه [و] الحركة^(٩) : فإن الجوهر في أول أحوال وجوده لما كان غير

(١) أت : فإن . (٢) ت : وأجساماً . (٣) ز : - . (٤) ت : الأض . (٥) ز : زائد .

(٦) زك : فالدليل . (٧) ت : زائداً . (٨) زك : - . (٩) ك : للحركة ، ر : يعبره .

[١٢٢ ب] موصوف بالحركة ثم اتَّصف بعد ذلك بها ، عَلم أنها / معنى زائد^(١) على الذات ، فكذا البقاء . ولو بطل أن يكون البقاء معني زائداً^(٢) على الذات مع وجود الذات تارة متعرياً عن الوصف به بل^(٣) مستحيل الوصف به ، لبطلت الدلالة على ثبوت الأعراض وصَحَّ مذهب نفاة الأعراض ، وفي^(٤) صحة القول بنفي الأعراض بطلان الدلالة على حدوث^(٥) العالم ، إذ بشوئها^(٦) وتحقق حدوثها نستدل على حدوث^(٧) الجواهر . والذي يحقق هذا أن عبارة القدرية ٥ في إثبات التفرقة بين صفة النفس وبين^(٨) صفة^(٩) المعنى ، أن صفة النفس مألزمه ، ووصف المعنى ما جاز خروجه عنه . وعلى هذا بنوا قولهم بنفي الصفات عن القديم عزَّ ذكره ، وقالوا : لم يجز خروجه عن الوصف بالعلم والقدرة ولزم الوصف بها ، فكانا صفتي النفس دون المعنى . وقد رأينا الجوهر جاز خروجه عن الوصف بالبقاء في أول أحوال وجوده بل وجب ، فتبين أنه صفة معنى على أصلهم أيضاً ، وهذه مناقضة لهم ظاهرة . ١٠

وسأل بعضهم أن تغيّر الجوهر عما كان عليه إنما يوجب التغيّر بوجود معنى زائد على الذات إذا^(١٠) جاز وجود الجوهر متعرياً عن ذلك الوصف أوقائاً ، فأما إذا لم يجز تعريه عنه إلاً وقتاً واحداً ووجب تغيّره في الثاني من حال حدوثه لاحتالة لم يجب به^(١١) حدوث معنى فيه :

قلنا : هذا كلام من لا يدري ما يقول ، وهذا لأن الاتّصاف إما أن يكون لأجل ١٥ الذات ، وإما أن يكون لمعنى ، وإذا وُجد الذات واستحال الاتّصاف عَلم أن الاتّصاف ليس من موجبات الذات ، فعَلم أنه من موجبات المعنى ، لأنّ الذات لو وُجد وانعدم^(١٢) الاتّصاف مع جواز الاتّصاف كان الاتّصاف من موجبات المعنى دون الذات ، فإذا كان الاتّصاف مستحيلاً مع وجود الذات ، كان أولى أن يكون الاتّصاف موجب معنى وراء الذات لا موجب الذات ؛ فيحقق أن الاتّصاف لو كان من موجبات الذات - وقد وُجد^(١٣) الذات واستحال^(١٤) ٢٠ الاتّصاف - لكان فيه القول باستحالة ثبوت الحكم وإن تحققت العلّة ، وهذا ظاهر الفساد .

(١) ز: زائداً . (٢) ز: زائد . (٣) ك: - . (٤) ك: في . (٥) زك: حدث . (٦) ت: ثبوته .

(٧) أ: حدث . (٨) أ: - . (٩) ز: على الهامش . (١٠) زك: إذ . (١١) ز: - .

(١٢) زك: انعدم . (١٣) زك: وحدث . (١٤) ت: فاستحال .

ولو جاز هذا لجاز أن يقوم السواد بذات ويستحيل اتصافه بأنه أسود ، ثم في الزمان الثاني يجب اتصافه به ، وهذا محال لم يقل به أحد من العقلاء ؛ يحققه أن الذات لو لم يوجب وجود الاتصاف في الأول ، ثم في الثاني عين^(١) ذلك الذات الذي لم يوجب الاتصاف واستحال وجود الاتصاف معه أوجب الاتصاف من غير تغيّر ولا حدوث معنى فيه ، لوجب أن يقال إن العجز وإن وُجد في أول أحوال وجوده واستحال اتصاف الذات الذي قام به العجز بكونه قادراً ، يوجب في الثاني كونه قادراً . وكذا الذات الذي^(٢) قام به الجهل يوجب كون الذات في الثاني عالياً وإن استحال اتصافه به في أول الأحوال ، وهذا محال .

ثم يقال لهم : الوصف الذي كان يجوز كون الجوهر متعرياً عنه أوقاتاً ، لم كان وصف المعنى ، لأجل أنه إذا انعدم مع وجود الذات علم أنه ليس من موجبات الذات ، أم لأجل معنى آخر ؟

فإن قال بالثاني كُلف إبرازّه ، ولا قدرة له عليه .

وإن قال بالأول فقد أقر بما يوجب بطلان سؤاله هذا ، وظهر أن لافرق بين جواز التعري وقتاً واحداً وبين جوازه أوقاتاً كثيرة .

ثم يقال : لو كان تغيّر^(٣) الوصف مع جواز بقائه متعرياً عنه يوجب / حدوث معنى ، [١٢٣ أ]
 ١٥ كان تغيّره^(٤) مع استحالة بقائه متعرياً عنه أولى ، ولولا حدوث المعنى الذي يضطر^(٥) إلى تغيّر^(٦) وصفه لجاز وجوده على ما كان عليه قبله .

ثم يقال لهم : إذا استحال كون الجوهر متحركاً أو ساكناً في حال الحدوث ، واستحال بقاؤه عليه متعرياً عنها بعد ، لم يحتج إلى حدوث معنى من أجله صار متحركاً أو ساكناً « في حال الحدوث واستحال بقاؤه عليه متعرياً »^(٧) ، فإذا كان هذا^(٨) مستحيلاً ولم يكن جائزاً عند أهل التوحيد ولم يكن بد من القول بوجود الحركة أو السكون ، دلّ ذلك على تقبّض^(٩) ما قلّته .

فإن قيل : هذا الاستدلال مبني على مقدمة مجحودة ، وهي أنكم ادّعيتم استحالة

(١) ك : غير . (٢) ك : على الهاشمي . (٣) زك : بغير . (٤) زك : بغيره . (٥) أت : اضطر .

(٦) زك : تغيّره . (٧) «...» زك : - . (٨) زك : - . (٩) زك : بعض .

الوصف بالبقاء في حالة الوجود ، وهذا غير مسلم عند الكرامية ؛ فإنهم يزعمون أن الجوهر في أول أحوال وجوده موصوف^(١) بالبقاء كما هو موصوف بالوجود ، وإلى هذا القول يذهب عبّاد الصيري^(٢) صاحب هشام بن عمرو^(٣) من جملة المعتزلة ، كذا حكى عنه الكعبي في المقالات .

قلنا : إن المخالفين لنا في المسألة^(٤) من رؤساء المعتزلة سلّموا لنا هذا الذي بنينا عليه

٥

على ما مرّ ، فتكلّمنا معهم بناء على تسليمهم ..

فأمّا الكرامية والصيري^(٥) فإنّا نقول لهم : هذا منكم جحد الضروريات وإنكار البدائيه وخرق إجماع أهل اللسان قاطبة ؛ فإنهم يستجيزون أن يقولوا : وُجد كذا ولم يبق ، ولو كان^(٦) البقاء راجعاً إلى الذات كالوجود لكان قول القائل : وُجد ولم يبق ، كقول القائل : وُجد ولم يوجد ، وحيث عدّ هذا تناقضاً دون الأول دلّ على بطلان هذا الرأي المسترذل الحديث ، وكذا الناس يقولون في الدعاء : أبغاك الله ، ولا يستجيز أحد أن يقول لآخر : ١٥ أوجدك الله . ولو كان اللفظان في الحقيقة راجعَيْن إلى شيء واحد لما^(٧) امتنعوا عن إطلاق أحدهما مع الإطباق على إجازة إطلاق الآخر . وكذا الباقي والدائم من جملة الألفاظ^(٨) المترادفة ، ثم انعقد الإجماع على استحالة إطلاق لفظة^(٩) الدائم ، فكذا الباقي^(١٠) .

ويدل على صحة ما ذهبنا إليه وبطلان ما ذهب إليه الخصوم أن الباقي لو كان باقياً لنفسه أو لالمعنى^(١١) أكثر من ذاته ، لكان وجوده واجباً بعد حدوثه ، لأن كونه باقياً من ١٥ مقتضيات ذاته ، وما وجب وجوده لم ينتف بحدوث^(١٢) ضده ؛ كالقديم سبحانه وتعالى لما وجب وجوده في كل حال لا يحدث فيه ضده ، لم يصحّ أن يكون له ضدّ يوجب عدمه .

فإن قيل : إنّما استحال عدم القديم لوجود ضده لاستحالة^(١٣) كون الضدّ مقدوراً عليه ، لأنّ ما لم يكن مقدوراً في نفسه لم يكن له ضدّ يوصف به^(١٤) .

(١) زك : موصوفاً . (٢) زك : الضري . (٣) ز : عمر . (٤) ز : لثاني المسألة . (٥) زك : والضري .

(٦) ز : وجد كذا ولم كان . (٧) ز : - . (٨) ز : ألفاظ . (٩) زك : لفظ .

(١٠) زك : + والله الموفق . (١١) ز : معنى . (١٢) ز : بحدوثه . (١٣) زك : لاستحال .

(١٤) زك : - .

أبو المعين التنفي

قلنا لهم : إما استحال أن يكون له ضد مقدور عليه لقادر لوجوب^(١) بقائه ؛ لولا ذلك لتصور وجود ضده . وهذا من الزام على الجبائي وابنه ؛ إذ من مذهبها أن عدم الأعراض بطريان أضرادها عليها ، وعدم الجواهر بإيجاد الله تعالى الفناء^(٢) لافي محل ، وهو عرض مناف مضاد لجميع الجواهر « فتفتي الجواهر » لوجود ضدها ، ولا تنفي الجواهر مالم يوجد الفناء المضاد لها ، ولهذا أنكرا قدرة الله تعالى - تعالى الله عما يقول^(٣) الظالمون المبتطلون علواً كبيراً - على إفناء بعض الأجسام والجواهر مع بقاء بعضها ، لأن الفناء لو لم يوجد لما تصور^(٤) عدم جوهر ما ، ولو وجد لكان ضداً لجميعها فينفي الجميع^(٥) .

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن البقاء لو لم يكن معنى زائداً على الذات ، وكان الباقي باقياً لذاته ، / وكان العرض باقياً لذاته ، لما تصور عدمه ، لأن عدمه لا يخلو : [١٢٣ ب]

١٠ إما أن يكون يخلق فناء فيه فينعدم في الثاني من خلق الفناء فيه ، كما ذهب إليه محمد بن شبيب وأبو العباس القلانسي وكثير من المتكلمين ، وهو اختيار الشيخ^(٦) الإمام أبي منصور الماتريدي^(٧) رحمه الله في عدم الأجسام ، وهذا محال في الأعراض لأنها لا تقبل عرضاً آخر ليوجد فيها الفناء .

١٥ وإما أن يكون يقطع [البقاء]^(٨) عنه فينعدم في الثاني ، كما هو مذهب ضرار بن عمرو ، وهو اختيار أبي الحسن الأشعري وأبي القاسم الكعبي ؛ فإن من مذهب هؤلاء أن البقاء عرض حادث في الأجسام لا يبقى بنفسه بل يتجدد ساعة فساعة ، فإذا أراد الله تعالى إفناء الجسم قطع عنه البقاء فلم يخلقه فيه فينعدم . والعرض ليس بمحل^(٩) لخلق البقاء فيه ليقال إنه إذا لم يخلق فيه البقاء^(١٠) في الثاني انعدم ، فلم يتصور الفناء بهذا الطريق على مذهب هؤلاء .

٢٠ وإما أن يكون يقطع الألوان والأكوان^(١١) كما ذهب إليه أبو بكر الباقلاني من متأخري

(١) ز: كوجوب . (٢) ز: بإيجاد الله تعالى إلينا . (٣) «...» ك: على الهامش .

(٤) زك: قدرة الله تعالى عما يقول . (٥) ز: تصور ، ك: لها قصور . (٦) زك: + والله الموفق .

(٧) زك: - . (٨) أت: - . (٩) في الأصول: أت: الفناء ، زك: - . (١٠) أ: محل . (١١) ز: - .

(١٢) أت: الأكوان والألوان .

متكلمي أهل الحديث ، لأن هذا لن يتصور إلا في الأجسام التي تحملها الألوان والأكوان .

وإنما أن يكون بطريان ضده عليه بأن يطرأ عليه ضده فيعدمه ، وهذا هو مذهب هؤلاء المخالفين لنا من المعتزلة في المسألة ، وهذا محال ، لأن هذا الضد القائم الثابت المتقرر في الحل ليس بأولى بالعدم من الضد الطارئ الحادث آنفاً . ولا معنى لقول بعض أغبيائهم إن الحدوث أقوى من البقاء ، لأن هذا ليس بأولى ممن يقول : البقاء أقوى من الحدوث . ٥

ثم الدليل على أن الباقي أقوى من الحادث في الوجود أن الباقي لم يتعلق وجوده بقدرة يصح منع القادر منه ويتوهم ذلك فيه ، والحديث يتعلق وجوده بقدرة يصح منع القادر منه ويتوهم ذلك في الجملة . والدليل عليه أن الباقي واجب الوجود في حال طريان ضده عليه ، والحادث جائز الوجود في حال حدوثه ، ولا شك أن واجب الوجود أقوى في الوجود من جائز الوجود ، على أن قوته ليس بأكثر من وجوده ، ولا وجود للحادث قبل حالة الحدوث ، فعدمه^(١) قبل حدوثه لا يكون موجباً قوته في وجوده ، والباقي له وجود قبل وجوده في هذه الحالة التي حدث فيها الضد ، فوجوده قبل وجوده يوجب قوته في وجوده . والذي يقرر هذا أن العرض الحادث يرفع^(٢) الثابت المتقرر ، والباقي يرفع^(٣) ما لم يتقرر بعد ولم يثبت^(٤) . ولا شك أن رفع ما لم يثبت أسهل من رفع^(٥) ما تقرر ، فكان رفع الثابت المتقرر لما لم يثبت بعد أولى ، في عقل من له عقل ، من رفع ما ليس بثابت في نفسه لما هو ١٥ ثابت متقرر^(٦) .

والذي يقطع شغب هؤلاء الجهلة^(٧) أن يقال لهم : « إن الطارئ متى »^(٨) يوجب عدم الباقي ، [أ] قبل وجوده : « أم في حال وجوده أم بعد ما وجد ؟

[و] لا جائز أن يقال : يوجب عدم الباقي قبل وجوده »^(٩) لأنه قبل وجوده معدوم ، والمعدوم لا يوجب عدم الموجود^(١٠) ، فكان انعدام الباقي قبل وجود الطارئ لعلته سوى وجود الطارئ .

(١) زك : مقدمه . (٢) ز : يدفع . (٣) أزت : يدفع . (٤) أ : ولم يثبت بعد . (٥) ت : دفع .

(٦) زك : + والله الموفق . (٧) ز : الجملة . (٨) « ... » ت : . . . (٩) « ... » ت : . . .

(١٠) زك : الوجود .

ولا جائز أن يوجب عدمه في حال وجوده ، لأننا نقول : يوجد في هذا المحل أم لا في محل « أم في محل »^(١) آخر ؟

فإن قال : يوجد في هذا المحل ، « فهذا محال ، لأن وجوده في هذا المحل »^(٢) قبل ارتفاع الأول عن المحل محال ، لأنه يوجب [بقاء]^(٣) الضدين في الوجود ، / وإذا التقيا في الوجود لم يكونا ضدين . ٥

وإن وُجد^(٤) لا في محل ، « فوجود العرض لا في محل »^(٥) محال أيضاً ، ووجوده لا في محل هذا الضد لا يوجب عدمه ، لأن وجود ضد^(٦) لا في محل ضده لا يوجب عدم ضده .

وإن وُجد في محل آخر فذاك لا يوجب عدم العرض الباقي ؛ لأن السواد الموجود في محل لا يوجب عدم البياض الثابت في محل آخر إلا^(٧) أن ينتقل إلى هذا المحل ، ولا يتصور انتقاله^(٨) إلى هذا المحل لاستحالة الانتقال من محل إلى محل على الأعراض ، ولأن هذا العرض الطارئ عندهم علة لانعدام الباقي ، ومن أصلهم أن العلة تكون سابقة على المعلول ، فيكون وجود الطارئ سابقاً على انعدام الموجود ، ثم لا يوجب عدمه ما لم ينتقل إليه لما مر ، فينتقل إليه ثم يعدمه في الثاني ، فيؤدي إلى اجتماع الضدين في محل الضد الأول . ١٠

ولا جائز أن يوجب عدمه في الثاني لأننا نقول : وُجد في أي محل حتى يوجب عدم العرض الباقي عن المحل في الثاني ؟ ويُقسم الكلام ويُبطل كل قسم على ما ذكرنا في الفصل المتقدم^(٩) . ١٥

ولأنه لو جاز وجودهما جميعاً^(١٠) في زمان واحد جاز أيضاً في الثاني والثالث ؛ إذ ليس تنافيهما في الثاني أولى من تنافيهما في الأول ، ولأن عدم الباقي في الثاني لوجود ضده ليس بأولى من عدم ضده في الثاني لوجوده ، والحالة الثانية لكل واحد منها حالة البقاء .

فثبت بما قررنا أن العرض لو كان باقياً لذاته لما تصور عدمه ، وحيث رأينا تعاقب ٢٠

(١) «... ز: - . (٢) «... زك: - . (٣) في الأصول : البقاء . (٤) زك : وجدا .

(٥) «... زك: - . (٦) زك : ضده . (٧) زك : إلى . (٨) ك : مصححة على الهامش .

(٩) زك : الأول المتقدم . (١٠) أت : - .

تبصرة الأدلة

الأعراض المتضادة على الحال مشاهدة^(١) ، علمنا بطلان قولهم ضرورة ، إلا أن يحددوا عدم الأعراض وأدعوا فيها الظهور والكون ، فيلتحقون حينئذ^(٢) بإخوانهم الدهرية^(٣) ، وبطلان ذلك قد مر ، مع^(٤) أنهم لا يتجاسرون على إظهار ذلك خوفاً من معرة السيف .

وكذا على مذهبهم لا يمكن القول بانعدام الأجسام ، اذ من مذهب من تناظرهم من الجبائية والبهشية أن انعدام الأجسام لا يكون إلا بحدوث الفناء ، وهو عرض حادث « لافي محل »^(٥) ، ٥ مضاد للأجسام والجواهر ، فيوجب عدمها في الثاني ، وحدوث العرض لافي محل مستحيل ، ولا طريق للإعدام عندهم إلا هذا ، فإذا تعذر القول بجواز انعدام الأجسام والجواهر والأعراض جميعاً ، ولهذا أحال الجاحظ منهم عدم الأجسام ، وأجمع العقلاء سوى الجاحظ أن كل موجود يتمتع عليه العدم فهو قديم ، فصار قولهم مؤدياً إلى القول بقدم العالم .

واعتراض^(٦) الكرامية على هذا الدليل - أن العرض وإن كان باقياً لذاته ينعدم بقول^(٧) ١٠ الله تعالى له : أفن - باطل أيضاً ، لأن من مذهبهم أن الله تعالى متى قال للباقي : افن ، ينعدم في الثاني . وهذا فاسد ، لأن وجود الباقي مع قول الله^(٨) له^(٩) : افن ، « لما جاز زماناً »^(١٠) واحداً ولم يتنافيا ، جاز في أزمنة كثيرة ، وليس التنافي^(١١) : في الثاني والثالث بأولى منه في الأول .

ويقال للجبائي وابنه : إذا كان الباقي باقياً لذاته فما الذي منع من القول بجواز بقاء ١٥ الأصوات والآلام والحركات والفكر والإرادات والكراهيات والفناء ؟

وكذا يقال لأبي هاشم : ما الذي منع من القول بجواز بقاء الكلام ؟

ونحذر^(١٢) هذا ونقول : ما لا يصح حدوث شيء فيه^(١٣) أوله أو به ، لم يصح تغير

الوصف عليه بعد الوجود ، / كهذه الأعراض التي وافقتونا على استحالة القول ببقائها ، ولو [١٢٤ ب]

قلنا ببقاء الأعراض لتغير الوصف عليها لما بينا أنها في حالة الحدوث ليست بموصوفة ٢٠ بالبقاء .

(١) أت : شاهدة . (٢) زك : - . (٣) زك : + لعنهم الله . (٤) ز : - . (٥) « ... » ت : - .

(٦) زك : واعتراض . (٧) زك : لقول . (٨) أزك : + تعالى . (٩) أت : - . (١٠) « ... » ت : - .

(١١) ز : من التنافي . (١٢) زك : ويجوز . (١٣) زك : في .

ولا معنى لقول^(١) البهشية إن الكلام إنما لا يبقى^(٢) للحاجة إلى قطعه وإتباعه
بجنسه^(٣) على صورة النظم والتأليف ، لأن ما يتبعه إذا لم يكن ضدًا له حاصلًا^(٤) في محله
لا يوجب النع من بقاءه ، ولأن العلة المانعة^(٥) عن بقاءه لو كان هذا لكان يجوز بقاء الحرف
الواحد ومع ذلك لا يجوز ؛ دلّ أن المعنى^(٦) المانع ما ذكرنا من استحالة قيام البقاء به فيشاركه
جميع ما يستحيل ذلك عليه ، ولأن الحكميات هي التي تتغير^(٧) بالحاجة وعدم الحاجة
لمعنى^(٨) ، لا الحقائق ، بل يجب^(٩) النظر فيها إلى حقيقة^(١٠) ما يوجب التغير أو الوجود أو
العدم^(١١) . فإذا هذا التعليل منه جهل^(١٢) مفرط^(١٣) .

ثم نذكر أسئلتهم التي يعولون^(١٤) عليها في إبطال قولنا :

فن ذلك قولهم إن الباقي لو كان باقياً بقاء^(١٥) ، لم يخل البقاء من أن يكون حادثاً في
١٠ حال حدوثه أو في الثاني ؛ فإن حدث في حال حدوث الجوهر وجب أن يكون باقياً فيه
لوجود البقاء له ، وإن كان حادثاً في الثاني لم يبق به من الأول إليه .

والجواب عنه أنّ هذا سؤال مأخوذ من سؤال الملحدّين في نفي الأعراس ، وهو
قولهم : لو كان الجسم متحركاً بمركبة ، لم تخل [حركته]^(١٦) من أن تكون حادثة وهو في
المكان الأول ، أو تكون حادثة وهو في المكان الثاني . فإن حدث الحركة والجسم في المكان
١٥ الأول لكانت الحركة موجودة والجسم ليس بمتحرك ولم يجب خروجه عن مكانه لوجودها ،
وإن حدثت وهو في المكان الثاني استغنى بكونه فيه عن حركة ينتقل بها إليه .

ثم من أصحابنا من أجاب عن السؤالين جميعاً بجواب واحد وسوى بين الحركة والبقاء
وقال : إن الحركة تحدث والجسم في المكان الثاني ، والبقاء يحدث في الوقت الثاني ؛ وإنما
كان كذلك لأن المتحرك إنما يكون متحركاً بخروجه^(١٧) عن الأول وكونه في الثاني واحتاج
٢٠ إلى حدوث الكون فيه ، لأن خروجه عن الأول نفي لكونه فيه ، ولا يحتاج إلى الكون في

(١) ز: لقوله . (٢) ز: لا ينفي . (٣) أ: بجسمه . (٤) ت: خاصة لا . (٥) ت: السابقة .

(٦) أ: على الهاش ، ز: . . (٧) ز: تعتبر . (٨) أ: على الهاش ، ت: المعنى . (٩) أ: تحت .

(١٠) أ: . . (١١) ز: أو إلى الوجود والعدم . (١٢) أ: . . (١٣) ز: + والله الموفق .

(١٤) ت: زك: يقولون . (١٥) ت: . . (١٦) في الأصول: حركتها . (١٧) ز: لخروجه .

تبصرة الأدلة

مكان ليس بكائن فيه . وهذا المذهب في الحركة مذهب أبي الهذيل وجاعة من المعتزلة ، وإليه ذهب الأشعري . والباقي يكون^(١) باقياً في الوقت الثاني ، واحتاج إلى البقاء فيه ، وليس ببقاء عن الأول إلى الثاني به ، وإنما يكون محدثاً في الأول غير باق ، ثم يكون باقياً في الثاني بحدوث البقاء فيه .

ومنهم من فرق بين الحركة والبقاء ، وأجاب عن سؤال الحركة : إن الحركة ليس باسم لعرض واحد ، بل هو اسم لعرضين ، وهما كونان : أحدهما في المكان الأول ، والآخر في المكان الثاني ، فما لم يوجد الثاني لا يكون متحركاً ، فلا تكون الحركة موجودة في المكان الأول ولا في الثاني ، بل تتم في الثاني .

وإليه ذهب ابن الروندي^(٢) في آخر عمره ، وهو مذهب أبي العباس القلانسي وجاعة من المتكلمين ، نبين^(٣) ذلك بعد هذا إن شاء الله تعالى .

وكثيراً ما يذهب إليه الشيخ أبو منصور الماتريدي^(٤) ، وأكثر عباراته في هذا أن الحركة زوال ، والسكون قرار . وهو عند التحقيق ميل^(٥) إلى المذهب الأول ؛ إذ الزوال كون واحد وهو الحاصل في المكان الثاني ، إذ به زال عن الأول ، وكذا^(٦) القرار كون واحد ؛ إذ به صار مستقراً . ولو كان السكون^(٧) كونين ، « وكذا الحركة ، لما تصوّر كون ذات مامتحركاً ولا ساكناً لاستحالة وجود كونين^(٨) » في حالة واحدة^(٩) . فإذا لا يوجد في كل حال إلا كون واحد ، غير أنه إن^(١٠) كان قبله كون آخر في مكان آخر كان الكون الثاني زوالاً ، وإن كان قبله كون آخر في هذا المكان فهو قرار . وأما^(١١) في البقاء فهو اسم لعرض واحد وهو الدوام واستمرار الوجود ، ولن يوجد إلا^(١٢) في الثاني ، « ولا يكون باقياً في الوقت الأول بل يكون باقياً في الثاني^(١٣) » .

[١٢٥ أ]

وَمَا سَأَلُوا قَوْلَهُمْ^(١٤) : إن الجسم لو كان باقياً ببقائه يُخلق له لجاز أن يكون / موجوداً ٢٠

(١) أت: بكونه . (٢) ز: الراوندي . (٣) زك: يتبين . (٤) ز: أبي . (٥) ت: أك: . .

(٦) ك: عند الحققين مثل . (٧) أ: فكذا . (٨) ت: الكون .

(٩) «...» ز: . ك: على الهاشمي بخط مختلف . (١٠) ز: واحد . (١١) ز: . . (١٢) زك: فأما .

(١٣) ت: ولن يوجد الأول . (١٤) ز: . ك: على الهاشمي بخط مختلف . (١٥) ز: عن قولهم .

وقتین وأكثر ولا یُخلق له البقاء ویُخلق فیہ من جنس العرض الذی كان موجوداً فی حال الحدوث ، فیوجد^(١) أوقاتاً غیر باق .

والجواب عنه أن یقال : إذا استحال وجوده وقتین لا یوصف بالبقاء ، استحال ألا یُخلق فیہ^(٢) المعنى الذی من أجله صحّ الوصف له به^(٣) ؛ كالجسم لما استحال تعرّیه عن الأعراض استحال وجوده وقتاً ولا یُخلق فیہ شیء منه .

ثم یعكس علیهم هذا السؤال فیقال : لو كان الجسم باقیاً لنفسه أو لالنفسه أو لالمعنى^(٤) ، لجاز أن یكون^(٥) موجوداً وقتین غیر موصوف بهذا الوصف . ولما استحال ذلك عند من نفى البقاء ، بطل ما أوردوه من السؤال .

وما سألو عنه قولهم : إن الجسم لو كان باقیاً ببقاء یقوم به لم یكن نفسه مقدوراً للقديم « باقیاً » . ١٠

والجواب عنه أن من نفى البقاء لم یجعل النفس مقدوراً للقديم «^(٦) بوصف البقاء أيضاً . ونزید علیہ بأن نقول : لا یكون مقدوراً له فی حال الوجود ، لأن القدرة عندهم لاتتعلق بالوجود .

ثم یقال لهذا السائل : لو كان المتحرك متحركاً لمعنى لم یكن الجسم مقدوراً للقديم متحركاً . ١٥

فإن قال : القدرة على تحريكه قدرة على خلق الحركة له .

قيل له : .والقدرة على إبقائه^(٧) قدرة على خلق بقاءه^(٨) .

فإن قال^(٩) : إنكم تقولون إن علم الله تعالى باق ، وكذا^(١٠) سائر صفاته ، وقيام صفة البقاء بها مستحيل .

٢٠ والجواب : إنا یتنا أن علم الله تعالى عند قدماء أصحابنا غیر موصوف بالبقاء ، فلم یتوجّه علیهم الإلزام .

(١) أت: ویوجد . (٢) ز: - . (٣) أ: للوصف به . (٤) زك: ولا لمعنى . (٥) ت: یلون .

(٦) «...» ز: - ، ك: على الهامش بخط مختلف . (٧) ز: البقاء . (٨) زك: + والله الموفق .

(٩) زك: قالوا . (١٠) زك: وكذلك .

وعند الأشعري كان الله ^(١) باقياً بصفاته ، فكان بقاءه بقاءً لصفاته ^(٢) .

والمحققون من أصحابنا يقولون إنّ علمه تعالى علمٌ للذات ، بقاءً لنفسه ، فلم يكن باقياً بدون البقاء . وقد استقصينا الكلام فيه وتقصينا ^(٣) عن عهدة ما يتوجّه عليه من ^(٤) الإشكال في مسألة الصفات ^(٥) .

- وإذا ثبت أنّ الاستطاعة التي يتعلق بها وجود الفعل عرض ، وهو مستحيل البقاء ، ٥
فنقول ^(٦) : إن القدرة لما كانت غير قابلة للبقاء - وساعدتنا عليه كثير من المعتزلة ، وأثبتنا ذلك بالدليل على من أبى القول به - فلو كانت هي متقدمة على الفعل ، ولا بقاء لها إلى الثاني من الأوقات ، كانت عذماً وقت ^(٧) وجود الفعل ، فيوجد الفعل ولا قدرة ، وهي لاتنعدم ^(٨) عن يجوز قيامها به إلا ^(٩) عما يصادها وهو العجز ^(١٠) . ومن ^(١١) انعدمت قدرته يستحيل انضافه بكونه قادراً ^(١٢) ، ومن قام به العجز يستحيل ألا يكون عاجزاً . فعلى هذا ١٠
التقدير ^(١٣) يكون الفعل مستحيل الوجود من القادر ، واجب الوجود من العاجز . ومن هذا قوله فهو قد أصيب ^(١٤) بعقله ولم يشعر ؛ يحقّقه أن الفعل لو جاز وجوده ^(١٥) مع انعدام القدرة ، بل وجب ، وهي لاتنعدم ^(١٦) إلا إلى عجز ، واستحال وجوده مع وجودها ، لكانت ^(١٧) القدرة هي العجز ، والعجز هو القدرة ؛ فإننا لا نعرف العجز إلا بأن يستحيل معه الفعل ، والقدرة إلا بأن يجب لها الفعل ويثبت . ١٥

- ثم يقال لهم : لما كان الفعل متصوّر الوجود مع انعدام القدرة ، بل واجب الوجود في هذه الحالة ، فأى فائدة لوجود القدرة وأي ^(١٨) حاجة إليها وأي أثر لوجودها سابقة على الفعل ولا تعلق له بها « ويجب وجوده مع عدمها ؟ فقولوا : لا قدرة البتة ، إذ لا يقول بوجودها من يقول إلا لضرورة حصول الفعل بها » ^(١٩) ، فإذا كان يستحيل وجوده بها ويجب وجوده مع عدمها أو مع ثبوت ضدها ، كان القول بنفيها أصلاً أحق وأصوب . ٢٠

(١) أُرِيت : + تعالى . (٢) زك : الصفات . (٣) ز : وتفصلنا . (٤) ت : - .

(٥) زك : + والله للوفيق . (٦) ك : + وبالله التوفيق ، ز : + وبالله تعالى التوفيق . (٧) ت : وفيه .

(٨) ت : تتقدم . (٩) زك : إلى . (١٠) ز : العجزة . (١١) ز : من . (١٢) ز : - .

(١٣) ت : التقرير . (١٤) ز : أحيب . (١٥) ك : وجود . (١٦) ت : لاتتقدم . (١٧) أ : فكانت .

(١٨) ت : فأى . (١٩) «...» زك : - .

ثم نقول : لما كانت القدرة المحدثة ناقصة^(١) ولم يكن بد من وجود الآلات والأسباب لتكمل هي ؛ إذ الآلة أعدت لتكامل القدرة الناقصة ، ولهذا استحال^(٢) أن يكون الله تعالى فاعلاً بالآلة لأن قدرته كاملة غير ناقصة فكانت مستغنية عما تكمل به^(٣) . ثم لو^(٤) جاز وجود الفعل مع انعدام حقيقة القدرة ، جاز أيضاً مع انعدام ما أعدت تنبأ لها ، فيقبض الإنسان حال عدم^(٥) اليد ، ويمشي حال عدم الرجل ، ويقطع حال عدم السكين . وحيث استحال ذلك - وإن كانت هذه الآلات موجودة قبل « ذلك بلا فصل - فكذا في حقيقة القدرة . وفساد هذا مما لا يخفى »^(٦) / على من رزق أدنى لب ، فكذا هذا^(٧) .

[١٢٥ ب]

والذي يقرر ذلك أن القدرة لو لم يكن بها فعل وهي موجودة^(٨) ، ويكون بها^(٩) فعل وهي غير موجودة ، فيكون سبب وجود الفعل عدم القدرة لوجودها ، فيصير القول به قولاً بوجود الفعل بعدم القدرة ، فيكون الفعل^(١٠) دليلاً على أن ليس الفاعل بقادر « ولا على »^(١١) أنه قادر . وبالفعل^(١٢) استدلو على^(١٣) أن الله تعالى قادر ، فبطل موضع الاستدلال بالشاهد ووقع على العكس ، وكان ينبغي أن يستدل بوجود الفعل على أن الفاعل ليس بقادر ، وفيه بطلان القول بالتوحيد .

ولأن القدرة إذا كانت لاتنفع وهي موجودة ، فوجودها وقت الوجود وعدمها بمنزلة ، فكانت^(١٤) أولى ألا تنفع وهي معدومة ، وفي ذلك لزوم القول بالفعل من غير القدرة وإهدارها^(١٥) ، وهذا محال ؛ يحققه أنها إذا لم تكن موجودة وقت الفعل فلا فرق بين قدرة توجد قبل الفعل وبين قدرة توجد بعد الفعل لاستوائها في العدم وقت الفعل ، والقول بكونها بعد الفعل محال ، فكذا هذا .

وبما يبين سفه المعتزلة وجهلهم بالحقائق أن الفعل لو كان يقع ولا قدرة عليه للفاعل وقت وقوعه ، لكان وقوعه عن اضطرار ؛ ألا يرى أنه لو وقع بعد ارتفاع^(١٦) صحة الآلات

(١) ناقصة . (٢) يكمل . (٣) ت : - . (٤) زك : - . (٥) ت : - .

(٦) «...» ز : مكرر . (٧) زك : + والله الموفق . (٨) ز : - . (٩) ت : لها . (١٠) أ : للفعل .

(١١) «...» زك : - . (١٢) زك : بالفعل . (١٣) ك : على الهامش . (١٤) زك : وكانت .

(١٥) ز : وإهدائها ، ك : وأهداها . (١٦) ز : ارتفاعه .

لكان واقعاً عن^(١) اضطرار ؟ فكذا هذا ، بل أولى^(٢) ؛ إذ حصول الفعل بالقدرة ، دون صحة الأسباب .

ثم إن المعتزلة صَيَّروا العبد بهذا الفعل الواقع عن^(٣) اضطرار وليّاً لله^(٤) تعالى وعدوا له ، وهذا هو القول بالجبر .

- ثم « إنهم إن »^(٥) لم يجعلوه وقت الفعل مأموراً منهياً^(٦) بهذا الفعل فقد أخرجه^(٧) عن كونه طاعة ومعصية ، وفاعله عن كونه مطيعاً وعاصياً ، وفيه إبطال الأوامر والنواهي ورفع الشرائع وإزالة الحِلِّ والحُرمة ، وهذا خروج عن المِلَّة ودخول في قول منكري الشرائع وإبطال العداوة والولاية ، وفيه وصف الله تعالى بكونه ظالماً بتعذيبه^(٨) على فعل من هذه الأفعال . وإن جعلوه وقت الفعل مأموراً منهياً فقد وصفوا الله تعالى بالسفه حيث أمر بما كان العبد مضطراً إليه عاجزاً عنه أو نهى عنه^(٩) .
- ١٠

والذي يقرّر هذا أنّ العبد لو كان مأموراً بالفعل أو منهياً عنه وقت وجود القدرة - والفعل عنه في تلك الحالة مستحيل - لكان مأموراً بما يستحيل وجوده ، منهياً عما يمتنع^(١٠) بثبوته ، وهذا محال . وإن كان مأموراً وقت القدرة ليفعل بها في الثاني ، لم يكن للحال مأموراً ، لأن من أمر أن يفعل غداً لم يكن للحال مأموراً ، فلم يكن هو مأموراً وقت وجود القدرة ، ولا وجه إلى أن يكون مأموراً وقت وجود الفعل ، إذ لا قدرة له في تلك الحال . وتكليف من^(١١) لا قدرة له محال ، وكذا النهي على هذا . فبطل على أصلهم الأمر والنهي وارتفع الحِلُّ والحُرمة وزالت الشرائع بأسرها واستحال التكليف ، وحصل الوعد والوعيد على العبث ، والثواب والعقاب على السفه . ومن هذا قوله فهو واقع في أقبح كفر وأشنع قول ، وبالله العصمة عن كل قول هذا عقباه .

- ثم العجب من وقاحة المعتزلة وقلة حيائهم حيث ينسبون إلى الجبر من يقول إن ٢٠ المكلف يفعل^(١٢) عن قدرة لا عن عجز ، ويسمّون أنفسهم « القائلين بالاختيار مع زعمهم أن

(١) أت: على . (٢) زك: بل أحق . (٣) أت: علي . (٤) ز: الله . (٥) «...» زك: - .

(٦) ت: مكورة ، ز: نهياً . ك: مهياً . (٧) أت: أخرجوا . (٨) ك: بتعديته .

(٩) زك: + والله للوفيق . (١٠) زك: يمنع . (١١) زك: ما . (١٢) أت: التكليف بفعل .

لا قدرة للفاعل على فعله ، ويسمّون أنفسهم «^(١) أهل العدل^(٢)» مع زعمهم أنّ الله تعالى يعذب العباد على أفعال لا قدرة لهم عليها ، ويكلفهم بأفعال لا تعلّق لها باستطاعة المكلف بوجه من الوجوه ، ويسمّون القائلين إنه تعالى لا يعذب أحداً^(٣) على فعل لا قدرة له عليه ولا يأمره^(٤) بذلك ولا ينهيه عنه ، أهل التجوير ، وهذا غاية الوقاحة أو نهاية الجهل والغباوة . ولهذا
 ه الحرف كان بعض المحققين من أهل السنّة يسمّي المعتزلة مجبرة ، / وكثيراً ما كان^(٥) يقول : [١٢٦ أ]
 قالت المعتزلة المجبرة : كذا^(٦)

فإن قالوا : إنّ هذا كله إنّما يستقيم أن لو كانت القدرة وقت الفعل منعدمة^(٧) ، ونحن لا نقول بذلك ، بل نقول إنّها موجودة وقت الفعل أيضاً .

قيل لهم : إنّها إذا وجدت قبل الفعل تنعدم في الثاني الذي هو وقت حصول الفعل
 ١٠ لضرورة استحالة بقائها .

فإن قالوا : لانسلم أنّ بقاءها مستحيل ، بل هي باقية إلى وقت وجود الفعل ،
 « فيكون وجود الفعل »^(٨) بقدرة موجودة ، ويكون التكليف ثابتاً والفاعل قادراً .

قيل لهم : قد أقمنا الدلالة على استحالة القول ببقاء الأعراض ، وإذا استحال بقاؤها ولم
 تبق ، كانت منعدمة في الثاني من زمان وجودها ، وذلك هو زمان وجود الفعل .

فإن قالوا : إنّ انعدمت تلك القدرة إلّا أنّ قدرة أخرى تحدث عقبيها ، إذ القدر^(٩)
 تحدث تباعاً في الصحيح السليم .

قيل لهم : تلك القدرة التي توجد^(١٠) في الثاني أهي عندكم قدرة هذا الفعل « أم قدرة
 فعل آخر »^(١١) يتعقبها ؟ وهل يجوز وجود هذا^(١٢) الفعل « في الثاني »^(١٣) بهذه القدرة
 الموجودة في الثاني ؟

فإن قالوا : هي قدرة هذا الفعل ويجوز وجود الفعل بهذه القدرة المقارنة له^(١٤) في

(١) «...» ك : على الغامض . (٢) أت : عدل . (٣) ز : أحد . (٤) ز : ولا يأمر . (٥) زك : . .

(٦) زك : . . (٧) ز : متقدمة : (٨) «...» ت : . . (٩) زك : القدرة .

(١٠) ز : تلك القدرة الموجودة . (١١) «...» زك : . . (١٢) زك : . . (١٣) «...» زك : . .

(١٤) ك : . .

الوجود ، فقد تركوا مذهبهم حيث جعلوا الفعل حاصلًا بالقدرة المقارنة له في الوجود ، وبقيت القدرة السابقة على الفعل فضلًا لفائدة « في وجودها ولا تعلق لها بفعل ما البتة ، وهذا محال ، فساعدوا أهل الحق في الحقيقة وأثبتوا زيادة لفائدة »^(١) فيها ، فلم يحصلوا من المخالفة إلا على^(٢) سفه .

وإن^(٣) قالوا : لا يجوز^(٤) وجود الفعل في الثاني بهذه القدرة المقارنة له ، بل وجوده هـ بالقدرة المتقدمة ، وتلك القدرة الموجودة في الثاني لفعل يوجد في الثالث لا لفعل يوجد مقارنًا لها .

قيل لهم^(٥) : إذا كانت هذه القدرة^(٦) الثانية لفعل آخر لاهذا الفعل ويستحيل تعلق الفعل المقارن لها بها ، بل تعلقه بالقدرة الأولى وحصوله بها لا بهذه ، كان^(٧) وجود هذه القدرة في حق الفعل وعدمها بمنزلة ، إذ القدرة على فعل لا توجب زوال العجز عن فعل ١٠ آخر ، ولزومك جميع ما الزمنانك ولا تخلص لك عنه^(٨) بوجه من الوجوه .

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن الخصوم ساعدونا^(٩) على استحالة وجود الفعل بقدرة متقدمة عليه بأوقات كثيرة ، فكذا^(١٠) يستحيل وجوده بقدرة متقدمة عليه بوقت واحد لاستوائها في العدم وقت الفعل ؛ ألا يرى أن البطش بيد كانت ثم انعدمت محال^(١١) وإن اتصل وجود الفعل بزمان وجود اليد إذا كانت منعدمة وقت الفعل ؟ كما أنه محال في ١٥ زمان وجد بعد زمان انعدام اليد بمدة مديدة لاستوائها في عدم اليد زمان البطش ، فكذا هذا .

ويخرج الكلام على طريق السؤال من وجهين :

أحدهما من حيث القدرة ، وهو أن القدرة لما لم تكن إلا للفعل^(١٢) ، وقد تخلو عنه وقتًا واحدًا^(١٣) ، لم لا يجوز أن تخلو عنه أوقاتًا ؟ وهذا السؤال يرد أيضاً على من يقول ببقاء ٢٠ القدرة من البصريين .

(١) «...أت :- (٢) زك : عن . (٣) أت : فإن . (٤) زك : لا يوجد . (٥) أت :- .

(٦) ز :- . (٧) أت : وكان . (٨) زك :- . (٩) ز : ساعدنا . (١٠) زك : وكذا .

(١١) ك : على المامش . (١٢) زك : لفعل . (١٣) زك :- .

والثاني من حيث الفعل ، وهو أنه لما جاز الفعل بالقدرة في الوقت الثاني وإن كانت القدرة فيه منعدمة ، لِمَ لا يجوز الفعل بها في العاشر وإن كانت منعدمة ؟ ويُقرَّر^(١) السؤال بالآلة ، كاليد والسكين وغيرهما ، أنه لما استحال حصول الفعل^(٢) بها^(٣) بعد العدم في الوقت العاشر من زمان العدم ، فكذا^(٤) استحال في الثاني^(٥) لاستواء الوقتين في العدم .

واعتراضاً^(٦) على هذا الكلام بفصلين ، في كل واحد منها التفرقة بين وقت واحد وبين أوقات كثيرة :

/ أحدهما^(٧) أن الجسم يجوز خلوه عن الحركة والسكون ، بل يجب ذلك في أول أحوال [١٢٦ ب] وجوده^(٨) ، ثم يستحيل ذلك في الوقت الثاني والثالث .

والآخر أن الصحيح السليم غير قادر على الفعل أول كونه ، ثم لم يميز أبداً .

- ١٠ والجواب أن السؤال الأول يتوجه على بعض الخصوم دون البعض ، ومن توجه عليه « من حيث »^(٩) الظاهر فهو إما مغالطة منهم مع علمهم^(١٠) أنه غير لازم ، وإما جهل بالحقائق . وبيان هذا أن من قال إن^(١١) الحركة اسم لكون واحد ، وهو الكون الموجود في الزمان الثاني ، إلا أن^(١٢) شرط^(١٣) استحقاق^(١٤) هذا الاسم تقدم كون في مكان آخر ، والجسم في أول أحوال وجوده لا يخلو عن كون ، وهو من^(١٥) جنس ما يسمى حركة ، إلا أنه لا يسمى به لفقد شرطه وهو تقدم^(١٦) كون له في مكان آخر . فإذا لم يخل الجسم في أول « أحوال الوجود عما هو من جنس الحركة ، فلم يكن هذا الاعتراض^(١٧) متوجهاً عليهم ، وإنما يتوجه من حيث الظاهر على من يقول إن الحركة اسم لكونين في مكانين ، والسكون اسم لكونين في مكان واحد ، وشرط الكونين زمانان لأنها^(١٨) فعلان ، فلا يوجدان إلا في زمانين ، إذ كل زمان^(١٩) يوجد فيه فعل واحد ، والجسم في أول « أحوال وجوده لا يخلو عن كون وهو فعل واحد ، وهم ألزموا خلوه القدرة عن الفعل أصلاً في زمان واحد ، فعارضوا بخلو^(٢٠) الجسم

(١) أت: وتقرير . (٢) زك: - . (٣) زك: بها ، ت: لها . (٤) زك: وهكذا .

(٥) زك: في الثاني منها . (٦) أت: فاعترضوا . (٧) ت: أحدها . (٨) زك: في أول أحواله .

(٩) «...» ت: مكرر . (١٠) ت: على علمهم . (١١) زك: - . (١٢) زك: - . (١٣) ك: بشرط .

(١٤) أت: استحقاقه . (١٥) ز: - . (١٦) ز: بعدم . (١٧) زك: الإعراض .

(١٨) ز: زماناً لأنهما . (١٩) أت: إذ في كل زمان . (٢٠) «...» ك: مكرر . (٢١) ز: - .

تبصرة الأدلة

عن فعلين في زمان واحد . وخلوّ الجسم عن كونين جائز^(١) في كل وقت من أوقات البقاء بل واجب ، كما هو جائز بل واجب في أول أحوال وجوده . فإذا قط^(٢) لا يوجد في زمان مالم للجسم إلاّ كون واحد ولا يخلو عنه في زمان ما ، لا زمان وجوده ولا زمان بقائه ، فأما القدرة فإنها خالية عن الفعل حال وجودها وإن تحقق ذاتها ، ويستحيل^(٣) « بعد ذلك خلسوها عن الفعل وإن لم يتغير ذاتها . فالمعترض بفصل خلوّ الجسم عن الحركة والسكون »^(٤) ، إن كان عالماً بما بيننا من حقيقة الحركة والسكون ، واستحالة خلوّ الجسم في أول أوقاته عن كون ، واستحالة وجود كونين في حال ما وإن كانت حالة البقاء ، وثبوت المساواة بين الأحوال أجمع في وجوب وجود كون فيه واستحالة وجود كونين فيه ، ومع^(٥) علمه بذلك « اعترض بهذا الاعتراض ، فهو مغالط . وإن لم يكن عالماً بذلك »^(٦) كان السؤال صادراً عن الجهل بالحقائق .

وأجاب الشيخ أبو منصور الماتريدي^(٧) رحمه الله وقال : إنّنا لم يميز أن يكون متحركاً أو ساكناً في أول أحوال وجوده لما فيه من الإحالة ؛ فإنّ كل واحد منهما اسم كونين ، ووجودهما « في أول أحوال »^(٨) وجوده محال ، ولا إحالة^(٩) في حالة البقاء ، فوقع الفرق . فأما^(١٠) فيما نحن فيه فلا استحالة ، وقياس ما لا استحالة في ثبوته على ما ثبتته استحالة في المنع قياس من غير علّة جامعة . وإن قال : فيما نحن فيه استحالة ، فالواجب عليه بيان الاستحالة^(١١) دون الاشتغال بإيراد النظر .

وبهذا يجابون عن قولهم : إن الانسان متى^(١٢) يكون قادراً على الحركة ؟ [أ] يقدر^(١٣) عليها وهو في المكان الأول أم يقدر وهو في المكان الثاني ؟ فيان قلتم إنه يقدر وهو في المكان الثاني فقد أثبت الانتقال من المكان الأول إلى المكان الثاني بلا قدرة ، وهذا محال ، وإن قلتم إنه يقدر وهو في المكان الأول فقد أثبت الاستطاعة قبل الحركة ، فيقال لهم : هذا السؤال بناء على أن الحركة في أي مكان توجد .

[١٢٧ أ] فمن قال : توجد في / المكان الثاني ، فالقدرة^(١٤) عليها توجد في المكان الثاني ، ومن

(١) ز: جائزاً . (٢) ت: . . أ: على الهامش . (٣) أ: مستحيل . (٤) «...» ك: على الهامش .

(٥) أ: مع . (٦) «...» ز: . . (٧) أ: . . (٨) «...» ز: مكرر . (٩) زك: والإحالة .

(١٠) ت: فا . (١١) ز: استحالة . (١٢) ز: حق . (١٣) زك: ليقدر . (١٤) ز: والقدرة .

قال إنها توجد فيها فالقدرة توجد فيها ؛ وكشفه ما بيننا أن من زعم أن الحركة اسم للكون في المكان الثاني ويستحق الاسم بشرطية^(١) تقدم كون آخر في مكان آخر قبله يقول : توجد قدرة الحركة^(٢) في المكان الثاني^(٣) . ومن قال إن^(٤) الحركة اسم لكونين^(٥) في مكانين يقول : توجد قدرة الكون الأول في المكان الأول ، وقدرة الكون الثاني في المكان الثاني ، إذ هما فعلا ن لا بد لكل فعل^(٦) من قدرة تقارنه ، والله الموفق .

وما زعم أن الصحيح السليم يخلو عن القدرة على الفعل في أول خلقه ثم لا يجوز بعد ذلك ، قلنا : من زعم من أصحابنا أن الإنسان لا يكون صحيح الجوارح سليماً إلا كان^(٧) قادراً ، كان هذا السؤال على أصله محالاً لأنه لما وجدت صحة الجوارح وجدت القدرة ضرورة في أية^(٨) حالة كانت ، فاندفع هذا السؤال على أصله ، وعليه^(٩) اعتمد الأشعري في كتابه الذي ردّ فيه كتاب أوائل^(١٠) الأدلة لأبي القاسم الكعبي . ومن قال منهم إن الصحة والسلامة غير القدرة فإنه يقول إنه يخلق في أول أحواله إما صحيحاً سليماً قادراً على الفعل ، وإما صحيحاً سليماً عاجزاً عن الفعل ، ويجوز أن يكون في الحالة الثانية وما بعدها هكذا ، فسوى بين الأحوال ولم يفرق بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال .

وإليه ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله في كتاب التوحيد . وذكر في كتابه الذي ردّ فيه كتاب أوائل الأدلة على الكعبي الفرق بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال وقال : إنما لم يميز أن يكون قادراً لأن القدرة تكون مع الفعل^(١١) ، وفعل المحدث هو إما الحركة وإما السكون ، ووجود كل واحد منها محال في تلك الحالة ، فيستحيل ثبوت القدرة عليها ، « ولا استحالة في ثبوت الحركة والسكون في غير تلك الحالة ، فلم يستحل^(١٢) ثبوت القدرة عليها »^(١٣) في غير تلك الحالة^(١٤) ، ففرقنا^(١٥) بينهما لقيام دليل المفارقة ، وأنتم فيما نحن فيه تفرقون عند وجود دليل المساواة وانعدام دليل المفارقة^(١٦) .

ثم هذا الجواب من الشيخ رحمه الله على طريق المساهلة وبناء الأمر على ما هو المتعارف

(١) ز: بشرطه . (٢) ز: الخليفة ، ك: الحلقة . (٣) زك: . . . (٤) زك: . . . (٥) أ: للكونين
(٦) زك: . . . (٧) زك: إلا إذا كان . (٨) ز: أي . (٩) ت: وعقله . (١٠) ك: على الهامش .
(١١) زك: مع الفعل تكون . (١٢) ز: يستحيل . (١٣) «...» ت: . . . (١٤) أ: ت: + عليها .
(١٥) أ: ت: وفرقنا . (١٦) زك: التفرقة .

تبصرة الأئمة

من الفعل وهو الحركة والسكون . فأما الكلام على الحقيقة على قول من يجعل الحركة والسكون كل واحد منهما كونين فهو^(١) أن كل حركة^(٢) فعّال ، وكذا كل سكون ، وهو^(٣) في ابتداء أحوال وجوده يفعل كوناً واحداً^(٤) ، فيخرج على أحد الجوابين المتقدمين وهو التسوية بين الأحوال كلها ، إما جوازاً وإما منعاً ، والله الموفق .

- على أن هذا الاعتراض فاسد على طريقة النظر ؛ فإننا سَوَّينا بين حالة الوجود وبين غيرها^(٥) من الأحوال في الجانبين جميعاً ، أعني جانب القدرة وجانب الفعل ، فإننا قلنا في جانب القدرة إنها لما^(٦) لم تكن إلا للفعل ، وقد تخلو عنه وقتاً مع وجود ذاتها ، فلم لا تخلو عنه أوقاتاً ؟ إذ خلوها عنه وقتاً دليل أن ثبوت الفعل ليس من مقتضيات ذاتها ؛ إذ الذات لا ينفك عما يقتضيه ، وإذا لم يكن الفعل من مقتضيات ذاتها جاز خلوها عنه « أوقاتاً كثيرة ، وإذا لم يميز خلوها عنه أوقاتاً كثيرة دلّ أنه من مقتضيات ذاتها فلا يتصور خلوها عنه^(٧) وقتاً . وقلنا في جانب الفعل إن حصوله لما جاز مع عدم القدرة في الوقت الثاني جاز في الوقت العاشر لاستوائهما في العدم ، فيكون الاعتراض الصحيح ببيان التفرقة وإبطال التسوية بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال^(٨) في شيء آخر ؛ فإننا نقول : لما ثبتت التسوية بما بيننا فيما نحن فيه ثبتت التسوية في الحكم ، وفي غيره من الأشياء لما ظهرت التفرقة في الحكم دلّ على التفرقة في المعنى . / ولا حاجة بنا إلى بيان المعنى الموجب للتفرقة ، وإنما يلزمنا ما اعترضوا به أن لو ادعينا التسوية بين أول الأحوال وبين غيرها من الأحوال مطلقاً في المواضع أجمع . فأما إذا ادعينا ذلك في موضع مخصوص وأقمنا دلالة التسوية ، فالاشتغال بإثبات التفرقة في موضع آخر حثيد عن سنن الصواب وعدول عن طريقة النظر . وبهذا يتبين^(٩) جهل المعتزلة^(١٠) بالحقائق وبناء الأمر على ظواهر^(١١) لا دليل عليها ولا معنى تحتها ، والله الموفق .

[١٢٧ ب]

ثم إن الكلام في جانب الفعل^(١٢) - وهو أن حصوله لما جاز مع عدم القدرة في

(١) زك : - . (٢) ز : أكل حركة . (٣) أ : هو ، ت : - . (٤) ز : واحد . (٥) ز : وغيرها .

(٦) ك : - . (٧) «...» ت : - .

(٨) زك : + ؛ فإنا نحن فيه لإثبات التفرقة فيه بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال . (٩) زأت : تبين .

(١٠) زك : + ؛ لعنهم الله . (١١) ز : ظواهر . (١٢) ز : العقل .

الثاني^(١) جازم مع عدمها في العاشر لاستوائها في العدم - حَلَّ بعض المعتزلة على أن زعم أن القدرة وإن انعدمت في الثاني فالفاعل لن يصير في تلك الحال موصوفاً بالعجز ولن يبقى موصوفاً بالقدرة ، فالفعل يحصل مَن ليس بقادر ولا عاجز ، ولن يُصَوَّر وجود الفعل إلا مَن هذا وصفه ، وزعم أن القادر على الفعل قادر على تركه - وترك الموجود مستحيل - فلم يكن هو حال وجود الفعل قادراً لأنه ليس بقادر على تركه لأن تركه مستحيل ، فلا يدخل ٥ تحت القدرة ، وزعم أن العاجز غير موجود منه ما هو عاجز عنه ، وهذا وُجد منه الفعل ، فلم يكن قادراً ولا عاجزاً . ذكر هذا بعض من ينتسب إلى الفلسفة - « وهي العلم »^(٢) بحقائق الأشياء بقدر الإمكان عندهم - وعدَّ هذا الكلام من العلم بحقائق الأمور والوقوف على دقائق العلوم ، ونسب^(٣) مخالفه في ذلك إلى العدول عن سبل^(٤) المعارف ، وطوّل فيه وهول وزعم أن الفعل له حالتان : حالة^(٥) عدم ، وحالة^(٦) وجود ، ولا واسطة بينهما . والإنسان له أحوال ثلاثة وهي : حالة وجود الفعل منه^(٧) ، وحالة إمكانه ، وحالة امتناعه . وإحدى حالتي الفعل^(٨) تستغرق حالتين من الأحوال الثلاثة الأخر وهي : حالة عدم الفعل ؛ فإن حالة عدم الفعل تستغرق حالة امتناع الفعل من الإنسان وحالة إمكانه^(٩) منه ، إذ الفعل مَن الفعل عنه متمتع معدوم ، وكذا مَن الفعل منه ممكن ، لأن الممكن أن يكون هو الممكن ١٥ ألا يكون ، والفعل الموجود غير ممكن ألا يكون ، فالممكن إذا ما يكون معدوماً بعد . فإذا كانت إحدى حالتي الفعل - وهي حالة العدم - تستنفذ هاتين الحالتين - أعني إمكان الفعل وامتناعه - فقد تبين إذا أن الحالة الثالثة من الأحوال مقابلة للحال الباقية من الحالتين^(١٠) ، أعني أن^(١١) الوجود مقابل الوجود ، ثم حالة الامتناع حالة العجز ، وحالة الإمكان حالة القدرة ، فيبقى حالة وجود الفعل لا بمقابلة حالة^(١٢) القدرة لفوت صفة الإمكان عن الوجود^(١٣) ، وحالة القدرة هي حالة الإمكان لا حالة الوجود ، ولا بمقابلة حالة الامتناع التي ٢٠ هي حالة العجز ، لأن مَن يمتنع^(١٤) عنه الفعل يستحيل وجوده منه ، وقد وُجد في هذه

(١) ز: في الباقي . (٢) زك: ينسب . (٣) «...» ز: - . (٤) ز: ولتسبب . (٥) أث: سبيل .

(٦) زك: حال . (٧) زك: حال . (٨) ز: + وحالة وجود الفعل منه . (٩) زك: حالتي زمن الفعل .

(١٠) ز: وحالة الدعاء إمكانه . (١١) ز: الحالين . (١٢) ز: - . (١٣) زك: حال .

(١٤) زت: الموجود . (١٥) زك: لا من يمتنع .

تبصرة الأدلة

الحالة فلم يكن عاجزاً . وجاء من هذا أن بين حالة القدرة وحالة العجز حالة واسطة وهي حالة وجود الفعل ، فلم يكن من منه الفعل عاجزاً ولا قادراً .

هذا هو كلامه حكيم أكثره بلفظه وما غيّرت شيئاً من معناه ليتأمل ذو العقل المكرم بصفتي التمييز والإنصاف في هذا الكلام فيعرف^(١) بذلك قدر حدّاقهم ومحققهم^(٢) ، ويظهر به عنده رتبهم في العلم بمجقائق الأمور ، فأقول في الكشف عن هذا التويّه - وبالله ٥ التوفيق^(٣) - : إن هذا الكلام مع هذا التطويل والتهويل صدر عن الجهل بمذاهب الخصوم ، وجعل ما هو عند خصمه اسم لشيئين متغايرين اسماً لشيء واحد ، وعن الجهل بحقيقة الإمكان ؛ وذلك لأن عند خصمه^(٤) : / القدرة اسم لشيئين :

[١٢٨ أ]

أحدهما سلامة الأسباب وصحة الآلات ، وهي تسمى قدرة لحدوث القدرة فيها في المعتاد عند قصد الفعل وامتناع حدوثها عند فواتها .
١٠ والثاني المعنى المجعول للفعل وهو حقيقة القدرة ، وهو الذي نتكلم فيه ب : مع وقبل .
وللإنسان أحوال ثلاثة :

حالة عدم الأسباب وفساد الآلات أو عدمها ، وكان الفعل فيها^(٥) ممتنعاً لالفساد الآلات بل لانعدام القدرة ، إلا أن وجود القدرة مع فسادها ممتنع ، فامتنع الفعل لامتناع وجود القدرة .

١٥

وحالة وجود سلامة الأسباب وصحة الآلات وعدم^(٦) حقيقة القدرة ، وكان الفعل فيها ممكناً^(٧) ، إذ لو قصد الفعل لحصلت له حقيقة القدرة ، وإن لم « يقصد لم »^(٨) تحصل^(٩) .
وحالة وجود سلامة الأسباب وصحة الآلات ووجود القدرة التي اختلفنا في وجودها وقت الفعل وعدمها ، وكان الفعل فيها موجوداً^(١٠) .

فكانت حالة وجود الفعل حالة وجود القدرتين جميعاً ، وحالة إمكانه حالة^(١١) وجود

٢٠

(١) أت : فيعلم . (٢) ز : وتحققهم . (٣) أت : المعونة والتوفيق . (٤) ك : خصومه ، ز : عندهم خصومة .

(٥) زك : - . (٦) زك : أو عدم . (٧) ز : فيه يمكن . (٨) «...» ك : على الهاشم .

(٩) أ : على الهاشم . (١٠) ك : موجود . (١١) زك : حال .

إحدى القدرتين ، « وهي قدرة الأسباب والآلات لا غير ، وحالة امتناعه حالة فوات^(١) القدرتين »^(٢) جميعاً .

ثم العجز يقابل القدرة ، ولم^(٣) يعرف^(٤) العقلاء بينهما واسطة في حق من يصح اتصافه بهما ، كالاتحاد والافتراق ، والحركة والسكون في حالة البقاء .

٥ ثم إذا فانت سلامة الأسباب والآلات ثبت العجز ، وإذا فانت حقيقة^(٥) القدرة ثبت العجز أيضاً على ما يثبت أن الانسان بآلاته^(٦) يحمل مائة رطل ، ثم قد لا يقدر إلا على حمل^(٧) خسين رطلاً مع بقاء سلامة الأسباب ، فهو إذا عاجز وإن لم تفت القدرة الأولى ، والفعل مع العجز غير متحقق .

وجاء من هذا أن العجز على نوعين :

١٠ عجز لا يرجى ثبوت القدرة عقيب قصد الفعل مقارناً للفعل في غالب العادة ، وهو العجز الثابت عند فوات سلامة الأسباب وصحة الآلات .

وعجز يرجى ثبوت القدرة بل تحصل^(٨) القدرة عقيب وجود القصد مقارناً للفعل ، كالموجود المتحقق لوجوده في غالب العادة عقيب قصد الفعل مقارناً للفعل ، بناء للأمر على المعتاد .

١٥ فالمعجوز عنه « لثبوت العجز »^(٩) لفوت هذه القدرة يسمى ممكناً .

والمعجوز عنه لفوت القدرة الأولى التي لا يرجى ثبوت القدرة الحقيقية^(١٠) مع فوتها يسمى ممتنعاً .

والعجز في الحالتين^(١١) ثابت ، والفعل معه ممتنع ؛ أعني بالامتناع ما لا يتأتى حصوله منه لفقد قدرته ، لا الممتنع بذاته .

٢٠ هذا هو حقيقة المذهب عند أكثر خصومه على^(١٢) ما نبين عند بيان تكليف ما

(١) أ: بما له فوات . (٢) «...» ت: - . (٣) رأث: ولن . (٤) ز: تفرق . (٥) ز: الحقيقة .

(٦) ز: بالآلة ، ك: بالآية . (٧) ك: - . (٨) زك: يحمل . (٩) «...» أ: على الهامش .

(١٠) زت: الحقيقة . (١١) ك: الحالين ، ز: حالين . (١٢) ز: - .

لا يطاق . وإذا كان الأمر كذلك عُرف جهله بمذاهب الخصوم .

ثم إنه أثبت الوساطة بين أمرين لا يُعقل بينها واسطة بناء على ما ينتحله^(١) من المذهب^(٢) من استحالة الفعل عند وجود القدرة أو العجز ، فكان وجوده دليلاً على انتفاء ما يستحيل ثبوته عنده ، وهو القدرة والعجز جميعاً .

والنزاع في هذا أن ثبوت الفعل مع القدرة عليه ، هل هو محال^(٣) أم لا ؟ وأن وجود ه القدرة حال وجود الفعل هل هو واجب أم لا ؟ وأن القدرة والعجز هل بينهما واسطة أم لا ؟

فمن أراد أن يجعل الفعل الذي هو دليل على مقارنة القدرة عليه إيّاه عند خصومه دليلاً على انتفاء القدرة ، فقد قلب الدليل^(٤) وجعل دليل الثبوت دليل العدم من غير دليل سوى إرادته تصحيح مقالته . وكذا إذا جعل ذلك دليل ثبوت الوساطة فقد قلب الدليل ؛ ١٠ إذ هو دليل ثبوت القدرة لا دليل زوالها . ولهذا كان الفعل دليل قدرة الفاعل ، لا دليل زوالها .

ثم نقول لهم : أيستحيل ثبوت الفعل من العاجز لوجود العجز أم لانعدام القدرة ؟

[١٢٨ ب] / فإن قالوا : لوجود العجز .

قيل لهم : ينبغي ألا يكون الفعل عن الجمادات والموات مستحيلًا لانعدام العجز لها ، ١٥ « وينبغي ألا يكون الفعل دليل كون الفاعل قادراً ، بل يكون دليلاً أنه ليس بعاجز »^(٥) خصوصاً على قولكم ، [إذ]^(٦) كانت بينها عندكم واسطة ، وذلك كله فاسد .

وإن قالوا : إنما يستحيل ثبوت الفعل من العاجز لانعدام القدرة ، إذ هو يضادها ، فينعدم عند ثبوت ضدها .

قلنا : والقدرة عندكم عند الفعل منعدمة^(٧) فَهَبْ أَنْ إنساناً ساعدكم على قولكم الفاسد ٢٠ إن الفاعل في حال انعدام القدرة عنه ليس^(٨) بعاجز لثبوت الوساطة^(٩) ، إلا أن القدرة

(١) ت : ينتجه . (٢) أ ت : للمذاهب . (٣) ز : محلل . (٤) زك : الدليل عليه . (٥) «...» زك : . .

(٦) في الأصول : إذا . (٧) ت : . . . (٨) ز : عند ليس . (٩) ز : الوسطة .

منعدمة ، واستحالة^(١) ثبوت الفعل من العاجز لعدم القدرة « لاثبوت العجز ، فينبغي أن لا يتصور منه الفعل حال » عدمها ، وإذا ثبت الفعل دلّ أنه ثبت لثبوت القدرة «^(٢) ، وهي لا تبقى ، فكانت موجودة وقت «^(٣) وجود الفعل لاسبقاً عليه . وإن كان الأمر على ما بيننا لم يكن لكم في نفي العجز عنه وقت وجود الفعل منفعة ، لِمَا مرَّ أنَّ استحالة ثبوته من العاجز ليس^(٤) لثبوت العجز بل لفقد القدرة ، وقد تحقق الفقد ، والله الموفق .

على أنَّ الأمر لو كان على ما زعمتم لكان ينبغي أن يجوز ثبوت الفعل في العاشر من وقت عدم القدرة ، ويكون في تلك الحالة غير عاجز وإن كان عديم القدرة . واستحالة ذلك تُقرَّر ما قلنا ، والله الموفق .

وَحَمَلَ هذا الكلام بعض المعتزلة على أن ركبوا الحال وجوزوا بقاء القدرة وقالوا^(٥) : القدرة توجد قبل الفعل ثم تبقى إلى وقت وجود الفعل ، فلا يكون الفعل ثابتاً مِّنْ^(٦) ليس بقادر .

وقد أقمنا الدليل^(٧) على بطلان القول ببقاء الأعراض ، فلم يمكنهم التعلق بهذا الحال .

ثم نقول : هب أنَّ القدرة تبقى إلى وقت وجود الفعل ، « ولكن مع هذا لا ينفعكم ذلك ؛ فإننا نقول لكم : إذا بقيت إلى وقت وجود الفعل «^(٨) أكانت حالة البقاء قدرة على هذا الفعل الذي اقترن بها وقت البقاء ، أم كانت قدرة لا على هذا الفعل بل لفعل غيره يفعل بها في الثاني من وقت وجود هذا الفعل ؟

فإن قالوا : هي في حالة البقاء قدرة على فعل آخر غير هذا الذي وُجد في حالة [بقائها]^(٩) ، وقدرة هذا الفعل هي في أول^(١٠) أحوال وجودها ، ويتعقبها^(١١) الفعل ، ثم هي في الثاني من حال وجودها قدرة فعل آخر يوجد في الثالث من حال وجودها ، وهو قول بعضهم ،

(١) ز : استحالة . (٢) « لاثبوت ... القدرة » ك : على الهامش . (٣) « عدمها ... وقت » ت : . .

(٤) ك : على الهامش . (٥) ز : قالوا . (٦) زك : بمن . (٧) زك : الدلالة .

(٨) « ... » ك : على الهامش ، ز : . . . (٩) في الأصول : بقائه . (١٠) زك : . . . (١١) ت : وتتعقبها .

قلنا : هذا مثل الأول ؛ فإنها لما لم تكن في كل^(١) حال قدرة لما يقارنها^(٢) من الفعل بل هي قدرة على ما يتعقبه من الفعل ، كان كل فعل ثابتاً لا بما له من القدرة ، ووجود ماهو قدرة على غيره لا يجدي نفعاً ولا يدفع ما ألزمتنا .

وإن قالوا : هي في الثاني قدرة على ما يثبت فيه من الفعل المقارن لها .

قلنا : إذا كانت هي في الثاني قدرة على ما يثبت فيه من الفعل ، فكانت هي قدرة « الفعل الذي اقترن بها ، وبطل جميع سعيهم واضمحل أكثر شبهاتهم ، ولم يحصل لهم من القول بتقدمها »^(٣) على زمان وجود الفعل - مع أنها في الحالة المتقدمة على وجود الفعل ليست بقدرة لهذا الفعل - إلا القول^(٤) ببقاء الأعراض - وهو باطل - والقول بوجود قدرة لا مقدور لها ، لامقارناً^(٥) لها ولا متأخراً عنها ، وهو محال .

ثم يقال لهم : إذا كانت القدرة في زمان وجودها موجودة ، أيستحيل وجود الفعل معها أم لا ؟

فإن قالوا : لا ، فقد أقروا بما ذهب إليه خصومهم ، وبطل جميع ما يتعلقون به من الشبهة^(٦) .

[١٢٩ أ] / وإن قالوا : نعم ، قيل لهم : أليس أنها في الثاني من زمان وجودها عين ما كان في زمان وجودها ؟ فلا بد من : بلى . ١٥

قيل : وهل حدث فيها في الثاني معنى أوجب تغييرها عما كانت هي^(٧) عليه في الأول أم لا ؟

فإن قالوا : نعم ، فقد ارتكبوا محالاً ؛ لما أن العرض لا يقبل معنى يتغير به .

وقيل لهم : وهل كانت موجبة ثبوت الفعل بدون ذلك المعنى الذي أوجب تغييرها ؟

فإن قالوا : نعم ، فلم يكن لوجود المعنى المغير أثر ، وكان وجوده كعدمه . ٢٠

(١) ك : على الهاشم . (٢) زك : لا يقارنها . (٣) «...» ت : على الهاشم . (٤) ت : إلا على القول .

(٥) ت : ولا مقارناً . (٦) ز : الشبهة . (٧) ك : على الهاشم .

وإن قالوا : لا .

قيل ^(١) : فإذا كانت قبل ثبوت التغير « لم تكن قدرة بل كانت عجزاً ؛ إذ ما يستحيل ثبوت الفعل به عجزاً لا قدرة ، وإنما صارت ^(٢) قدرة عند حدوث التغير في الثاني » ^(٣) ، وقد قارنها الفعل ، فصَحَّ ما قلنا وبطل سعيكم ، مع ما فيه من استحالة ^(٤) انقلاب ما هو في حكم العجز قدرة . ٥

وإن قالوا : لم يحدث فيها في الثاني معنى أوجب تغيرها عما كانت هي ^(٥) عليه في الأول .

قلنا : إذا كانت هي في الأول موجودة ويستحيل تعلقها بالفعل وثبوته بها ، يستحيل ذلك أيضاً في الثاني لأنها عين ما كان يستحيل تعلقه بالفعل ويستحيل ثبوته به ^(٦) . والقول ١٠ بوجوب تعلق شيء بشيء ووجوب ثبوت الثاني بالأول ، مع أن ذلك كان لذاته ، مما يستحيل تعلقه بالثاني ، وثبوت الثاني بالأول ، قول محال . ولو جاز ذلك لجاز القول بوجوب تعلق العجز بالفعل ووجوب ثبوت الفعل به في حال ، وإن استحال ذلك في حال من غير حدوث معنى مغير ، وهذا عين المحال .

وقد أورد هذا الفصل على السيرافي بشرى فانتقطع أفحش انقطاع وأوحشه ، وهو ١٥ بحمد الله ظاهر .

ثم نقول : من مذهبكم أن الفعل لا يصح من القادر في الأول ، وفي الثاني لا يوصف هو بالقدرة على الفعل ، فكان مجموع الحالتين ^(٧) أنه لا يصح منه الفعل ولا يقدر عليه ، فكيف تجعلونه فاعلاً بل خالقاً لفعله ؟ وما لا يصح وجوده ولا قدرة عليه لا يتصور وجوده ^(٨) .

على أن ما بيننا ^(٩) من الكلام في جانب القدرة ، أن خلوها عن الفعل لو ^(١٠) جاز وقتاً ٢٠ مع وجود ذاتها ^(١١) لجاز أوقاتاً - إذ ^(١٢) عَرَفَ بذلك أن ثبوت الفعل ليس من مقتضيات ذاتها - لازم على هذا ويبطله ، ولا اعتراض لهم عليه .

(١) ز : - ، ك : على الهامش . (٢) زك : صار . (٣) « ... » ك : على الهامش . (٤) ز : استحال .

(٥) زك : - . (٦) ز : - . (٧) زك : الحالين . (٨) زك : + والله للوفيق . (٩) ك : على أننا بينا .

(١٠) أت : أو . (١١) ز : وجوداتها . (١٢) ز : إذا .

تبصرة الأدلة

فلما رأى أبو هاشم توجه هذا الإلزام عليهم سوى بين الأمرين وأجاز^(١) خلوق القادر مع توفر آلاته وانعدام الموانع أبد^(٢) الدهر عن الفعل والترك ، لا يفعل فعلاً ولا يبشّر مأموراً ولا ضده الذي هو تركه ، ولا يرتكب منهياً ولا ضده الذي هو تركه .

وهذا مع ما يعرف^(٣) كل عاقل ببديهة عقله أنّ خلوق القادر عن الحركة والسكون^(٤) الاختياريين محال ممتنع ، مع هذا هو قول باطل هادم لقواعد مذهبه ؛ وذلك لأن^(٥) الاستطاعة هـ تجري مع الفعل مجرى العلة من المعلول ، وهو ابتداء دليل لنا في المسألة ، وخلوق العلة عن المعلول ممتنع . وفيما قاله أبو هاشم : خلوقها عنه أبد الدهر . وفيما قاله غيره من أهل نخلته : خلوقها عنه زماناً واحداً ، وكل ذلك باطل . ولهذا أبى المحققون من أئمتنا في الفقه^(٦) ، المتسكون^(٧) بمذهب السنة والجماعة ، القول بتخصيص العلة الشرعية ونسبوه^(٨) إلى المعتزلة ، لما فيه من القول بخلق العلة عن المعلول ، وكذا قالوا^(٩) باقتران المعلولات بعقلها^(١٠) ولم يجوزوا تقدم العلة عليها . ١٠

ثم بما^(١١) يحقق استحالة القول بجواز خلوق العلة عن المعلول أزمنة كثيرة أو زماناً واحداً^(١٢) أنّ قيام الحركة بالجسم علة^(١٣) لصيرورته متحركاً ، وكذا السواد مع الأسود ، وكذا كل صفة مع ما قامت به . وكان في القول بما تقوله المعتزلة^(١٤) جواز خلوق قيام الحركة بالجسم عن صيرورته متحركاً ، فتكون الحركة قائمة بما ليس بمتحرك ، والسواد قائماً بما ليس بأسود . وهذا ياجماع العقلاء باطل خارج عن المعقول ، فكذا هذا . ١٥

ودليل ما ادّعيناه من جريان القدرة مع الفعل مجرى العلة مع المعلولات أنّ لا فعل^(١٥)

[١٢٩ ب] لمن لا قدرة له ، / ولا ثبوت له إلا بذاتها ، وما افترقت حركة المرتعش وحركة المختار- في كون الثانية فعلاً لمن قامت^(١٦) به دون الأولى - إلا لثبوت الثانية بقدرته وخروج الأولى عن قدرة من قامت هي به ، إذ فيا وراء تعلق القدرة بإحداها^(١٧) دون الأخرى بينها مساواة من جميع الوجوه . ٢٠

(١) ز: وأجازا . (٢) ز: بدا . (٣) زك: يعرفه . (٤) أ: السكون والحركة . (٥) أ: أن .

(٦) ك: على الهاشم . (٧) زك: للتسكين . (٨) أ: ونسبوا . (٩) ز: - . (١٠) ت: تعلقها .

(١١) زك: ما . (١٢) ز: واحد . (١٣) ت: - . (١٤) ت: - . (١٥) زك: فاعل .

(١٦) ز: لمن قام ، ك: لما قام . (١٧) زك: لإحداها .

والبهيمية يأبون القول بأن القدرة تجري مجرى العلة للأفعال ، ويزعمون أنها تجري مجرى الأسباب للمسببات ، ويقولون في الفرق^(١) بين السبب والعلة : إن^(٢) العلة ماتوجب حالاً^(٣) ، والسبب ما يوجب ذاتاً . كذا سمعت بعضهم ، ويعنون بذلك أن الحركة علة لثبوت خالٍ للجسم يفارق^(٤) بها ذاتاً ليست بمتحركة ، فكانت الحال مقتضة للحركة ومقتضية لكون الجسم متحركاً ، على ما بينا هذا الهذيان في مسألة الصفات وكشفنا عن وجوه بطلانه ، والقدرة توجب ذاتاً هو الفعل ، والفعل في نفسه ليس بحال ، بل الحال من مقتضيات الفعل .

وهذا كله مع بطلانه لا ينفعهم لأنهم أقروا أن السبب يوجب المسبب ، وإيجابه إياه باعتبار ذاته ، فلا يجوز خلوه ذاته عن ذلك الإيجاب ، وفيه ما أوردنا على سلفه .

ثم إن أبا هاشم لما أحدث هذا المذهب الفاسد قيل له : رأيت لو كان هذا القادر الخالي عن الفعل إيجاباً وتركاً مدة عمره ، لو كان مأموراً بفعل منهياً عن فعل آخر ، ماذا يكون حاله ؟

فقال : يكون عاصياً مستحقاً للذم والعقاب لا على فعل ، لأنه لم يفعل ما أمر به مع قدرته عليه وتوفر آلاته وارتفاع الموانع عنه .

ف قيل له : كيف صار مستحقاً للعقاب بأن لم يفعل ما أمر به ؟ والمأمور بفعل إذا لم يفعله فقد تركه ، وترك المأمور به « حرام ، فاستحق^(٥) العقاب على الفعل وهو ترك المأمور به ؛ إذ تركه^(٦) فعلٌ منهياً قبيح قد ارتكبه التارك ، فهذا إذا خلا عن الفعل المأمور به^(٧) «^(٨) وعن تركه لم يصير مطيعاً بفعله ولا عاصياً بارتكاب تركه المنهي عنه ، فكيف صار مستحقاً للعقاب بل للخلود لا على فعل ؟ وهلاً صار مطيعاً مستحقاً للمدح والثواب بأن لم يفعل ما نهى عنه وهو الترك ؟ وهل هذا منك إلا القول بأن الله تعالى يتخذ أحداً^(٩) في النار لا على فعل حصل منه ؟ والأمة أجمعت على خلاف هذا ، وسلفك يكفرون أهل السنة بقولهم باستحقاق العقاب على فعل خلقه الله^(١٠) وإن كانوا يقولون : ذلك فعل^(١١) العبد

(١) زك : بالفرق . (٢) زك : - . (٣) ز : حلاً . (٤) ز : لفارق . (٥) أ : مصححة على الهامش .

(٦) أ : ترك . (٧) ك : - . (٨) «...ت :- . (٩) ز : أحد . (١٠) أرت : + تعالى . (١١) أ : فعل .

وكسبه وهو به عاصٍ ، فكان إكفارهم لك أولى ، إذ زعمت أن الله تعالى يعذب العبد لأعلى فعل محدث أو مكتسب .

ثم قيل له : إن هذا^(٢) المأمور لو لم يفعل المأمور به وتغير تغيراً قبيحاً .

قال : استحق قسطين من العذاب : أحدهما للقبيح الذي فعله^(٣) ، والآخر للحسن الذي لم يفعله .

وهذا كله « خروج عن »^(٤) أقاويل أهل الإسلام .

ثم قيل له^(٥) : إن المكلف لما نُهي عن الزنى فقد أمر بتركه لا محالة ، فينبغي أن يقال إنه لما زنى يجب عليه حدان : أحدهما للزنى الذي فعله ، والآخر للحسن الذي لم يفعله وهو ترك الزنى ، وكذا في^(٦) جميع أسباب الحدود .

فزعم عند توجه هذا الإلزام عليه أنه نُهي عن^(٧) هذه الأفعال ، فأما ترك هذه الأفعال ١٠ فغير واجب عليه .

ويلزمه ألا^(٨) يكون ترك الزنى وشرب الخمر واللواط طاعة ، ويرتكب ذلك .

وكذا يزعم أن ترك الصلاة إذا لم يكن منهيّاً عنه ليس بقبيح .

ثم عنده : ما ليس بقبيح بل هو مباح يكون^(٩) حسناً ؛ إذ من مذهبه أن كلّ مباح حسن ، وإنّا يجب بحسن زائد ، فيكون على هذا ترك الصلاة حسناً . وهذا خروج^(١٠) عن الدين وانسلاخ منه لمرة^(١١) ، نعوذ بالله من قول هذا عقباه .

ولا شك أن الرجوع إلى الحق وجعل^(١٢) القدرة مقارنة للفعل أولى من ارتكاب هذه المناكير التي يصير قائلها عبدة للعالمين^(١٣) في الحماقة والسخافة ، ومستحقاً للخلود في النيران .

(١) ز: عارض . (٢) زك: . . . (٣) ت: . . . (٤) «...» ز: مكرر . (٥) ك: لهم .

(٦) زك: . . . (٧) ز: . . . (٨) ت: . . . (٩) زك: ويكون . (١٠) زك: . . .

(١١) أ: والانسلاخ ومنه مرة ، ت: والانسلاخ مرة ، زك: والانسلاخ منه مرة . (١٢) زك: جعل .

(١٣) زك: للقائلين .

/ ثم إنه لأجل هذه البدعة زعم أن في الجنة ثواباً كثيراً ليس بجزاء وأن في النار عقاباً كثيراً ليس بجزاء ، لأنه ينال الثواب لاعلى فعل بل لأنه لم^(١) يفعل المنهي عنه ، ويستحق العقاب لاعلى فعل بل لأنه لم يفعل المأمور به .

والجزاء ما يكون بمقابلة العمل على ما قال الله تعالى : ﴿ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ،
 ٥ وفي غيرها من الآيات .

ثم إن هذا رجل يُكفّر أهل السنة والجماعة وينسبهم إلى الضلال والبدعة بقولهم إن الله تعالى « ليس بمحجور^(٢) عن الإفضال إلى عباده وهو إعطاء مالم يستحقوا عليه بأعمالهم ، ويقولهم إن الله^(٣) تعالى أن «^(٤) يؤلم الأطفال من غير استحقاق بفعل قبيح واشتراط عوض ، وإن كان ذلك^(٥) الإفضال بشيء قليل لادوام له ولا ثبات ، والإيلاء بآلم يسير في مدة قصيرة . ثم زعم أن الله تعالى يخلد الإنسان في النيران لاعلى فعل قبيح ارتكبه ولا جناية سبقت منه ، ويعطي الجنان لاعلى فعل اكتسبه ولا طاعة حصلت منه ، وهذا هو عين مأباه وأكفر به غيره ، وهو غاية التناقض . وأعجب من ذلك كله^(٦) أن يسمي ما أعطي لانعدام المعاصي منه ثواباً ، وإن كان الثواب جزاء ماسبق منه^(٧) من الفعل الحسن ؛ سمي به لتعود منفعة عمله^(٨) إليه ، ويسمي^(٩) ما أولم به لانعدام المأمور به عقاباً ، وإن كان العقاب ما يتعقب الفعل القبيح من الجزاء المؤلم ؛ سمي عقاباً لتعقبه ذلك الفعل . وهذا منه جهل بحقيقة الثواب والعقاب^(١٠) .

ثم إن أصحابنا مع أوائلهم اتفقوا أن كل مأمور به ، كان تركه - وهو فعل يضاده - منهياً^(١١) عنه ، وكل منهي عنه ، تركه - وهو فعل يضاده - مأمور^(١٢) به ، إذ كان^(١٣) لكل واحد منها ترك مخصوص وضد متعين . وكذا عندنا في كل ماله أضرار من الجانبين جميعاً^(١٤) ، وعندهم ، فيما له أضرار ، تقسيم^(١٥) يطول ذكره ، يُعرف ذلك في أصول الفقه .

(١) ز: - . (٢) تأك: بمحجود . (٣) ز: الله . (٤) «...» ت: - . (٥) زك: - . (٦) زك: - . (٧) زك: - . (٨) ز: عمله . (٩) أ: وسمي . (١٠) زك: + والله الموفق . (١١) زك: منهي . (١٢) أ: مأموراً . (١٣) ت: لكان ، أرك: إذا كان . (١٤) زك: - . (١٥) ز: تقسم .

تبصرة الأدلة

غير أن عندنا كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده ، والنهي عن الشيء أمراً بضده ، إذ كلام الله تعالى عندنا واحد ، وهو بنفسه أمر بما أمر ، نهى عما نهى ، فكان ما هو الأمر بالشيء نهياً عن ضده .

وعند المعتزلة : كلام الله تعالى : « هذه العبارات »^(١) المركبة من الحروف على هذه الصيغ^(٢) ، وللأمر صيغة مخصوصة ، وكذا للنهي^(٣) صيغة مخصوصة ، لا يتصور كون النهي أمراً ، ولا كون^(٤) الأمر نهياً .

ولا شك أن ضد المأمور منهى ، وضد المنهى مأمور^(٥) .

واختلفت عباراتهم في ذلك ، فزعم بعضهم أن الأمر بالشيء يدل على النهي عن ضده ، والنهي عن الشيء يدل على الأمر بضده ، وقال بعضهم : الأمر بالشيء يقتضي نهياً عن ضده ، وكذا على القلب ، ومنهم من يطلق ما يتفق عليه من اللفظ ولا يفرق بين لفظة الدلالة ولفظة الاقتضاء على طريق التساهل .

فما تحير هذا الرجل في هذه المسألة وتجاهل وزعم أن ترك الزنى ليس بمأمور به ، وترك الصلاة ليس بمنهى عنه ، زعم أن الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضده ولا يدل عليه ولا يقتضيه ولا حكم له في الضد ، ويبقى الضد على ما كان قبل ورود الأمر ، وكذا في جانب النهي ، وزعم أن ثواب من انعدم^(٦) منه^(٧) الزنى لا بمقابلة فعل ضده ، وعقاب من انعدمت^(٨) منه الصلاة لا بمقابلة فعل ضده .

ثم إن بعض المتأخرين ممن تكلم في أصول الفقه من أهل ديارنا ذكر أنني أقول إن الأمر بالشيء يقتضي كراهة^(٩) ضده لانه^(١٠) ، ولا أقول إنه نهى عن ضده / ولا أقول إنه يدل على نهيه ولا أنه^(١١) يقتضي نهياً . ولست أدري^(١٢) ما كان^(١٣) رأيه في الكلام أنه هو^(١٤) المعنى القائم بالذات المنافي للسكوت والآفة وهو بعينه أمر بما أمر به ، نهى عما نهى عنه - كما هو ٢٠

(١) «...» ز : - . (٢) أ : الصفات . (٣) ز : النهي . (٤) ك : يكون . (٥) ز : مأموراً .

(٦) ز : انعدام . (٧) أ : عنه . (٨) أ : عنه . (٩) ك : كراهية . (١٠) ز : كراهته لانه .

(١١) ت : ولا على أنه . (١٢) ز : وليست أدري . (١٣) أ : ماذا كان . (١٤) ز : - .

مذهب أهل السنة والجماعة^(١) : أو هذه الحروف المنظومة والأصوات المقطعة^(٢) ، وما كان أمراً لا يكون نهيًا ، وما كان نهيًا لا يكون أمراً ، كما هو مذهب المعتزلة . وكذا ما كان رأيه أن توجه الوعيد على تارك الصلاة لارتكابه ضدها المنهي عنه - وهو الترك الذي هو فعل كما هو مذهب جميع أهل القبلة - أم لانعدام ما أمر به من غير فعل ارتكبه ، كما هو مذهب أبي هاشم . فإن كان متمسكًا بمذاهب أهل السنة والجماعة^(٣) فقال ما قال لرأي سنح^(٤) له ، غير معروض على قوانين الأصول ، ولا مبني على قواعد الشرع^(٥) ، وإن كان مائلًا إلى مذهب القوم في مسألة الكلام وإلى مذهب^(٦) أبي هاشم في هذه المسألة فقال ما قال بناء على رأيه ، غير أنه مع هذا خالف أبا هاشم حيث جعل للأمر^(٧) حكمًا في ضد المأمور به وهو الكراهة^(٨) ، وأبو هاشم يأبى هذا . وهذا من أعجب الرأي ، فإن كان^(٩) الوعيد متوجهًا على من انعدم المأمور به من قبله وعوقب لذلك^(١٠) ، كما هو مذهب أبي هاشم ، فأى حاجة له^(١١) إلى إثبات الكراهية في الضد ، والوعيد بدونه متوجه والعقاب متحقق ؟ وإن لم يكن بد من فعل محذور يرتكبه ووزر^(١٢) عظيم يحتقبه لتوجه الوعيد وتحقق العقوبة ، وذلك هو فعل الترك ، فكيف يزعم بتوجه كل الوعيد الوارد لتارك الفرائض وثبوت العقوبة له لو لم يتغمده الله^(١٣) برحمته مباشرة فعل مكروه ليس بمنهي عنه ولا محذور ؟ وهذا ما ياباه جميع أهل القبلة^(١٤) .

ومن مشاهير^(١٥) الدلائل لنا في المسألة أن القول بتقدم القدرة على الفعل يوجب استغناء العبد عن الله تعالى وقت الفعل ، والقول بغنية العبد عن الله تعالى في لحظة من عمره كفر^(١٦) . وكذا إجماع أهل القبلة على سؤال المعونة وطلب التوفيق من الله تعالى في كل وقت . ولو كان الانسان أعطي قدرة الطاعة قبل وجودها لم يكن للطلب معنى .

ووراء^(١٧) ذلك طرق^(١٨) كثيرة أوردها أئمتنا رحمهم الله ، وبالف^(١٩) شيخنا الإمام^(٢٠)

(١) أت : + رضي الله عنهم . (٢) زك : المقطوعة . (٣) زك : - . (٤) ز : شيخ .

(٥) زك : قواعد المذهب . (٦) ز : مذاهب . (٧) زك : الأمر . (٨) زك : الكراهية .

(٩) أت : فإنه إن كان . (١٠) ز : بذلك . (١١) أت : - . (١٢) ت : وزر . (١٣) أت : + تعالى .

(١٤) زك : + والله للوفيق . (١٥) أت : مشاهد . (١٦) زك : + والله للوفيق . (١٧) زك : وراء .

(١٨) ت : طريق . (١٩) ز : وتابع . (٢٠) أت : - .

تبصرة الأدلة

أبو منصور الماتريدي^(١) رضي الله عنه^(٢) في تقريرها ودفع الأسئلة عنها ، واعتمد على أن إعطاء القدرة قبل الفعل خروج عن الحكمة ولا يليق ذلك بحكمة الباري^(٣) ، وبالع في مبالغة عظيمة واستقصى في تحقيقها ودفع الأسئلة عنها ، أغرضنا عن ذكر ذلك كله مخافة التطويل^(٤) .

ونصرف العناية بعد هذا إلى دفع شبهات الخصوم وحل إشكالاتهم ، فنقول وبالله ٥ التوفيق^(٥) : ما يتعلق به المعتزلة من الآيات التي فيها إشارة إلى تقدم الاستطاعة ، محمول على الاستطاعة الأولى التي هي سلامة الأسباب وصحة الآلات . وقوله تعالى : ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾ دليلنا ، لأنه إنما يصير أخذاً بالقوة إذا كانت القوة وقت الأخذ موجودة ، فأما إذا كانت هي معدومة وقت الأخذ فلا يكون أخذاً بقوة كالأخذ باليد . ثم ليس من ضرورة الأخذ بالقوة تقدمها على الأخذ ، بل وجودها عند الأخذ ، ومن ضرورة وجودها ١٠ عند الأخذ ألا تكون موجودة قبله لاستحالة بقائها . / على أن أهل التأويل^(٦) قالوا : ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾ ، أي بجِد ومواظبة^(٧) .

[١٣١ أ]

فأما قولهم : إن الاستطاعة لو لم تكن سابقة على الفعل لكان فيه تكليف ما لا يطاق ، وهو قبيح ؛ وهذا لأن قدرة الإيمان لو كانت مع الإيمان - ولا إيمان^(٨) مع الكافر ، فلا تكون له قدرة الإيمان - فكان تكليفه الإيمان تكليف ما لا يطاق . ١٥

فنقول لهم : إن من قال من أصحابنا إن القدرة تصلح للضدين فهو يقول إن قدرة الكفر كانت^(٩) صالحة للإيمان ، فعه القدرة الصالحة للإيمان ، فكان يجب عليه أن يكتسب الإيمان بدل الكفر .

والمعتزلة^(١٠) لا يمكنهم إلا هذا : أن الواجب عليهم إيجاد الإيمان بدلاً عن إيجاد الكفر ، فأما إيجاداه مع قيام الكفر فحال ، فكان هو^(١١) مكلفاً بأن يفعل بالقدرة الصالحة للضدين ٢٠ الإيمان لا الكفر ، فكذا هؤلاء ، فكان الإلزام على هذا فاسداً^(١٢) .

(١) أت : - . (٢) أت : رحمه الله . (٣) زك : + عز وجل .

(٤) ز : أغرضنا عن مخافة التطويل وبالله التوفيق ، ك : أغرضنا عن ذلك مخافة التطويل وبالله التوفيق .

(٥) زك : وبالله المعونة . (٦) زك : هذا التأويل . (٧) زك : + وبالله التوفيق . (٨) ك : والإيمان .

(٩) زك : - . (١٠) ز : والمعتزل . (١١) زك : فكان هذا . (١٢) زك : فاسد .

فصل

[في أن الاستطاعة تصلح للضدين]

ثم إننا لما سبق من القول في كيفية الخلاف بين القائلين إنَّ الاستطاعة مع الفعل في كون القدرة صالحة للضدين ، فلا بدَّ من أن نبين ههنا بعض ما يتعلق به كل فريق على طريقة الاختصار ليقف عليه قارئ كتابنا هذا ، فنقول :

إن القائلين بأنها تصلح للضدين يتعلقون بأشياء : منها أنَّ كل سبب من أسباب الفعل يصلح للضدين ؛ « فإنَّ الآلات والأدوات المعدة لتمام القدرة الناقصة صالحة للضدين » ^(١) ، كاللسان يصلح للصدق والكذب والإقرار والتكذيب وغير ذلك ، وكذا اليد تصلح لقتل الكفار والجهاد معهم ولسفك دماء المسلمين والسعي في الأرض بالفساد وإثارة العيث ^(٢) والفتنة في العباد ، وكذا كل شيء .

ومنها أنَّ القدرة ^(٣) لو كانت لاتصلح للضدين لكان ^(٤) فيه تكليف ما لا يطاق « على ما بينا أن الكافر مأمور بالإيمان ، فلو ^(٥) لم تكن معه القدرة الصالحة للإيمان لكان ^(٦) فيه تكليف ما لا يطاق » ^(٧) .

ومنها أنَّ كل ما يحصل به شيء ولا يصلح لضده ، يكون ^(٨) الحاصل به ^(٩) بالطبع لا بالاختيار ، كالثلج الذي يحصل به التبريد دون التسخين ، والنار التي يحصل بها التسخين دون التبريد ، فيكون القول بأنها لاتصلح للضدين قولاً بالاضطرار .

وتقرير ^(١٠) هذا أنَّ قدرة الكفر التي وُجدت في الكافر لو كانت غير صالحة للإيمان ولا

(١) «... ت :- . (٢) زك : العيث . (٣) ز : للقدرة . (٤) زك : لكانت . (٥) أت : ولو .

(٦) ك : الصالحة للضدين لكانت . (٧) «... ك : على العايش ، ز :- . (٨) أت : فيكون . (٩) زك :- .

(١٠) ز : وتقدير :

تبصرة الأدلة

تصلح إلا للكفر ، لا يتكّن الكافر المختص بقدرة الكفر أن ينفك عن الكفر^(١) وأن يعدل عنه وأن يأتي بالإيمان . وكذا في الجالس مع القيام والمتحرك مع السكون وكل متضادين .

وفيه أمران :

أحدهما^(٢) تكليف ما ليس في الوسع .

- والآخر ارتفاع الفرق بين المضطر والقادر ، والتمييز بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية^(٣) ، والفرق بينهما معلوم بطريق الاضطرار^(٤) .

ثم تختلط القدرية في كيفية وجوب كون القدرة صالحة للضدين .

فزع أبو يعقوب الشحام أن القدرة على الشيء قدرة على جميع جنسه وضده ، وأن القديم جلّ جلاله^(٥) قادر على أفعال عباده^(٦) ، وأن العبد إذا قدر على جنس من الفعل قدر على ما يقدر عليه ربّه من أضداده .

١٠

وزعم جمهورهم أن قدرة الانسان على شيء قدرة على أضداد له لا تعمّ جنس الأضداد ، وأن الباري^(٧) لا يقدر على ما يقدر عليه عبده ، ولا العبد يقدر على ما يقدر عليه ربه ، وإن كان مقدور كل واحد منها ضد مقدوره أو جنسه .

وزعم بعض متأخريهم^(٨) أن القدرة الواحدة^(٩) قدرة على جميع ما يصح أن يكون

مقدوراً^(١٠) له ، غير أنه لا يصلح^(١١) أن يفعل بها إلا واحداً من الجنس ، / فإذا وجدت له ١٥

قدرة قدر بها على الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والعلم والجهل والإرادة . ثم يقول إنها قدرة على أن يفعل بها من كل جنس^(١٢) ما لا يتناهى على التوالي^(١٣) ، وليست هي قدرة على أن يفعل بها في الحال شيئين من جنس واحد في محل واحد . ولهم^(١٤) وراء ذلك أقاويل مستشعة دفعتهم إليها أصولهم الفاسدة .

(١) زك : عن قدرة الكفر . (٢) زك : - . (٣) زك : الأفعال الاختيارية والاضطرارية .

(٤) أك : + فما أدى إلى خلافه كان بطلانه معلوماً بطريق الاضطرار . (٥) زك : جل وعلا .

(٦) زك : عينه . أ : مصححة على الماش : عبيده . (٧) ز : والباري . زك : + جل جلاله

(٨) ز : متأخريهم . (٩) ز : الوحدة . (١٠) ز : مقدراً . (١١) زك : لا يصح .

(١٢) زك : أن يفعل من جنس . (١٣) ز : التوالي . (١٤) ز : لهم .

وأما القائلون بأنها^(١) لاتصلح للضدين ، وقوة الطاعة غير قوة المعصية ، يقولون إن قوة الطاعة التوفيق ، وقوة المعصية الخذلان ، والترك على ما^(٢) يختار . قالوا : دليل ذلك أن الناس يسألون من الله^(٣) المعونة والعصمة^(٤) على علم منهم أن ليس معها زيف ، ويسألون التوفيق على الإحاطة أن^(٥) معه الإصابة . ويقولون : اللهم قوّي على طاعتك وأعني على أداء ما افترضت عليّ ، ويتعوّذون^(٦) بالله من الخذلان . ولو كان بكل واحد منها ما يكون بالآخر لم يكن الذي يسأل بالسؤال أولى من الذي يتعوّذ منه ، ولو كان يكون بالعصمة زيف ، لم يطمئن^(٧) القلب^(٨) عند الوجود ، فثبت أن قوة كل نوع غير قوّة النوع الآخر . ولأن^(٩) أحداً لا يطلق القول بأن الكافر معصوم وأن المؤمن مخذول . ولو كان « مع كل »^(١٠) واحد منها ما يصلح للأمرين جميعاً لم يكن أحدهما بالشهادة له بالخذلان ، والآخر بالشهادة له بالتوفيق والعصمة أولى من القلب ، أو يوصف كل واحد منهما بأنه موفق مخذول ، وذلك باطل . ولأنّ الجمع^(١١) بين الضدين حال وجود القدرة غير ممكن ، وهي لا تبقى ليُفعل بها ضدّ في وقت والصدّ الآخر في وقت آخر ، فلا يتصور أن تكون قدرة لها ، بل كانت قدرة لما وقع بها . وكذا الزّمن والعليل والطفل يقدرّون على الزحف من الجبل مع العجز عن^(١٢) الارتقاء فيه ، « وكذا^(١٣) العليل ينحدر من السلم على جهد واستسّاك ولا يقدر على الارتقاء^(١٤) فيه »^(١٥) ، وكذا^(١٦) الصحيح ينزل البئر بالحبل ولا يصح منه الارتقاء عنه ، وكذا الحي يقدر على تفريق أجزاء نفسه ولا يقدر على جمعها ، ويقدر على السبب الذي يحدث عقيبه « الانكسار من الزجاج وغيره من الأجسام ، ولا يقدر على السبب الذي يحدث عقيبه »^(١٧) الانجبار . سوى هذا لهم حجج أخر أعرضنا عن ذكرها^(١٨) .

ثم إن^(١٩) المذهب الأول يندفع عنه هذا التشنيع الذي يتمسك به المعتزلة ، وهو نسبة قولنا إن الاستطاعة مع الفعل إلى القول بتكليف ما لا يطاق^(٢٠) .

(١) ك: إنها . (٢) أ: - . (٣) أت: + تعالى . (٤) ز: العصمة والمعونة . (٥) زك: أنه .

(٦) ك: ويتعوّذ . (٧) ز: ليطمئن . (٨) ز: - . (٩) ز: والآن . (١٠) «...»: ك: على الهامش .

(١١) ز: الجميع . (١٢) ك: أت: من . (١٣) ز: - . (١٤) ز: ارتقاء . (١٥) «...»: ت: - .

(١٦) أ: وكذلك . (١٧) «...»: ك: على الهامش . (١٨) ز: ذكر . (١٩) زك: - .

(٢٠) زك: + والله موفق .

تبصرة الأدلة

فأما^(١) على المذهب الثاني - وهو مذهب من يقول إن القدرة لاتصلح للضدين - فقد اختلفت^(٢) عباراتهم في دفع^(٣) هذا السؤال .

فذكر الأشعري في كتابه المسمى بالنوادر أن تكليف ما لا يطاق جائز ، وأن الله تعالى لو أمر عبده بالجمع بين الضدين لم يكن سفهاً^(٤) ولا مستحيلاً . وهذا على أصله^(٥) مستقيم ؛ فإن من أصله أن الله تعالى لو عذب الخلق في النيران خالداً مخلداً من غير جناية وجدت منهم ٥ كان ذلك حكمة وصواباً ، ويوصف ذلك بالْحُسْن . ولو غفر للكفار وأدخلهم الجنة كان ذلك أيضاً حكمة وصواباً لأنه يتصرف في [مُلكه وملكه كيف يشاء . وتكليف ما لا يطاق]^(٦) في الشاهد إنها كان قبيحاً لأنَّ للكلّف لا يتصرف في ملك نفسه . ولأنَّ للكلّف في الشاهد يأمر لجلب نفع^(٧) ، وينهي لدفع ضرر ، ولا يحصل ذلك بتكليف ما ليس في الوسع ، بخلاف الصانع جل جلاله^(٨) ؛ فإنه يحلّ عن جلب نفع أو دفع ضرر . ولا استحقاق من العبد ١٠ للجنة ولا للنار بفعله^(٩) ، وإِنا الطاعة والمعصية أمارتان^(١٠) يُستدل بها أن الله تعالى يعذب هذا في النار / ويدخل ذلك الجنة . فعلى هذا لو كلّف العبد ما لا يطاق ويجعل ذلك أمانة أنه معاقب كان ذلك^(١١) جائزاً . وإذا كان كذلك كان تكليف العبد ما ليس له قدرة عليه لاشتغاله بضده جائزاً ، غير أنَّ الشرع وَرَدَ بتكليف هذا النوع ولم يرد بتكليف^(١٢) ذلك النوع ، مع استوائها في الجواز .

وقال أبو إسحق الاسفراييني : قال أهل الحق : يستحيل تكليف ما لا يطاق لاستحالة وجود المعنى الذي يقتضيه التكليف مع العجز ، لا للقبح والسفه ؛ وهنا لأنَّ الذي يقتضيه التكليف^(١٣) استحقاق^(١٤) نوع من العقوبة على ضرب من المخالفة ، وهذا لأنَّ التكليف إنما يتميز عما ليس بتكليف بهذا . قال : ولا يتوهم ذلك بغير استحقاق نوع من العقوبة على ضرب من المخالفة ، فعلى هذا ظهر الفرق^(١٥) بين تكليف المعجوز عنه وتكليف ما ليس ٢٠

(١) ك: وأما ، ز: وما . (٢) ت: اختلف . (٣) ت: مكررة . (٤) ت: سفا . (٥) زك: أصلهم .

(٦) [...] غير مستقيم في النسخ ، أ: وملكه وكيف وتكليف ما لا يطاق ، ت: وكيف يشاء وملكه وتكليف ما لا يطاق ، ز: وكون تكليف ما لا يطاق ، ك: وملكه وكون تكليف ما لا يطاق .

(٧) زك: بأمر يجلب نفعاً . (٨) زك: جل وعلا . (٩) ك: بفعل . (١٠) ت: - . (١١) ز: - .

(١٢) ك: تكليف . (١٣) زك: - . (١٤) ت: استحقيقه . (١٥) ك: أت: ظهر الفرق له .

بمعجوز عنه ، إلا أنه عجز عنه ^(١) لاشتغاله بضده ، فإن استحقاق نوع من العقوبة عليه على ضرب من المخالفة موهوم . قال : ويجوز ورود ذلك على التخيير والإعلام بالعجز وإظهار القدرة . فعلى هذا يدفعون هذا التشنيع عن أنفسهم .

ثم إننا نقول ^(٢) : إن المعتزلة لو نظروا عن بصيرة ورفضوا ^(٣) التعصب جانباً وأعرضوا ٥ عن تقليد أسلافهم لعرفوا أنهم هم القائلون بتكليف مالميس في الوسع لانحن ؛ وذلك ^(٤) لِمَا يَبِينُ أَنَّ عِنْدَنَا كَانَ الْفَاعِلُ وَقْتُ الْفِعْلِ قَادِرًا وَكَانَتِ الْقُدْرَةُ وَقْتُتْشُدْ مَوْجُودَةً . وَمِنْ زَعْمِهِمْ أَنَّ لِقُدْرَةَ الْفَاعِلِ عَلَى الْفِعْلِ الْبَتَّةَ ، إِذْ هِيَ مُنْعَذِمَةٌ وَقْتُ الْفِعْلِ وَلَا يَتَصَوَّرُ وُجُودُهَا مَعَهُ . أَمَّا عَلَى قَوْلٍ مِنْ يَقُولُ بِاسْتِخَالَةِ بَقَاءِ الْأَعْرَاضِ فِظَاهِرٍ ، وَكَذَا عَلَى قَوْلٍ مِنْ يَقُولُ بِبَقَائِهَا ، لِمَا يَبِينُ أَنَّ زَعْمَهُمْ أَنَّهَا وَإِنْ كَانَتْ مَوْجُودَةً لَدَى ^(٥) الْفِعْلِ إِلَّا أَنَّهَا قُدْرَةٌ لِغَيْرِهِ مِنَ الْأَفْعَالِ ، وَلَا يُوَصَفُ هُوَ ^(٦) بِتِلْكَ الْقُدْرَةِ الْقَائِمَةِ لِلْحَالِ أَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى ذَلِكَ الْفِعْلِ ، بَلْ يُوَصَفُ بِأَنَّهُ قَادِرٌ بِهَا ١٠ عَلَى فِعْلٍ آخَرَ ، وَإِنَّمَا يُوَصَفُ بِكَوْنِهِ قَادِرًا عَلَى هَذَا الْفِعْلِ بِهَذِهِ الْقُدْرَةِ قَبْلَ وَجُودِ الْفِعْلِ فَإِذَا لَا يَتَصَوَّرُ ^(٧) عَلَى قَوْلِهِمْ حَصُولَ فِعْلٍ مِنْ قَادِرٍ ، وَلَا قَادِرٍ يَتَصَوَّرُ مِنْهُ الْفِعْلُ ، فَكَانَ كُلُّ مَأْمُورٍ « بِعَمَلٍ » مَأْمُورًا ^(٨) بِمَا ^(٩) هُوَ غَيْرُ قَادِرٍ عَلَيْهِ . « وَعِنْدَنَا كُلُّ مَأْمُورٍ مَأْمُورٌ ^(١٠) بِمَا هُوَ قَادِرٌ عَلَيْهِ » ^(١١) . وَمِنْ أَعْجَابِ الْأَقَاوِيلِ قَوْلُ مَنْ يَنْسِبُ الْقَائِلَ بِأَنَّهُ كُفِّ مَا لَهُ ^(١٢) عَلَيْهِ ١٥ الْقُدْرَةُ إِلَى الْقَوْلِ بِتَكْلِيفٍ مَا لَا يَطَاقُ ، وَيَنْسِبُ الْقَائِلَ بِأَنَّهُ ^(١٣) كُفِّ مَا لَيْسَ هُوَ بِقَادِرٍ عَلَيْهِ إِلَى الْقَوْلِ بِتَكْلِيفٍ مَا يَطَاقُ ^(١٤) . وَلَوْ لَمْ يَكُنْ هَذَا وَقَاحَةً أَوْ حِمَاقَةً ^(١٥) فَلَا وَجُودَ لَهَا إِذَا . فَظَهَرَ بِهَذَا أَنَّهُمْ هُمُ الْقَائِلُونَ بِالْجَبْرِ الْمُعْتَقِدُونَ بِتَكْلِيفٍ ^(١٦) مَا لَا يَطَاقُ ، فَتَبَرَّؤُمْ عَنْ ذَلِكَ وَنِسْبَةِ خُصُومِهِمْ إِلَى ذَلِكَ جُلُوسٍ تَحْتَ الْمَثَلِ السَّائِرِ : رَمَتْنِي بَدَائِهَا وَانْسَلَّتْ .

بقي أن ^(١٧) على قول من يقول إنَّ القدرة لاتصلح للضدين : لم يكن مع الكافر في ٢٠ حالة ^(١٨) كفره قدرة الإيمان . فنقول : انعدام قدرة الإيمان كان بتضييعه القدرة لاشتغاله

(١) زك : - . (٢) زك : + وبالله التوفيق . (٣) أ : ورفضوا . (٤) زك : - . (٥) ك : لذا ، ز : كذا .

(٦) ت : زك : هذا . (٧) زك : قادر لا يتصور . (٨) زك : يفعل . (٩) « ... » ت : - .

(١٠) ت : إنما . (١١) ت : - . (١٢) « ... » ك : على الهامش ، ز : - . (١٣) ت : - . (١٤) زك : به .

(١٥) زك : ما لا يطاق . (١٦) ت : وحماقة . (١٧) ك : أت : تكليف . (١٨) ك : بقران .

(١٩) أ : حال .

بضده ، لا يمنع القدرة عنه ، وَمَنْ مَنَعَهُ عَنْهُ الْقُدْرَةُ فَهُوَ مَعْذُورٌ ، فأما من ضَيَّعَ القدرة فهو غير معذور بل معاتب^(١) ؛ فَإِنَّ مَنْ أَمَرَ عَبْدَهُ بِنَحْتِ خَشَبٍ ثُمَّ غَابَ عَنِ الْعَبْدِ ثُمَّ جَاءَ وَالْخَشَبُ غَيْرُ مَنْحُوتٍ فَلَا مَنَعَ عَلَى تَرْكِ^(٢) النَّحْتِ فَقَالَ الْعَبْدُ : إِنَّ الْقُدُومَ كَانَ فِي هَذَا الْبَيْتِ وَبَابِهِ مَقْفَلٌ فَلَمْ أَتَمَكَّنْ مِنْ اسْتِخْرَاجِهِ وَالنَّحْتِ بِهِ ، عَذَّرَ الْعَبْدُ ، وَلَوْ لَمْ يَعْذِرْهُ سَيِّدُهُ نُسِبَ إِلَى السُّفْهِ . وبمثله لو كان قال له إِنَّ الْقُدُومَ فِي الْبَيْتِ وَمِفْتَاحَهُ فِي مَوْضِعٍ كَذَا فَانْهَبْ وَخُذْ^(٣) . المفتاح وافتح الباب وأخرج القُدُومَ وانحِتْ الخشب^(٤) ، ثم غاب السيد ثم حضر فوجد^(٥) الخشب غير منحوت فلام العبد فاعتلَّ بِأَنَّ الْقُدُومَ فِي الْبَيْتِ وَلَمْ أُسْتَخْرَجْهُ وَلَمْ أَتَمَكَّنْ مِنْ نَحْتِهِ بِلا قُدُومٍ ، كان^(٦) للمسؤول أن يعاتبه على ترك النحت وإن^(٧) كان لا قدرة له عليه بدون القُدُوم^(٨) ، إلا أنه تَمَكَّنَ مِنْ تَحْصِيلِهِ ، وحيث لم يحصله وبقي على العجز كان ذلك بتضييعه القدرة مع تمكنه من تحصيلها . / فكذا فيما نحن فيه أجرى الله^(٩) العادة أن من كانت له ١٠ أعضاء صحيحة وأسباب سليمة ، لو قصد فعلاً أعطاه قدرة ذلك الفعل ، وإنما^(١٠) لم يعطه قدرة ذلك الفعل^(١١) لإعراضه^(١٢) عنه ، فكان مضيعاً للقدرة .

وبهذا يجب أن تمويه محققهم أن القدرة لما لم تضلح للضدين ، وقدرة الكفر لا يتصور حصول الإيمان بها ، فكان قيام قدرة^(١٣) الكفر وقيام نفس الكفر ووجود إرادة الكفر من هذا القادر مانعة من وجود قدرة الإيمان ؛ كوجود الزمالة والشلل في اليد يكون مانعاً من وجود ١٥ قدرة البطش . ثم التكليف مع الشلل تكليف ما لا يطاق ، فكذا هنا^(١٤) ، بل أولى ، لأن المانع هناك شيء واحد وهو الشلل ، وههنا المانع ثلاثة أشياء وهي قدرة الكفر وإرادته ونفسه .

فإننا نقول : بذلك المانع كان ممنوع القدرة ، وبهذه المعاني كان مضيعاً للقدرة^(١٥) ، فكان ذلك معذوراً ولم يكلف ، وبقي هذا مكلفاً ولم يعذر^(١٦) على ما ذكرت من المثال وكذا ٢٠ بينت أن في حال وجود الكفر يستحيل وجود الإيمان ، وعندنا^(١٧) يؤاخذ بذلك الكفر

(١) أ: معاتب . (٢) ك: أت: تركه . (٣) ت: خذ . (٤) زك: وانحِتْ به . (٥) أ: ووجد .

(٦) ز: وكان . (٧) أ: فإن . (٨) ز: القُدُوم . (٩) ت: زك: + تعالى . (١٠) ز: وإن ما .

(١١) زك: قدرة فعل . (١٢) ز: إعراضه . (١٣) ز: فكان قدرة قيام . (١٤) أ: فكان هذا .

(١٥) زك: القدرة . (١٦) ز: يقدر . (١٧) أ: وعندهم .

لحصوله باختياره ، وفوات القدرة بتضييعه وتفويته ، ثم صار الحاصل أن لأجل هذه العلة^(١) صار التكليف عندنا دائراً مع صحة الآلات والأسباب دون حقيقة القدرة .

والمعتزلة يشترطون لصحة^(٢) التكليف حقيقة القدرة ويموهون أن التكليف بدونها تكليف مالميس في الوسع ، ثم هم القائلون به^(٣) في التحقيق^(٤) دون خصومهم .

والأشعرية والجبرية لا يشترطون لصحة التكليف لاستطاعة^(٥) الأسباب والآلات ولا حقيقة الاستطاعة ، فألحقت « المعتزلة حقيقة »^(٦) القدرة بقدرة سلامة الأسباب لاشتراط التكليف ، « وألحقت الجبرية استطاعة سلامة الأسباب بحقيقة الاستطاعة في ترك الاشتراط للتكليف »^(٧) .

وأصحابنا^(٨) اشترطوا « لذلك سلامة الأسباب والآلات ولم يشترطوا »^(٩) حقيقة القدرة .

والصحيح ما ذهبنا إليه لما مرّ من الدلائل المقولة . وقد ورد كتاب الله تعالى بتقرير ذلك ؛ فإنه تعالى خاطب من ببخارى عند وجه الزاد والراحلة وتوفّر الأسباب والآلات بأداء الحج وأوجب عليه ذلك وإن كانت قدرة أداء أفعال الحج منعدمة ببخارى ، وأوجب عند عموم النفي وقصور من بالثغور من أهل الإسلام عن مقاومة من بإزائهم من^(١٠) الكفرة وعجزهم عن الذبّ عن البيضة وحماية الجوزة ، على من بأطراف دار الإسلام من المسلمين الذين لهم^(١١) غناء وكفاية ، جهاد أولئك الأعداء وذبيهم عن حريم دار الإسلام ، وإن كانت قدرة مجاهدة العدو بأقصى الروم والهند^(١٢) منعدمة . ولا شك أن الحج والجهاد يجبان أولاً ، ثم لما لم يتمكن من أدائها إلاّ بقطع المسافة وجبّ عليه ذلك والخروج ، على ما هو الأصل أن الأمر بالفعل أمر به وبما لا^(١٣) يتوصّل إلى أدائه إلّا به . ولا وجه إلى القول بأنه^(١٤) يجب عليه الخروج وقطع المسافة ليحصل له قدرة الأداء ثم^(١٥) يجب الأداء حينئذ ، لأنّ إيجاب تحصيل شرائط الأداء ثابت لما هو من ضرورة الخروج عن الواجب ، فأما إيجاب تحصيل أسباب

(١) ز: اللنة . (٢) أت: بصحة . (٣) زك: - . (٤) ز: تحقيق . (٥) ز: لاستطاعة .

(٦) «...» ت: مكرر . (٧) «...» ك: على الهامش . (٨) زك: + رحمه الله . (٩) «...» ز: - .

(١٠) زك: عن . (١١) ز: هم . (١٢) أ: أو الهند . (١٣) ز: لم . (١٤) أت: أنه . (١٥) ز: بما .

تبصرة الأدلة

الوجوب أو شرائطه فغير ثابت البتة لما في الأول اتباع التابع المتبوع ، وفي الثاني اتباع المتبوع التابع ، وهو قلب المعقول ؛ يدلّ عليه أنّ من وجد الزاد والراحلة ولم يخرج إلى الحج حتى مات ، يأثم إن لم ترك الحج بإجماع الأمة ، لا إن لم ترك الخروج . وصاحب موسى^(١) عاتبه عند ترك الصبر مع قوله : ﴿ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ ، لئلا أن أسباب الصبر وآلاته كانت ثابتة ، وإنما المنعدم حقيقة استطاعة^(٢) الصبر ؛ دلّ أنّ الخطاب يعتمد الاستطاعة الأولى لا الثانية .

[١٣٣ أ]

وعبّر / الشيخ أبو منصور رحمه الله عن هذه المعاني بأوجز لفظ وأحسن عبارة فخكى إلزام الكعبي أنّ ما قلتم تكليف ما لا يطاق ، وهو قبيح في العقل ، ثم أجاب فقال^(٣) : إنما هو في العقل الذي لا يعرف الطاقة غير قوة الظاهر وهي الصحة ، فأما غيره فليس كما يقول ، بل كلف الله تعالى ثم صاحب موسى^(٤) بما يعلم أنه لا يستطيع . ثم يقال له : وكذلك تكليف ما لا يطاق لوقت الفعل قبيح في العقل ، والذي ادّعيته من القبح إنما هو في عقل^(٥) من يحيل وجود الفعل ولا قوة وقت الفعل ، فصار قوله عند التحصيل هو القبيح في العقل إن صدق فيما ادّعى^(٦) .

[و] قولهم إن تعلق^(٧) القدرة بالموجود محال ، لأن القدرة يُحتاج إليها ليفعل بها ، فإذا وجد بها^(٨) الفعل استغنى عنها .

قلنا : قد مرّ أنّ القدرة تجري مجرى العلل ، والعلة مع المعلول يوجدان معاً^(٩) ، كقيام السواد واتصاف المحل بأنه أسود . ولا يقال إنه لما صار أسود^(١٠) استغنى عن قيام السواد به ، وإنما يحتاج إلى قيام السواد به ليصير أسود ، بل قيل : يحصلان جميعاً معاً لاستحالة حصول المعلول بعلّة معدومة ، وكذا العلم بالشيء مع صيرورته معلوماً ، وكذا الحركة والموت والحياة .

وكثير من أصحابنا^(١١) يقولون : « إن قدرة »^(١٢) الباري جل وعلا^(١٣) متعلقة

(١) زك : + عليها السلام . (٢) ك : على الهامش . (٣) أت : وقال . (٤) زك : + عليها السلام .

(٥) ك : إنما هو في هو عقل . (٦) زك : + والله الموفق . (٧) ز : تعليق . (٨) زك : - . (٩) ز : - .

(١٠) ز : أسوداً . (١١) زك : + رحمه الله . (١٢) «...» ز : مكرر . (١٣) أت : جل جلاله .

بالاختراع ، ومن شرط الاختراع أن تؤثر قدرة المخترع في العدم والوجود جميعاً حال حدوث المقدور ، وذلك يوجب سبق القدرة للمقدور^(١) ليصح تأثيرها في العدم ، والقدرة المحدثه غير صالحة « للاختراع بل هي صالحة »^(٢) لكون المخترع كسباً للقادر ، فلم يكن من شرطها التقدم^(٣) على المقدور ، بل من شرطها وجود المخترع ليتعلق بها فيكون كسباً له . وعن هذا المعنى قيل إن مسألة الاستطاعة فريضة لمسألة خلق الأفعال ؛ فإن عندهم لما كانت قدرة العبد للاختراع ، لا بد من أن تكون سابقة ، وعندنا لما لم تكن للاختراع لم تكن سابقة بل كانت مقارنة لما يوجد^(٤) بالاختراع ، ولهذا المعنى جرى العرف من المتكلمين بإيراد هذه^(٥) المسألة عقيب مسألة خلق الأفعال^(٦) .

ثم نقول لهم : إن تعلق القدرة يستحيل بأي موجود ؟ [أ] بموجود وقع عنه الفراغ أم بموجود لم يقع عنه الفراغ بعد ؟ ١٠

فإن^(٧) قال بالأول فهو مسلم ، غير أن الأعراض ليست لها حالة الفراغ ، إذ هي الحالة الثانية^(٨) من حالة الوجود ، وهي لا تبقى ، فتندم في تلك الحالة .

وإن قال بالثاني فهو غير مسلم أن القدرة لا تتعلق به ، « بل تتعلق به »^(٩) ويوجدان معاً على مامر .

وهذا هو^(١٠) الجواب عن قولهم إن القدرة لو كانت توجد مع الفعل لم يكن إضافة الفعل إلى القدرة أولى من إضافة القدرة إلى الفعل ؛ فإن السواد مع اتصاف^(١١) المحل بكونه أسود ، وكذا الحركة مع المتحرك والموت مع الميت والحياة مع الحي وجميع الصفات مع اتصافها وخروج^(١٢) العصا من اليد مع الإلقاء^(١٣) وطلوع الشمس مع وجود النهار ، كل ذلك يوجدان معاً ، ولا تخفى العلة والمعلول ، ويعرف ببديهة العقل حصول أحدهما بالآخر واستحالة إضافة العلة إلى الحكم . ولهذا^(١٤) قالت الفلاسفة : العلة متقدمة على المعلول لا تقدماً زمانياً بل تقدماً من حيث الرتبة . وحقيقة الكلام مامراً حصول العلة في هذه

(١) أت : المقدور . (٢) «...» أ : على الماشي . (٣) ت : التقديم . (٤) زك : وجد . (٥) أت : . . .
(٦) أت : خلق أفعال العباد . (٧) ت : وإن . (٨) ك : الثالثة . (٩) «...» زك : . . .
(١٠) ز : . . . (١١) زك : فإن السواد باتصاف . (١٢) ك : وخرج . (١٣) ز : إلقاء . (١٤) ز : ولهذا .

تبصرة الأدلة

الفصول لو تقدمت لانعدمت وقت حصول المعلول ، وحصوله بعلة معدومة غير متصور ، فلا بد من حصولها معاً ، فكذا فيما نحن فيه .

وهذا يبطل ما زعموا أن الفعل لو لم يوجد حتى تحصل القدرة - ولن تحصل هي حتى يوجد الفعل - لا يتصور وجودهما كما ضرب من المثال .

[١٣٣ ب]

فإن الاتصاف بالسواد « مع وجود السواد »^(١) / يوجدان معاً ولا يتصور وجود أحدهما بدون الآخر ومع ذلك يوجدان ، وإنما ذلك فيما يتعلق كل واحد منهما بصاحبه تعلق الشرط^(٢) بالشرط^(٣) ، فيكون وجود هذا شرطاً لوجود « ذلك » ، ووجود ذلك شرطاً لوجود « هذا » ، ووجود الشرط يكون بعد وجود الشرط ، فيصير شرط وجود كل واحد منهما تقدم صاحبه عليه ، وهذا محال . فأما فيما يوجدان معاً فعليه أكثر الأمور^(٤) .

وأما^(٥) قولهم : هل اتقى أحد معصية الله تعالى وهو قادر عليها ؟ فنقول : إن عنيت بالقدرة قدرة الأسباب والآلات^(٦) ، فنعم . وإن عنيت حقيقة قدرة^(٧) الفعل كان السؤال محالاً لأن تلك القدرة توجد مع الفعل ، فكأنك قلت : هل اتقى أحد معصية الله تعالى وهو فاعل لها ، وهذا محال .

ثم يقابل بمثل هذا التشنيع فيقال : هل أعطى الله تعالى ولياً قوة الطاعة حين^(٨) الطاعة ؟

١٥

فإن قال : لا ، تمكنت وحشة عظيمة .

وإن قال : نعم ، أقر بقولنا .

فإن^(٩) قالوا : لا عذر للعبد في الشاهد أعظم من أن يقول لو قيل له : لم لا فعلت كذا ؟ فيقول : لأنني لم أقدر عليه . فثله في الغائب .

قلنا : هذا يكون عذراً فيما منع عنه القدرة لافيا ضيعها بإيشاره بدله ، وبالله

٢٠

(١) « ... ت : - . (٢) ت : الشرط . (٣) ز : - . (٤) « ... ك : على الغاش .

(٥) زك : + والله الوفق . (٦) أت : فأما . (٧) ز : الآلات والأسباب . (٨) أك : قدرة حقيقة .

(٩) زك : بعين . (١٠) زك : وإن .

أبو المعين النسفي

التوفيق . على أنه لا يُعَاتَب على انعدام المأمور به من قِبَله بل لفعله ضد المأمور به ، وقد فعل ذلك عن قدرة .

وفي المسألة شبهات كثيرة للخصوم^(١) ، ومَنْ أَحْكَم ما أوردناه لا يتعذر عليه الانقصال عما يورَد عليه من تلك الشبهات إن شاء الله تعالى .

!

(١) أت : الخصوم كثيرة .

الكلام في خلق أفعال العباد

« قال رضي الله عنه ^(١) : وإذا ^(٢) فرغنا من بيان الاستطاعة وإثباتها ^(٣) وأقسامها ووقت ثبوت كل منها ، فنتجاوز إلى الكلام في أفعال العباد أنها مخلوقة لهم أم لله تعالى ، فنقول - وبالله التوفيق - : اختلف الناس في أفعال الخلق .

جعلها بعضهم لله تعالى ونفوا عنها تدبير الخلق وأزالوا ^(٤) عنها قدرتهم ، بل لم يشتبوا لهم قدرة وجعلوها كلها اضطرابية ^(٥) كحركات المرتعش وحركات العروق النابضة ، وأحالوا اتصاف العباد بالقدرة ، وهو قول جهم بن صفوان الترمذي . وإضافتها إلى العباد عند هؤلاء مجاز ، فيكون قول القائل : ذهب زيد ومشى عمرو ، بمنزلة قول القائل : طال الغلام ومات زيد وإيضاً شعر عمرو وشاخ عبد الله .

وبعضهم جعلوها للعباد وفطعوا ^(٦) تدبير الله ^(٧) عنها بالكيفية وقالوا : يخترعها ^(٨) العباد ١٠ فيخرجونها من العدم إلى الوجود ويحدثونها ويتولون إيجادها وإحداثها ، شاء الله « تعالى ذلك » ^(٩) أم لم يشأ . وإليه ذهب المعتزلة القدريّة بأجمعهم . إلا أن أوائلهم كانوا يتحرّجون عن إطلاق لفظة التخليق وتسمية العبد خالقاً ، وكانوا يطابقون جميع المسلمين في قولهم : لا خالق إلا الله ، وإن كانوا يشبّتون معنى الخلق ، وكانوا يطلقون لفظة الإيجاد والإحداث ويسمّون العبد موجداً محدثاً ، إلى زمن أبي علي الجبائي ، فلما رأى معنى الخلق ثابتاً أطلق ١٥ لفظة الخلق ^(١٠) وسمّى العبد خالقاً ولم يبال من مخالفة إجماع الأمة مع إقراره بكونه حجة موجبة للعلم قطعاً كالنص لِمَا رأى من تحيّر سلفه وعجزهم ^(١١) عن التفرقة بين الإيجاد والتخليق ، وكان الناس يتعجبون من جرأته على الله تعالى وركوبه خطية مخالفة إجماع

(١) «...» زك : - . (٢) زك : وإذا . (٣) ز : وإثباتها . (٤) ز : وأزالوا . (٥) ت : اضطرابية .

(٦) ز : - . (٧) أ : أت : + تعالى . (٨) ت : يخترعوها . (٩) «...» ت : - . (١٠) ت : أك : الخالق .

(١١) ت : عجزهم .

أبو المعين النفي

المساكين ليتمكن من تحقيق ضلّاته^(١) ، إلى أن نشأ أبو عبد الله البصري المعروف بالجعل^(٢) منهم وأتى بما لم يتجاسر عليه مشرك وزعم^(٣) أن / الله تعالى ليس بخالق في الحقيقة بل يوصف بذلك مجازاً ، وإنما الخالق على الحقيقة هو العبد ، تعالى الله عما يقول الظالمون^(٤) علواً كبيراً .

٥ وإنما تفرّع هذان المذهبان الباطلان^(٥) المتناقضان ، أعني مذهب الجبرية ومذهب القدرية الحاصلتين على طرفي الغلو والتقصير ، من اتفاق الفريقين على مقدمة كاذبة وهي أن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال لما وجدوا ذلك في الشاهد محالاً ، والشاهد أصل الغائب .

١٠ فبعد ذلك نظرت المعتزلة إلى الدلائل الموجبة كون العباد فاعلين قادرين ، فتمسكوا بها وجعلوا أفعال العباد الداخلة تحت قدرهم مخلوقة لهم^(٦) خارجة عن قدرة الله تعالى « وعموا عن الدلائل التي توجب إحالة خروج مقدور عن قدرة الله تعالى »^(٧)

ونظرت الجبرية^(٨) إلى الدلائل الموجبة^(٩) دخول هذه الأفعال تحت قدرة الله تعالى ، المثبتة إحالة ثبوت قدرة التخليق لغير الباري جلّ وعلا ، فتمسكوا بتلك الدلائل وجعلوا الأفعال مخلوقة لله تعالى خارجة عن أن تكون مقدورة لغيره لاستحالة تعلّق قدرة غير الله تعالى بما تعلقت به قدرة الله تعالى . ثم لما لم يتصوّر عندهم مقدور لا تعلّق له بقدرة الله تعالى ، لا يتصوّر أن يتعلّق مقدور ما بقدرة غير الله تعالى ، ولو كانت لغير الله تعالى قدرة^(١٠) لكانت قدرة لا يتصوّر تعلّقها « بمقدور ما البتّة »^(١١) ، « ومن المحال وجود قدرة لا يتصوّر تعلّقها بمقدور »^(١٢) ، إذ^(١٣) لم يكن حينئذ بينها^(١٤) وبين العجز فرق ، أبوا على هذه القضية أن يكون لغير الله تعالى قدرة ، وجعلوا أفعال الحيوانات كلها اضطرارية ، وعموا عن الدلائل الموجبة أن يكون للعباد فعل وأنّ لهم القدرة على أفعالهم .

(١) زك : + لعنه الله . (٢) زك : بالجعد . (٣) أت : فزعم .

(٤) زك : هذا الظالم لعنه الله ، أ : يقوله هذا الظالم الظالمون . (٥) زك : - . (٦) ز : له .

(٧) «... ك : على الهامش ، ز : - . (٨) زك : + لعنه الله . (٩) زك : التي توجب إحالة .

(١٠) زك : - . (١١) «... ك : على الهامش .

(١٢) « بمقدور ما ... تعلّقها بمقدور » ز : - ، « ومن المحال ... تعلّقها بمقدور » ك : - .

(١٣) ت : إذا . (١٤) ز : بينها .

تبصرة الأدلة

ومنهم من حقق الأفعال للخلق وقال^(١) إنهم بها^(٢) صاروا عصاة مطيعين ، وجعلوها مخلوقة لله تعالى ، ونفوا إحالة تعلق قدرتين بمقدور واحد ، ونفوا الضرورة عن أفعالهم بدخولها تحت قدرة الباري جل وعلا^(٣) ، فيستفاد بالأول ثبوت العدل ونفي الظلم تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ ، وإثبات الفضل تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ ، ويستفاد بالثاني معرفة بأن الله^(٤) موصوف بما وصف به نفسه ومحمود^(٥) به كما قال الله^(٦) : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ . وهذا^(٧) هو مذهب أهل السنة والجماعة .

ثم الأشعرية وإن وافقتنا^(٨) في حقيقة المذهب ، فقد زعمت أن ما هو مقدور العبد يُسمى كسباً ولا يسمى فعلاً له^(٩) كما لا يسمى خلقاً ، وهذا منه امتناع عن إطلاق ما أطلقه الله^(١٠) بقوله تعالى : ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ ﴾ وغير ذلك من الآيات ، و [ما] أطلق جميع أهل^{١٠} اللسان بقولهم^(١١) : فعل فلان كذا ، وفلان كريم الفعال ، و [ما] أطلق هو وجميع المتكلمين ؛ فإن الناس بأجمعهم يسمون هذا الباب باب خلق أفعال العباد ، وكذا ذكر الأشعري في كتبه^(١٢) ، وكذا جميع أصحابه . والامتناع عن إطلاق ما أطلق هو بنفسه تناقض . وقد^(١٣) تبع الأشعري في هذا الرأي أبا عيسى محمد بن عيسى^(١٤) الملقب ببرغوث ، وهو في الحقيقة اختلاف في العبارة دون حقيقة المذهب .

وهو في الحقيقة اختلاف في العبارة دون حقيقة المذهب .
ومذهب الجبرية باطل بدلالة السمع والعقل والضرورة التي يصير دافع^(١٥) ذلك مكابراً .

فأما السمع فنحو^(١٦) قوله تعالى : ﴿ اغْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ ، ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ ﴾ ، وفي الجزء : ﴿ كَذَلِكَ يُرِيدُ اللَّهُ أَغْمَالَهُمْ خَسِرَاتٍ عَلَيْهِمْ ﴾ وقوله^(١٧) : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ ... الآية ، وقوله : ﴿ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ، وغير ذلك مما أثبت لهم أسماء العمال ، ولפעلم اسم الفعل بالأمر والنهي والوعد والوعيد . وليس / في الإضافة إلى الله تعالى نفي^(١٨) ذلك ، بل هي لله تعالى بأن خلقها على ما هي عليه وأوجدتها بعد أن لم تكن ،

[١٣٤ ب]

(١) أت: قال . (٢) ك: - . (٣) أت: جل جلاله . (٤) أرك: + تعالى . (٥) أت: محمود .
(٦) ز: + تعالى . (٧) أت: هذا . (٨) ك: وافقت ، ز: وافقتنا . (٩) ك: - . (١٠) أت: + تعالى .
(١١) زك: قولهم . (١٢) زك: كتابه . (١٣) أت: وهو . (١٤) ت: في هذا الرأي عيسى بن عيسى .
(١٥) ز: رافع . (١٦) زك: فن نحو . (١٧) زك: + تعالى . (١٨) ز: لفي .

وللخلق^(١) على ما كسبوها وفعلوها. على أن الله تعالى أمر ونهى ، ومحال الأمر بما لا فعل للمأمور أو للنهي . وقال الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ .. الآية ، ولو جاز الأمر بذلك بلا معنى الفعل في الحقيقة لجاز الأمر اليوم^(٢) بشيء يكون^(٣) لأمس أو للعالم^(٤) الأول أو بإنشاء الخلائق وإن^(٥) كان لا معنى لذلك في أمر الخلق .

٥ ثم في العقل^(٦) قبيح أن يضاف إلى الله تعالى الطاعة والمعصية وارتكاب الفواحش والمناكير وأنه المأمور المنهي المثاب المعاقب ، فبطل أن يكون الفعل من هذه الوجوه له ، ولا قوة إلا بالله .

وأيضاً إن الله تعالى إنما وعد الثواب لمن أطاعه في الدنيا ، والعقاب لمن عصاه ، فإذا كان الأمران فعله فإذا هو المجزي بما ذكر ، وإذا^(٧) كان الثواب والعقاب حقيقة فالانتثار^(٨) والانتفاء كذلك ، ولا قوة إلا بالله^(٩) . ١٠

وكذلك في العقل محال أن يأمر أحد نفسه أو يطيعه أو يعصيه ، ومحال تسمية الله تعالى عبداً ذليلاً مطيعاً عاصياً سفيهاً جائراً ، وقد سَمَّى الله تعالى بهذا كله أولئك الذين^(١٠) أمرهم ونهاهم^(١١) ، فإذا صارت هذه الأسماء في التحقيق له ، فيكون هو الرب وهو العبد وهو الخالق والخلق ولا غير ثم ، وذلك مدفوع في السمع والعقل جميعاً ، ولا قوة إلا بالله .

١٥ وأيضاً إن كل واحد يعلم من نفسه أنه مختار لما يفعله وأنه فاعل كاسب ، فلو جاز^(١٢) صرف^(١٣) مثله عما طريق^(١٤) العلم به الحسن^(١٥) أو إبطاله فحق^(١٦) العلم بجميع العالم مثله ، وذلك قول مهجور^(١٧) ، ومثله قول أهل الجبر . وهذا قول تغني الحكاية عنه^(١٨) عن^(١٩) الاطناب فيه لانقراض الجبرية^(٢٠) عن آخرهم وارتفاع مقالاتهم ، ولِمَا ليس لهذا القول معنى يُكلم عليه صاحبه ، إذ هو ينفي عن نفسه حقيقة كل قول وفعل ، وإذا انتفى بطل القول ، وبه يناظر ويحاج ، فزال الذي يكون به الحجاج واضمحل . ٢٠

(١) ت: والخلق . (٢) زك: . . . (٣) ت: . . . (٤) ك: لعالم ، ز: لقام . (٥) أ: فإن .
(٦) زك: في الخلق . (٧) ك: وإذا . (٨) زك: والانتثار . (٩) زك: + تعالى . (١٠) ز: الذي .
(١١) أز: أمرهم الله ونهاهم . ت: أمرهم الله تعالى ونهاهم . (١٢) ك: . . . (١٣) ت: ضرب .
(١٤) أ: عما هو طريق . (١٥) ك: الحسن . (١٦) ت: بحق . (١٧) ت: مجهور . (١٨) أزت: . . .
(١٩) زك: دون . (٢٠) زك: + لعنهم الله .

نبصرة الأدلة

وأما الكلام بيننا وبين المعتزلة فنبدأ ببيان ما لهم من الشبهة فنقول : إنهم يحتجون من كتاب الله تعالى بقوله تعالى : ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [أَنْ] في الآية دلالة كون غيره خالقاً ، لأن إطلاق ذلك يوجب أن له تعالى مزية على كل خالق ، كما يقال : فلان أحقق الكتاب وأجودهم خطأ ؛ ألا يرى أن القول بأنه تعالى أكبر الآلهة محال لاستحالة ثبوت الإلهية لغيره ؟ وهنا^(١) لما أطلق هذا دل أن غيره خالق .

ويتعلقون أيضاً بالأمر والنهي والوعد والوعيد الثابتة من الله تعالى للناس في أفعال^(٢) مختلفة ، ولو كان الله تعالى هو الذي تولى تخلق^(٣) أفعالهم وإيجادها لصار أمراً نفسه ناهياً إياه « واعدأ إياه »^(٤) موعداً إياه^(٥) ، لأنه هو الذي تولى إيجادها ، فكان هو المؤمن والكافر والمطيع^(٦) والعاصي ، وإذا محال ، من تفوّه به يحكم بانسلاخه عن الدين ، وكذا الذم والمدح على ما يندم ويمدح^(٧) من الأفعال يكونان راجعين إليه ، لأن الموجد بذلك أولى من ليس بموجد ، وكذا التعذيب والإثابة يحصلان على فعل نفسه وهما مقابلات بالفعل ، فينبغي أن يكون الله تعالى هو المعاقب المثاب لا العبد ، والقول به كفر .

وقرروا هذا الكلام وأبرزوه على طريقة الاستقراء واشتغلوا بالتقسيم^(٨) وقالوا : فعل العبد لا يخلو^(٩) :

إما أن يكون كله من الله تعالى ، تولى^(١٠) إيجادها بلا صنع « من العبد »^(١١) .

وإما أن يكون العبد أوجده أيضاً مع الله تعالى ، فوجد بإيجاد الله تعالى وإيجاد العبد ، وقد شارك العبد^(١٢) الله تعالى في إيجاده .

وإما أن كان العبد هو الذي تولى الإيجاد على سبيل الانفراد والاستقلال والاستبداد .

[١٣٥ أ] / والقسم الأول فاسد لقعود المدح والذم على هذه الأفعال إلى العبد دون الله « تعالى ، ولو كان الله تعالى هو الموجد لها لرجع إليه الذم والمدح .

(١) أزلت : ثم هينا . (٢) ز : أفعالهم . (٣) زك : خلق . (٤) « ... » ت : . . . (٥) ت : . . .

(٦) ك : على الهامش . (٧) زك : ويمجد عليه . (٨) ز : بأنفسهم . (٩) ك : يخل ، ز : يخفى .

(١٠) ت : توي . (١١) « ... » ز : . . . (١٢) ك : على الهامش .

وللقسم الثاني أيضاً باطل لعود الذم على ذلك إلى العبد دون الله تعالى «^(١) ، ولو كان الأمر على ذلك لم يكن العبد بأولى به^(٢) من الله^(٣) .

فتعين القسم الثالث .

ونظم الناشئ هذا المعنى فقال :

٥ لم تعد^(٤) أفعالنا اللاتي نذم بها إحدى ثلاث خلال حين نخصيها
إما تفرّد مولانا بصنعتة^(٥) فيسقط اللوم عنا حين نأتيها
أو كان يشركنا فاللوم يلحقه إن كان يلحقنا من لائم فيها
أو لم يكن للإله في خليقته صنع فما الذنب إلاّ ذنب جانيتها

قالوا : وكذا دخول^(٦) مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال في الشاهد ، « ولا يختلف الشاهد »^(٧) والغائب في الجائز والممتنع كما في الجمع بين السواد والبياض ، فصار مدّعي إمكان دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين في الغائب - مع كونه ممتنعاً في الشاهد - كمدّعي إمكان الجمع بين السواد والبياض والحركة والسكون في الغائب مع كون ذلك مستحيلاً في الشاهد ، وإذا خروج عن قضية العقول وإبطال للدلائل^(٨) ونقض للبداهة^(٩) .

وكذا القول به يؤدي إلى جعل^(١٠) العباد شركاء لله تعالى في تحصيل الأفعال لأنها تحصل بقدرته^(١١) تعالى وبقدرتهم ، والقول بإثبات الشريك لله تعالى في تخليق العالم كفر صراح^(١٢) وخروج عن التوحيد إلى القول بالتثنية .

وكذا القول به يؤدي^(١٣) إلى أن يكون العباد مضطرين في أفعالهم أو يؤدي إلى تعجيز الله تعالى ، وكلا الأمرين يبين الإحالة ظاهر الفساد ، وما أدى إلى ما هو المحال كان محالاً^(١٤) ممتنعاً في نفسه .

(١) «...» زك : - . (٢) أزت : + تعالى . (٣) أت : لا تعدو ، ز : لما تعدو .

(٤) زك : لصنعتة . (٥) ت : - . (٦) «...» ت : - . (٧) ز : الدلائل . (٨) ز : البداهة .

(٩) ك : على الهاش . (١٠) ز : بقدره . (١١) أت : صريح . (١٢) ك : - .

(١٣) ز : محال .

تبصرة الأئمة

وبيان هذا أنّ الله تعالى إذا أراد إيجاد فعل العبد ^(١) لا يخلو ^(٢) الأمر :

إمّا أن كان للعبد قدرة الامتناع وإما أن لم يكن ^(٣) .

فإن لم يكن فهو الاضطراب المحض والجبر الصريح ؛ إذ ^(٤) الفعل الضروري ما يتولّى

الله ^(٥) تخليقه وليس للعبد قدرة دفعه عن نفسه والامتناع عنه ، كالألوان والأكوان ^(٦)

والهيئات وحركات العروق النابضة وأشباه ذلك ، والقول به فاسد « يُعرف فساد » ^(٧) ٥
بالضرورة والعقل علي مأمّر في إبطال كلام ^(٨) الجبرية ^(٩) .

وإن كان للعبد قدرة الامتناع فلا يحصل هذا الفعل ، فلا يثبت ما هو مقدور الله

تعالى إذا ^(١٠) اختار العبد الامتناع عنه ، فيؤدي إلى تعجز الله جلّ وتعالى عن ذلك ^(١١) ،

وذلك باطل .

وكذا لو أراد العبد « تحصيله » ، إن لم يكن لله تعالى قدرة الامتناع عنه فهو مضطرباً ١٠

يفعل ، لأنّ فعل ما لا قدرة للفاعل على الامتناع عنه ^(١٢) وتحصيل ضده فعل ضروري ،

والقول به كفر .

وإن كان لله تعالى قدرة الامتناع كان العبد مضطرباً ، إذ ليس له قدرة استجلابه عند

قصده إلى ذلك إذا امتنع الله تعالى عن ذلك ، ولا قدرة دفعه إذا أوجده الله تعالى ، وهذا هو

حد الفعل الاضطرابي . ١٥

ولأنّ من أفعال العباد ما هو قبيح وسفه ، وإيجاد القبيح قبيح ^(١٣) ، وإيجاد السفه

سفه ، وموجد ذلك سفه لأنّ الإيجاد فوق « المباشرة والاكتساب عندكم . ثم مباشرة القبيح

قبيحة » ^(١٤) ومباشرة السفه سفه ، فالإيجاد أولى أن يكون كذلك . وكذا الموجد أولى أن

يكون سفيهاً من المباشر ^(١٥) . وكذا يلزمون الظلم والجور على هذا الوجه . [١٣٥ ب]

(١) زك : - . (٢) ك : يخل ، ز : يخفي . (٣) أت : أولم يكن . (٤) ت : إذا . (٥) زك : + تعالى .

(٦) أت : - . (٧) «...» زك : - . (٨) ك : على الهامش . (٩) زك : + لعنهم الله .

(١٠) زت : إذ . (١١) أت : تعجز الله تعالى جلّ الله عن ذلك . (١٢) «...» ك : مكرر .

(١٣) ت : - . (١٤) «...» ز : مكرر . (١٥) ز : المباشرة .

على أَنَّ ادّعاء معنى وراء الوجود يصير الذات به فاعلاً ادّعاء أمر غير معقول ، فكان مدّعي ذلك خارجاً عن قضية العقول .

فهذه ^(١) هي الشُّبه ^(٢) المعروفة لهم ، اقتصرنا عليها وأعرضنا عما سواها مخافة التطويل ^(٣) .

٥ والحجة لأهل الحق قوله تعالى : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، وأفعال العباد أشياء فيكون الله تعالى خالقها لعموم الآية .

والخصوم يعترضون على ذلك فيقولون ^(٤) : إن ^(٥) أفعال العباد مخصوصة من هذه الآية بدليل غرض الآية ؛ فإنها خرجت مخرج التمدّح ، وبدخول أفعال العباد تحتها يزول معنى التمدّح بل يثبت معنى يوجب الذم ؛ وهذا لأن من جملة أفعال العباد ما هو افتراء على الله تعالى ووصف له بما لا يليق بصفاته ^(٦) وشم له وقتل أوليائه وبسط اليد واللسان في رسله وأنبياؤه ، ومقابلة سفرائه إلى خلقه وأمائه على وحيه ومبلغي أمره ونهيه بكل ما قدروا عليه من المكروه ووسّع طوقهم من الجفوة . والمتعرّض لشم نفسه والافتراء عليه سفيه ^(٧) في الشاهد الذي هو دليل تُبني عليه أمور الغائب ، فكيف الموجد لذلك والمُخرج له من العدم إلى ^(٨) الوجود ؟ فعُرف ^(٩) بهذا أنه تعالى لم يرد بهذه الآية - وإن ^(١٠) خرجت مخرج العموم - إلا الخصوص ؛ يحقّقه أَنَّ ذات الله ^(١١) شيء بلا خلاف بيننا وبينكم ، وكذا صفاته « عند كثير منكم أشياء ولم تكن ذاته ولا صفاته » ^(١٢) داخلاً تحت هذه الآية ، لما في دخول ذلك فيها زوال ماسيقت له الآية من إثبات التمدّح إلى ما يضاذه من ثبوت النقيصة الموجبة للذم ^(١٣) ، فكذا المختلّف فيه . ولا شك أَنَّ ما كان دخوله تحت الخطاب يوجب إبطال الفرض الذي سيق له الخطاب ويثبت ضدّ ذلك ، يمتنع دخوله تحته وإن كان بحيث يتناول ^(١٤) اللفظ من حيث اللغة وإن لم يخص شيء سواه مما تتناوله لفظة الخطاب ، فكيف وقد خُصّ منه غيره مما هو مساوٍ لذلك الغير في المعنى الموجب خروجه عن قضية الكلام ؟ ولا شك أَنَّ

(١) ز: وهذه . (٢) ك: الشبهة . (٣) أ: + والله للوقي . (٤) زك: فنقول . (٥) أ: - .

(٦) ت: بصفاته له . (٧) زك: سغه . (٨) ت: - . (٩) زك: فعلم . (١٠) زك: إن .

(١١) ك: أ: + تعالى . (١٢) «...»: ز: مكرر . (١٣) زك: للذمة . (١٤) أ: تناول .

تبصرة الأدلة

إخراج « بعض ما يتناولوه اللفظ عن قضية لمعنى يوجب إخراجها ، يوجب إخراج »^(١) جميع ما يوجد فيه ذلك المعنى لاقتضاء العقول التسوية في الحكم « عند ثبوت المساواة في المعنى الموجب لذلك ، على أن العام الذي خُصّ منه شيء يتوقف فيه »^(٢) عند كثير من أهل الأصول لصيرورته^(٣) مجملًا ، ولا يصح التعلق به لإثبات حكم جار مجرى الفروع يمكن إثباته بما يوجب غالب الرأي من الدلائل ، فضلاً عن إثبات ما هو من جملة الأصول الاعتقادية التي لا وجه إلى إثباتها إلا الدليل القاطع الموجب للعلم الثابت بطريق التيقن . وعند^(٤) أكثر أهل الأصول وإن لم ينقلب مجملًا إلا أنه لا يوجب الحكم فيما وراء المخصوص من أفراد العموم وأحاده بطريق التيقن ، بل يوجب ذلك بطريق غالب الرأي بلا خلاف بيننا وبينكم . على أن عندكم هذا هو^(٥) حكم العام وإن لم يُخصّ منه شيء . والتعلق بمثل هذا الدليل في الأبواب الاعتقادية جهل بمواضع الحجاج ومواقع الأدلة ومراتبها في أنفسها ودرجات المحال التي يتعلق بها فيها . وتبين بهذا أن لا متعلق بالآية في محل النزاع وموضع الخلاف .

والجواب^(٦) عن هذه الشبهات أن^(٧) يقال : لا ريب أن الآية خرجت مخرج التمدّح ، ولا شك أن معنى التمدّح يحصل بما يختص هو تعالى به ولا يشاركه فيه غيره ، ولو خصّ منه المتنازع فيه لزال هذا المعنى ، لأن الآية تصير في التقدير : خالق كل شيء « هو فعله ، أو خالق كل »^(٨) شيء ليس بفعل غيره ، وعندكم يساويه في هذا المعنى كل ماله الأفعال^(٩) ١٥ الاختيارية من البق والبعوض والكلب والخنزير ؛ فإن كل شيء من هذه الأشياء عندكم خالق كل شيء هو فعله أو ليس هو بفعل^(١٠) غيره ، / ولا تمدّح الله تعالى بما يساويه فيه كل مادبّ ودرج وإن هان وضعف في نفسه . وهذا جهل مفرط بالحقائق ؛ فإنه إبقاء ماسيقت له الآية بإثبات أمر يوجب ثبوته إبطال ماسيقت له الآية . والقصد إلى إبقاء^(١١) الشيء بإثبات ما يوجب إبطاله^(١٢) جهل^(١٣) لا يوازيه جهل ولا يخفى فساد على من له أدنى لب . ٢٠ [و] قولهم إن إيجاد شتم نفسه والافتراء عليه سفه ، استدلالاً بالمتعرّض لذلك في

(١) «...» ز : - . (٢) «...» ت : - . (٣) ز : لضرورته . (٤) أ : عند . (٥) ز : ك : - .

(٦) أ : ت : ويجاب . (٧) أ : ت : بأن . (٨) «...» ك : على الهامش . (٩) ز : إلا أفعال .

(١٠) ز : بفعله . (١١) ز : بقائه . (١٢) ز : لإبطال . (١٣) أ : جهل مفرط .

الشاهد ، كلام فاسد ؛ فإنه تعيين بعض فصول^(١) ما اختلفنا فيه . وللمتعلق بالآية أن يقول : إني^(٢) أستدل بها على كون ما هو مستحسن^(٣) في نفسه وصواب وحكمة في ذاته من أفعال المكلفين ، وكون ما ليس يوصف بالقبح والسفه من أفعالهم وجميع أفعال الحيوانات التي لا تكليف عليها ولا أمر ولا نهى ، مخلوقاً له تعالى بقضية عموم الآية ليثبت التمدح له بما^(٤) لا يتصور ذلك في غيره ، وهو كونه خالقاً لفعل غيره^(٥) ، فيحصل ما هو الغرض من الآية ، فحينئذ لا يتوجه هذا الاعتراض^(٦) عليه بوجه من الوجوه .

ثم يقال لهم : إن ساعدناكم وقبلنا منكم هذا التعيين فلم قلتم إن إيجاد ما قلتم سفه وقبح ؟

فإن استدلت^(٧) بالمتعرض لذلك في الشاهد ، قيل لكم^(٨) : فبأي وصف تجمعون بين الشاهد والغائب ؟ وبأي معنى قبح^(٩) هذا من المتعرض لينظر فيه^(١٠) أن ذلك المعنى هل وجد في حق الموجد ليحكم بالتسوية بينها ، أو لم يوجد ليمتنع عن التسوية بينها ؟ وهل هذا منكم إلا التحكم والتشهي ومجرد التشبيه للموجد بالمتعرض^(١١) ؟ وأتى لكم هذا ومن أين تزعمون أن^(١٢) ما قبح في الشاهد يقبح في الغائب ؟ أليس أن الله تعالى يرى الزانيين ويعلم بحالهما ويقدر على منعها ، « ثم لا يمنع »^(١٤) عن ذلك « مع القدرة ، عليه »^(١٥) جبراً ؟ بل يخلق القدرة على ذلك الفعل والشدة في الآلة ، ولولا القدرة والشدة لما تصور منها هذا الفعل . ثم^(١٦) في الشاهد من يعلم بزنى عبده بأمره ويقف على ذلك ويمتنع عن منعها عن ذلك مع القدرة عليه يعدّ سفيهاً^(١٧) وإن لم يتول^(١٨) إعطاء القدرة على ذلك وتهيئة أسبابه . أفترعون أن^(١٩) الله تعالى سفيه كما أن العبد سفيه ؟ أو ترعون أن^(٢٠) العبد ليس بسفيه كما أن الله تعالى ليس بسفيه ؟ فبأي الجوابين أجابوا انسلخوا عن الدين . وإن زعوا أن العبد

(١) ت: فصول بعض . (٢) أرك: أنا . (٣) ز: متحق . (٤) ز: - . (٥) ز: بفعل غير .

(٦) ز: الاعراض . (٧) ز: استدلكم . (٨) أ: ت: لهم . (٩) ز: قبح . (١٠) ز: ك: - .

(١١) ت: زك: بالعرض . (١٢) أ: ت: فألى . (١٣) ك: - . (١٤) «...» ت: على الهامش .

(١٥) «...» ز: أ: ثم لا يمنع عن ذلك جبراً . (١٦) ز: - . (١٧) ت: سفيها . (١٨) ز: يترك .

(١٩) ك: أ: بأن . (٢٠) ت: بأن .

تبصرة الأدلة

يوصف بسبب ذلك الصنيع بالسفه ، والله تعالى لا يوصف به ، بل هو الحكيم الذي لا يجوز عليه السفه ، قيل لهم : بطلت^(١) تسويتكم إذا بين الشاهد والغائب وظهرت جهالتكم .

ثم نكشف عن المعنى الموجب للفرقة بين الشاهد والغائب ليظهر للمسترشد غباوة الخصوم وجهلهم بالحقائق وتمسكهم بالظواهر التي لا طائل تحتها ولا محصول وراءها ، فنقول^(٢) : إنَّ المتعرِّض في الشاهد للافتراء عليه ، الحامل غيره على شتمه ، لم يقم في العقول دلالة تنزهه^(٣) عما قُرِنَ^(٤) به ونُسب إليه من الرذيلة وأنه يظهر لدى السامعين كذب^(٥) الشاتم له المفترى عليه ويلحق به عار كذبه وبيته ، وعسى السامعون أو أكثرهم أن يصدقوا^(٦) المفترى فيما افترى فتنحط رتبة المشتوم في أعينهم « وتنخفض درجته »^(٧) لديهم ويلتحق به عار ربما^(٨) لا يفصله عنه مرور الأيام وتطاول مدد الزمان ، بل تبقى وصمة ذلك على الأعقاب على مرَّ^(٩) الدهور والأحقاب ، فكان التعرُّض لذلك متعرِّضاً لما يَكْسِبُه عار الدهر ويجلب^{١٠} إليه وإلى ذريته شين الأبد ، ولا شك أنَّ من هذا غيب فعله وعاقبة صنيعه بلغ^(١١) في السفه غاية^(١٢) لا يدانيه سفيه فيها وإن بالغ في سفه^(١٣) وتماذى في^(١٤) طغيانه .

فأمَّا الله تعالى فقد أقام على براءته وتنزيه ذاته عما ينسبه إليه المفترون ويصفه به المبطلون أوضح الدلائل وأقواها ، ونصب لذلك أرفع الحجج وأعلاها ، وجعل العقول بفطرها متسارعة إلى تسفيه من لم يعدَّ المعتقد / لذلك غاية في السفه والغباوة ، وللتفوّة^{١٥} به^(١٤) نهاية في الجهل والحقاقة ، فكان الله تعالى بإيجاد ذلك عند اختيار الشقي^(١٥) فعله موجداً ما يوجب إلحاق عار الكذب وشين السفه بما علم منه العدول عن طاعته والإيثار على ذلك لمشاqqته وعداوته ، فمن^(١٦) جعل ذلك^(١٧) للموجد لما يوجب إلحاق النقائص والرذائل بعدوّه سفيهاً^(١٨) اعتباراً^(١٩) بمن يتعرَّض لإلحاق العار بنفسه ، فهو الجاهل بالدلائل غير عارف بالحقائق ، مع أنَّ الله^(٢٠) تعالى في إيجاد الكفر حكمة بالغة نبّيتها على الاستقصاء إذا^{٢٠}

[١٣٦ ب]

(١) أت: بطل . (٢) زك: + والله الموفق . (٣) ك: تنزيه . (٤) أز: فرق . (٥) ز: الكذب .

(٦) ز: أين يصدقون . (٧) «...»: أ: على الحامش . (٨) ز: بما . (٩) ت: مد . (١٠) زك: بل .

(١١) ز: في غاية السفه . (١٢) ز: سفه . (١٣) زك: - . (١٤) زك: بها .

(١٥) أت: الشقي الكذب . (١٦) ز: لمن . (١٧) أزك: - . (١٨) ت: سفا .

(١٩) ز: اعتبار . (٢٠) زك: الله .

انتهينا إلى بيان دفع القبح عن إيجاد القبيح^(١) إن شاء الله تعالى .

وما زعموا أن الآية خُصَّ منها^(٢) ذات الله تعالى وصفاته ، فهو أيضاً جهل متفاحش ؛ فإنَّ خروج^(٣) ما يوجب ظاهر اللفظ ، بقضية^(٤) اللغة ، دخوله فيه ، هو التخصيص ، دون خروج ما لا يقتضي ظاهر اللفظ دخوله فيه ، والله تعالى وإن كان شيئاً ولكن عند ذكر الأشياء لا يفهم دخوله فيه كما لا يفهم دخوله تحت لفظة الوكلاء والعلماء وغير ذلك ، فلم يكن خروج ذاته عن الآية موجباً تخصيص الآية ، فبطل ادعاء خصوص في الآية ليخص المتنازع^(٥) فيه^(٦) منها .

ثم نكشف عن حقيقة هذا الكلام^(٧) لتظهر غباوة القوم وجهلهم بمواقع الخطاب مع دعاويهم العريضة^(٨) فنقول^(٩) : إنَّ اللفظ المستولي على المسميات ينقسم إلى قسمين :

أحدهما ما ينتظم^(١٠) جمعاً كانت أفراده متفقة الحدود ، كهولنا : الرجال ؛ فإنَّ كل شخص يوافق غيره من الأشخاص الداخلة تحت هذا اللفظ^(١١) في حدِّ الرجولية^(١٢) وحدِّ الرجل ، وهذا هو العام المقتضي دخول كل فرد من أفراده تحته بقضية^(١٣) اللغة ، وخروج البعض منها عن حكم اللفظ يوجب خصوصاً في الخطاب وسلباً لعمومه .

والآخر ما يتناول جمعاً^(١٤) كانت أفراده مختلفة الحدود ، كلفظة العين ؛ فإنها وإن كانت تقع على الآلة الباصرة وينبوع الماء وقرص الشمس وغير ذلك ، فإنها لا شك أن حدودها مختلفة وأنواعها متغايرة ، وما كان هذا سبيله لا يقتضي الخطاب الوارد^(١٥) بمثل هذه اللفظة الاشتغال على كل ما يصحَّ دخوله تحت هذه اللفظة ، بل المراد هو الواحد منها غير عين ، ويتوقف تعيينه على وجود الدليل المعين ، ويسمى هذا النوع مشتركاً ، ولا عموم له بإجماع أهل الأصول . وعند تعيين^(١٦) البعض مراداً يخرج ما وراءه عن حكم الخطاب ولا يُعدُّ ذلك^(١٧) تخصيصاً .

(١) ك : القبح . (٢) زك : - . (٣) ت : خرج . (٤) زك : تقتضيه . (٥) أ : المنازع .

(٦) زك : فيها . (٧) زك : - . (٨) ز : التعريضة . (٩) زك : + وبالله التوفيق .

(١٠) ز : ادها ينتظم . (١١) أ : هذه اللفظة . (١٢) ت : الرجولية . (١٣) زك : تقتضيه .

(١٤) ز : جميعاً . (١٥) ز : الورد . (١٦) ز : لعين . (١٧) أ : ذا .

تبصرة الأدلة

وحاصل الفرق^(١) أن في المشترك تثبت^(٢) المساواة بين الجميع في جواز دخول كل من ذلك تحت اللفظ عند انتفاء دخول أغياره مما يجوز^(٣) تناول اللفظ^(٤) إتياء لولا دخول غيره فيه . وفي العموم يجوز دخول كل فرد في اللفظ وإن دخل أغياره من أشخاص نوعه فيه .

وبعد الوقوف على هذه الجملة نقول : لفظة الشيء وإن كانت عبارة عن الوجود عندنا - والله تعالى بصفاته موجود ، والعالم بجميع أقسامه موجود - ولكن الله تعالى قديم فيكون واجب الوجود ، والعالم حديث فيكون جائز الوجود . واختلاف ما بين واجب الوجود وجائز الوجود فوق^(٥) اختلاف ما بين عين الشمس وينبوع الماء والآلة الباصرة ، لجواز الشبه والمساواة بين هذه الأشياء بكثير من المعاني ، واستحالة الشبه بين القديم والحديث بمعنى من المعاني ، فكانت لفظة الشيء إذا أريد بها القديم لا يجوز دخول الحديث تحته ، وإذا أريد بها الحديث يمتنع دخول القديم / تحته ، كما في الأسماء المشتركة . [١٣٧ أ]

وعن هذا قلنا إن الشيء ليس باسم جنس ، والله تعالى وإن أطلقت^(٦) عليه لفظة الشيء ، ليس من جنس العالم . ولو كانت لفظة الشيء عامّة في القديم والحديث^(٧) لكانت اسم جنس لما تحتها ، وكان القديم نوعاً منه والحديث نوعاً آخر ، فيختلفان نوعاً ويستويان جنساً ، والقول بإثبات المجانسة بين القديم والحديث كفر .

فتبين بما ذكرنا وظهر أن الأمر على ما قررنا ، ولذا^(٨) لم يكن الله تعالى مراداً^(٩) بل لفظة العلماء والكلاء ، ولم يكن خروجه منها سالباً عموم اللفظة^(١٠) ، فكذا فيما نحن فيه ، فدل أن^(١١) ادعاء الخصوص في هذه^(١٢) الآية صدر عن الجهل بهذه الحقائق . على أن الخصوص هو إخراج ما يوجب ظاهر الكلام دخوله فيه ، وهو لا يوجب دخول المخاطب فيه ؛ ألا يرى أن من قال : دخلت الدار وضربت جميع من فيها وأخرجتهم منها لا يوجب ذلك دخوله فيه ؟ وخروجه منه لا يبعد خصوصاً ، فكذا هذا^(١٣) .

(١) زك : - . (٢) ك : ثبت ، ز : ثبت . (٣) ز : مما لا يجوز . (٤) زك : اللفظة . (٥) ت : فرق .

(٦) ز : خلقت . (٧) ز : الحدث . (٨) زك : وكذا . (٩) ز : مراد . (١٠) أ : أت : اللفظ .

(١١) ز : - . (١٢) زك : - . (١٣) ز : - .

على أنا وإن ساعدناهم في كون الآية مخصوصة ، ولكن خصوص^(١) الباري تعالى^(٢) لا يوجب خصوص أفعال^(٣) الخلق بل يوجب امتناع خروجه ، ومن ظن وجوب حصول شيء بالدليل الموجب امتناع حصوله فهو مغفل جاهل بالوجوب والامتناع ؛ وإنّا قلنا إنّ خروج ذات الباري تعالى^(٤) عن قضية الآية لا يوجب خروج المتنازع فيه ، لأنّ دخول ذات الباري^(٥) تحت قضية الآية يوجب^(٦) زوال ما هو الغرض بالآية وهو التمدّح ، إذ لا تمدّح يحصل بدخول ذاته تحت قدرة التخليق بل يزول به^(٧) التمدّح ، فخرج عن الآية لثلا يزول ما هو الغرض من الآية ، وليس في دخول المتنازع فيه تحت الآية ما يوجب زوال ما هو الغرض على ما قررنا ، فالقول بوجوب الخروج عن الآية لما لم يقم دليل خروجه عنها ، استدلالاً بخروج ما قام دليل خروجه عنها ، تحكم ظاهر .

وأما دعوانا^(٨) قيام دليل امتناع خروج المتنازع فيه عن الآية فلما سبق منّا القول إنّ الآية وردت على طريق التمدّح ، وخروج المتنازع فيه عنها يوجب زوال معنى التمدّح لما مرّ أنه يصير كأنه قال^(٩) : خالق كل شيء ليس بفعل لغيره^(١٠) ، ويساويه في هذه الرتبة كل مادبّ ودرج ، وإذا فاسد . فإذا تبين أنّ عين المعنى الذي يوجب خروج ذات الباري وصفاته عن الآية - وهو خروج الآية مخرج التمدّح - يوجب استحالة خروج المتنازع فيه عنها ، فنّ أوجب خروج المتنازع فيه عن الآية بخروج^(١١) ذات الباري وصفاته عنها فهو موجب حصول الشيء بالدليل الموجب امتناع حصوله^(١٢) ، وهو جهل مفطر^(١٣) .

وهكذا يجاب « من زعم »^(١٤) منهم أنّ خروج ذات الباري^(١٥) عن مقتضى الآية كان لِمَا^(١٦) في دخوله تحتها من الاستحالة ، ودخول أفعال العباد مستحيل ، فيقال : ورود الآية يدل على^(١٧) أنّ دخول أفعال الخلق ليس بمستحيل ، لأن جعل ذلك مستحيلاً يوجب التسوية بينه وبين مادبّ ودرج ، وإذا يزيل معنى التمدّح الذي سبقت له الآية . على أنا نسألهم عن دليل الاستحالة .

(١) زك : خص . (٢) زك : سبحانه وتعالى . (٣) ز : الأفعال ، ك : أفعاله . (٤) زك : جل وعلا . (٥) أت : + تعالى . (٦) ز : لا يوجب . (٧) ت : - . (٨) ك : دعوتنا . (٩) ت : - . (١٠) زك : غيره . (١١) ك : لخروج ، ز : مخرج . (١٢) ز : حصول . (١٣) زك : + وبالله المعونة . (١٤) «...» أ : - . (١٥) زك : + تعالى . (١٦) ز : لها . (١٧) ت : زك : - .

فإن قالوا : دليل « استحالة ذلك »^(١) كون الباري^(٢) حكيماً فلا يليق به تخليق شتم نفسه ، فقد أجبتنا عنه^(٣) .

وإن جعلوا دليل^(٤) الاستحالة دخول مقدور تحت قدرة قادرين ، فنقول : مورد الآية يقتضي نفي الاستحالة لما في ثبوت استحالاته زوال معنى التدح ، على أننا نبين أن ذلك ليس بمستحيل إذا شرعنا في المعقول إن شاء الله تعالى . على أن^(٥) إقامة دليل الاستحالة^(٦) عليهم لا علينا .

وإن جعلوا دليل^(٧) الاستحالة قبح هذه الأفعال بقيت الآية حجة فيما ليس بقبيح من أفعال الخلق . / على أن إيجاد القبيح ليس بقبيح في العقول ، إذ تحصيل الشيء على ما ينبغي أن يكون عليه من حسن أو قبح^(٨) حكمة ، كما أن العلم به على ما هو عليه علم وليس بجهل . ونبين حقيقة هذا الكلام إذا انتهينا إلى المعقول^(٩) « في المسألة »^(١٠) .

وليس يستقيم^(١١) قولهم إن قوله تعالى : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ورد في الأجسام دون الأعراس ، لأن المنازعة في تخليق الأفعال ما كانت ثابتة في زمن النبي عليه السلام^(١٢) بل حدثت بعد ذلك ، وإنما الخلاف في ذلك الزمان كان بين الموحدين وبين الثنوية والمجوس والزنادقة في تخليق الأجسام الضارة ، فوردت الآية لبيان ذلك . لأننا نقول : الخلاف في خلق الأفعال كان في ذلك الزمان وقبل ذلك الزمان^(١٣) ؛ فإن طائفة من اليهود يقال لهم العنانية كانوا على ما ذهبوا إليه المعتزلة ، وأكثر النصارى كانت تقول بالجبر ، فإذا هذه دعوى^(١٤) كاذبة . على أننا نقول : هب أن الخلاف في هذه المسألة لم يكن في ذلك الزمان ، ولكن نقول إن الله تعالى^(١٥) لما كان عالماً بحدوث مقاتلهم الفاسدة المضاهية لأقوايل أولئك الثنوية ، أقام الدلالة السمعية على بطلان كل من ذلك ، ما كان من ذلك ثابتاً وما سيحدث مما يضاهيه وهو من نتائجه . وليس بيان الكتاب بمقتصر على ما وقع في ذلك الزمان بل تضمن الكتاب بيان ذلك وبيان ما يحتاج إليه ويبتلى به إلى انقراض الدنيا وفنائها .

(١) «...» زك : - . (٢) ذات الباري ، ك : ذلك الباري . (٣) ت : عليه . (٤) ز : شتم دليل .

(٥) ك : على الخامس . (٦) ت : استحالة . (٧) ز : - . (٨) ك : قبح . (٩) زك : + إن شاء الله .

(١٠) «...» زك : - . (١١) زك : بمستقيم . (١٢) ز : قولهم . (١٣) زك : بعضهم . (١٤) أ : أت : - .

(١٥) زك : دعوة . (١٦) أ : سبحانه وتعالى .

والعجب من وقاحتهم حيث يتعلّقون في المسألة بقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقٌ يَلْعُونُ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ وقالوا : نفى أن يكون ليهم ألسنتهم من عند الله . وكذا قوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ﴾ ... الآية يتعلّقون به في نفى خلق الأفعال ، مع أن الخصوم كانوا يدّعون ذلك شرعاً ، والآية وردت لبيان أنها ليست بمشروعة من الله ^(١) ، ولا يبالون من صرف الآية إلى أفعال العباد وإن لم تكن المنازعة في ذلك الزمان واقعة في تخليقها ^(٢) ، ثم يصرفون الآية التي تتعلّق بها نحن إلى غير الأفعال لانعدام المنازعة فيها في ذلك الزمان ، وهذا هو عين التناقض وغاية الوقاحة والتحكّم على الكتاب بأرائهم الفاسدة ، عصنا الله تعالى عن ذلك .

ومما يدل على ما ذهبنا إليه قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ أي وعلمكم ؛ فإن كلمة : ما ، إذا اتصلت ^(٣) بالفعل صاراً عبارة عن المصدر ؛ تقول : أعجبني ^(٤) ما صنعت ، أي صنعك .

والخصوم يعترضون على هذا ويقولون : المراد منه الممول أي خلقكم وممولكم ^(٥) وهي الأصنام الممولة وهي أجسام ، ولا خلاف في كونها مخلوقة ؛ نظيره قوله تعالى : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾ ، وهم ما كانوا يعبدون ^(٦) « فعلهم الذي » ^(٧) هو التحت بل كانوا يعبدون المنحوت ، وكذا قوله ^(٨) : « تَلَقَّفْ مَا يَأْفِكُونَ » .

والجواب أن كلمة : ما ، إذا اتصلت ^(٩) بالفعل كان مجموعها ^(١٠) عبارة عن المصدر عند الإطلاق ، هذا هو مذهب سيبويه وإن خالفه الأخفش في ذلك ، حيث جوز ^(١١) سيبويه أن يقال : أعجبني ماقت ، أي قيامك . ولو كان ذا عبارة عن المفعول لما جاز ذلك إلا في الفعل المتعدي ، « والأخفش لا يجوز له إلا في المتعدي » ^(١٢) ، غير أن العارفين بكلام العرب المتبحرين في علم النحو مالوا إلى تصحيح قول سيبويه . وإذا ذكر المائد وهو الهاء فليل : أعجبني ما صنعت ، حينئذ يكون عبارة عن المفعول ، وفي كل موضع جعل عبارة عن المفعول

(١) أت : + تعالى . (٢) زك : المنازعة واقعة في ذلك الزمان في تخليقها . (٣) ز : كلمة فإذا اتصلت .

(٤) ز : عجبني . (٥) ز : . . (٦) زك : . . (٧) « ... » ز : مكرر . (٨) ك : أت : + تعالى .

(٩) ز : كلمة ماذا اتصلت . (١٠) أت : كانا مجموعها . (١١) أت : حتى يجوز .

(١٢) ز : التعدي ، « ... » ت : . .

تبصرة الأدلة

[١٣٨ أ]

كان ياضار الهاء ، وهو عدول عن ظاهر الكلام بالدليل ، ولا دليل هنا^(١) ، فمن ادعى قيام الدليل فليبرزه . والدليل على أنه عند الإطلاق ينصرف إلى ما بيننا قوله تعالى : ﴿ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ، أي بعملهم دون معمولهم ، وقال تعالى : ﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ أي بعملكم ، إذ الجزاء يكون بالعمل دون المعمول ، وكذا دخول الجنة ، وكذا في قوله تعالى : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾ أي نحتكم ، لأنهم لما كانوا لا يعبدون تلك الأعيان إلا^٥ بعد ما نحتوا ولم يروها مستحقة للعبادة^(٢) إلا به ، صاروا^(٣) في الحقيقة عابدين نحتهم « دون منحوتهم » .

ومما يتعصب منه العاقل أن المعتزلة يتعلقون في «^(٤) المسألة بقوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ تَحِيْرَةٍ ﴾ ... الآية ، ويصرفون ذلك إلى فعلهم في هذه الأعيان ، ولا شك أن المذكور في الآية أعيان لأفعال ، ثم إذا آل الأمر إلى هذا الذي هو اسم الفعل صرفوه إلى محل الفعل . وبمثل هذا يتيبن أنهم يلعبون^(٥) بكتاب الله تعالى ويحملونه على^(٦) ما تميل إليه أهواؤهم دون ما توجهه حقائق الأدلة .

على آنا وإن صرفنا الآية إلى المعمول وجعلنا كأنه قال : والله خلقكم ومعمولكم ، فلا استدلال بالآية باقي ، لأن الله تعالى لم يكن خالقاً^(٧) للمعمول لو لم يكن عملهم^(٨) مخلوقاً له ، لأن ذلك الجسم بدون عمل العباد^(٩) لا يكون معمولاً ، وهو تعالى أثبت الخلق^{١٥} للمعمول ، فدل أن العمل الذي صار به الجسم المخلوق معمولاً كان مخلوقاً له حتى جعل المعمول مخلوقاً له ، والله الموفق .

وبعض المتكلمين أجاب أن الآية لما احتملت الأمرين ، أعني أن هذه اللفظة لما كانت تُذكر ويراد بها المعمول وتُذكر ويراد بها العمل ، حُمِلت عليها^(١٠) جميعاً ، ولكن فيه « وهاء لما فيه »^(١١) من جعل المشترك^(١٢) مشتبلاً ، وهو غير سديد .

ثم مما^(١٣) يبطل التأويل على أصل المعتزلة أن عندهم : الفعل والمفعول واحد^(١٤) ، فكان

(١) أُرِثَ : - . (٢) ز : للعباد . (٣) زك : صار . (٤) « » ز : - . (٥) ز : يلعبون .

(٦) ت : إلى . (٧) ز : - . (٨) ز : عليهم . (٩) ت : العبادة . (١٠) ز : عليه .

(١١) « » ك : على الغامض . (١٢) زك : لفظ المشترك . (١٣) ك : ما ، ز : - . (١٤) ز : - .

العمل والمعمول واحداً^(١) ، والصم ليس بفعل للعبد فلا يكون معموله ، فأما الفعل في الصم فهو فعل العبد ، فكان هو بعينه معموله ، فانصرفت إليه الآية بخلاف « قوله تعالى »^(٢) : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾ ، لأن النحت غير المنحوت ، ولا اتحاد بينهما عندهم^(٣) ، فكان المنحوت عين الصم ، فأما فيما نحن فيه فبخلافه ، والله الموفق .

وهذا يجيبهم من زعم اتحاد^(٤) الفعل والمفعول ممن ساعدنا^(٥) في هذه المسألة ، والله الموفق^(٦) .

ثم التعلق من أوائل البصرية وجميع البغدادية منهم بقوله تعالى : ﴿ أَخْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ ليس بصحيح لساعتهم إيتانا على أَنَّ مَنْ سَوَّى اللَّهُ تَعَالَى^(٧) ليس بخالق ويستحيل وصف من سواه به . ولو تعلق^(٨) بذلك متأخرو أهل البصرة المجوزون ذلك^(٩) ، يقال لهم : الخلق يذكر ويراد به التقدير والتصوير دون الاختراع والإيجاد ، وعلى^(١٠) هذا التقدير « يجوز أن »^(١١) يسمّى العبد خالقاً ؛ قال قائلهم :

«ولأنت^(١٢) تقري ما خلقت^(١٣)» وبعد ض القوم يخلق ثم لا يفرى

فكانت الآية محمولة عليه دفعا للتناقض عن الآيات .

والدلائل على أَنَّ العبد يكون فاعلاً ولا يكون خالقاً وَأَنَّ اللَّهَ^(١٤) هو الخالق ، ويجوز إطلاق اسم الخالق على العبد ، وإن لم يكن خالقاً ، إذا ضَمَّ إلى^(١٥) الخالق ، « كما يقال »^(١٦) : سَنَّةُ الْعَمَرَيْنِ ، في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وإن كان أبو بكر^(١٧) لا يسمّى عند الانفراد^(١٨) عمر ، وكذا يقال للشمس والقمر قران ؛ قال القائل :

أخذنا بأفاق السماء عليكم لنا قراها والنجوم الطوالع

وإن كان اسم القمر لا يُطلق على الشمس عند الانفراد ، فكذا هذا ، والله الموفق .

(١) ز: واحد . (٢) «...» زك: - . (٣) زك: - . (٤) أت: بتاحد . (٥) ك: يساعدنا .

(٦) زك: وبالله للمنة والتوفيق . (٧) «...» ز: - . (٨) ك: تعالى . (٩) ز: وذلك .

(١٠) ز: على . (١١) «...» ت: - . (١٢) زت: ولا أنت . (١٣) «...» أ: على الهامش .

(١٤) ك: والله . (١٥) ز: - . (١٦) «...» ز: - . (١٧) زك: + رضي الله عنه .

(١٨) ز: انفراد .

تبصرة الأدلة

وأما المعقول لنا في المسألة فنقول وبالله التوفيق : إنّ الكلام في المسألة يقع في مواضع :

أحدها في إثبات الاستحالة لثبوت قدرة التخليق لغير الله تعالى .

والثاني في أنّ العبد له فعل وإن لم^(١) تكن له قدرة التخليق ، وليس بمضطر فيه .

[١٢٨ ب] / والثالث في أنّ دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين من جملة الجوزات دون ٥
الممتنعات .

والرابع في أنّ حاجة بنا إلى بيان مائية الكسب ، ثم الاشتغال بذلك على طريق
المساهلة .

والخامس في أنّ إيجاد^(٢) القبيح ليس بقبيح ، وتحصيل^(٣) ما هو مذموم في نفسه ليس

بمذموم ، كإيجاد^(٤) الظلم والسفه^(٥) والكفر وغير ذلك ، وما يتصل بهذا الفصل من بيان مائية ١٠
الحكمة والسفه والعدل والجور .

والسادس في بيان مائية الشركة^(٦) .

وتتكمّل في كل فصل من هذه الفصول ببعض ما تكلم به أرباب الكلام وأئمة أهل
الإسلام من سلفنا رحمهم الله^(٧) .

(١) ت : - . (٢) ز : اتحاد . (٣) ت : ومحصل . (٤) ز : كاتحاد . (٥) زك : السفه والظلم .

(٦) ز : الشرك . (٧) زك : + تعالى ، أزلت : + إن شاء الله تعالى .

فصل

في أن إثبات قدرة التخليق لغير الله تعالى محال

الدليل على ذلك وجوه :

أحدها فَقَدْ شرط ثبوت تلك القدرة ، وثبوت الشيء في حال انعدام شرطه الذي غُلِقَ وجوده به محال ، تشهد العقول الصحيحة بفطرها بإحالاته .

والآخر : شهادة نفس العقل .

والثالث أن^(١) إثبات قدرة التخليق له يؤدي إلى أمر^(٢) محال عُرِفَتْ إحالاته بإجماع الخصوم وشهادة العقول . وما يؤدي إلى المحال تُعرف إحالاته ، لأنَّ الصحيح لا يُنتِج الفاسدَ والحق لا يولد الباطل .

أما الأول فبيانه أن شرط^(٣) ثبوت^(٤) قدرة^(٥) التخليق هو ثبوت العلم للخالق بالخلق قبل حصول المخلوق . ودليل كون^(٦) ذلك^(٧) شرطاً كتابُ الله تعالى ومساعدة الخصوم وشهادات المعارف .

أما الكتاب فقوله^(٨) تعالى : ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ . أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ، فالآية نص^(٩) على أنه خالق أفعال العباد ، وفيها أيضاً إشارة إلى أن كل خالق ينبغي أن يكون عالماً بما خلق .

أما كونها نصاً فظاهر ؛ فإنه تعالى^(١٠) أخبر أنه يعلم ما أسر^(١١) به العبد في قلبه وما جهر به^(١٢) ، ثم قال^(١٣) : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ وهو بيان أنه هو الخالق لأنه جعل كونه خالقاً

(١) زك : - . (٢) أت : - . (٣) «...» ز : على الهامش . (٤) ك : القدرة .

(٥) أ : على الهامش . (٦) زك : - . (٧) زك : قوله . (٨) زك : تدل . (٩) أت : - .

(١٠) أت : يتر . (١١) أت : - . (١٢) زك : وقال .

مقرراً لما أخبر من تعلق علمه به كأنه قال : وهل يتصور ألا يعلم من خلقه ؟ وأبدأ بثبت^(١) الشيء بما هو أظهر منه . ولا يرتاب أحد في كون الأفعال معلومة « لله تعالى »^(٢) ، والله تعالى جعل العلم بهذا ثابتاً^(٣) بثبوت تخليقه له ، فكان هذا^(٤) إخباراً بكونه مخلوقاً له ، ثم بناء لثبوت العلم به على كونه مخلوقاً له . ومثل هذا من أظهر ما يستدل به من النصوص .

وأما^(٥) الإشارة فلأنه أثبت علمه بما أسروا أو جهروا^(٦) بإثبات تخليقه لذلك ، ولو جاز ٥
التخليق ممن^(٧) لا علم له بما^(٨) خلق لم يكن إثبات العلم بإثبات ما يجوز ثبوته بدون العلم حكمة ؛ كمن يقول لآخر : أنا عالم بالفقه والكلام ، ثم يقول : ألا أعلم أنا ذلك وأنا ابن نزار ؟ أو يقول : وأنا^(٩) طويل أو قصير ، أو أنا عراقي أو حجازي ، أو يقول : ألا يعلم الفقه من^(١٠) هو بطل كي^(١١) أو جواد^(١٢) سخي ؟ جل الله تعالى أن يثبت علمه بشيء بناء على ما لا يوجب له العلم به ويجوز تعريضه عن العلم ، فيكون في إثباته سفيهاً مثبتاً الشيء بما ١٠
لا يجب^(١٣) ثبوته به ، كالذين يجهلون طرق إثبات الأشياء على منكري ثبوتها ، فصح^(١٤) ما ادعينا من ثبوت العلم بالمخلوق شرطاً لثبوت قدرة التخليق أو قرينة^(١٥) لها لاتزالها^(١٦) بوجه من الوجوه وفي^(١٧) حال من الأحوال ، مع ما كانت الآية نصاً في إثبات خلق أفعال العباد . فإذا أثبت الله تعالى قول أهل الحق بكتابه نصاً^(١٨) ، وأشار لهم أيضاً إلى ما هو المعقول في المسألة ، نصرته من الله تعالى لحزبه وتأييده بكل نوعي الحجّة ، أعني بها ١٥
السمعي والعقلي ، والله تعالى يحقّ الحق^(١٩) ويبطل الباطل ولو كره المجرمون .

[١٣٩ أ] / وتأويل المعتزلة أن كلمة : مَنْ ، ليست براجعة^(٢٠) إلى الله تعالى وليست هي الفاعلة لفعل^(٢١) يعلم ، بل هي مفعولة^(٢٢) ، والفاعل مضر وهو اسم الله^(٢٣) ، وتقدير الآية : ألا يعلم الله من خلق ، ثم بعد ذلك يحتل^(٢٤) أن يكون قوله : خلق ، فعلاً لله تعالى

(١) ز: ثبت . (٢) «...» ز: . . . (٣) ز: ثابت . (٤) زك: تخليقه فكذا هذا .

(٥) ز: وما ، ك: وإنا . (٦) ت: وجهروا ، زك: أجهروا . (٧) أ: ما . (٨) ز: . . . (٩) ز: . . .

(١٠) زك: مَنْ . (١١) ز: مكي . (١٢) ز: جواد . (١٣) أ: يوجب . (١٤) ز: صح .

(١٥) ز: قرنه . (١٦) ز: يزالها . (١٧) زك: في . (١٨) ز: قول أهل الحق نصاً بكتابه . (١٩) ز: . . .

(٢٠) زك: هي براجعة . (٢١) أزك: بفعل . (٢٢) ت: معقولة . (٢٣) ت زك: + تعالى .

(٢٤) ت: يجهل .

واقعاً على كلمة : مَنْ ، فيكون تقدير الآية : ألا يعلم من خلقه ^(١) ، ويحتمل ^(٢) أن يكون قوله : خلق ، فعلاً : مَنْ ، فيكون تقدير الآية : ألا يعلم من خلق القول وأسرّه وجهر به ^(٣) .

هذا تأويل فاسد ، بل ^(٤) هو إبطال للآية ^(٥) ؛ فإن الآية وردت مورد التوعّد ^(٦) كقوله تعالى : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ أي أن الله تعالى عليم بأقوالكم ، أسرتم بها أو جهرتم ^(٧) ، غير أنه خصّ الضر من القول بالعلم به ^(٨) لئلا أن إثبات العلم « به إثبات للعلم » ^(٩) بما جهر به منه ضرورة ، وإثبات العلم بذلك إثبات المجازاة كما في قوله : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ ، وذا ظاهر في مبتدل الكلام ، ثم خرج ^(١٠) قوله : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ مخرج تقرير العلم بذلك على ماقررنا ، ولذا خرج عقيب إثبات العلم به ، كما يقال : إنه عالم بأخلاق فلان ومذاهبه وطرائقه وضرائبه طبيعة ^(١١) ، ألا يعلم من صحبه مدة عمره وطول حياته . ثم ليس في إثبات العلم بمن خلقه الله تعالى إثبات للعلم بما لم يخلقه وإن كان ذلك فعلاً ^(١٢) ، كما ليس في إثبات تخليق الأتقى إثبات تخليق أفعالها عند المعتزلة فيصير قوله : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ خالياً عن الفائدة خارجاً على حكم العبث ، جلّ الله ^(١٣) عن ^(١٤) أن يكون هذا وصف كلامه .

وأما مساعدة الخصوم ، فإنهم ساعدونا أن ^(١٥) من شرط خروج الفعل محكماً متقناً كون الفاعل عالماً بذلك ، ولذا ^(١٦) كان الفعل المحكم المتقن دليل كون الفاعل عالماً ، وإن لم يكن عند الكفبي دليلاً على العلم ، لا ^(١٧) في الشاهد ولا ^(١٨) في الغائب ، وعند الجبائي يكون دليلاً على العلم في الشاهد دون الغائب على ما سبق في مسألة الصفات .

وكذا شهادات المعارف ؛ فإن كون الفعل المحكم المتقن مفتقراً إلى كون الفاعل له عالماً به مما تمكن في بدائه العقول وأوائل الفكر ، حتى إن من رأى فعلاً ^(١٩) محكماً متقناً حكم بأول الفكرة وسابق البدئية بكون فاعله عالماً حاذقاً في الصناعة ، ومن جوّز حصول مثله ممن لا علم له به تسارع الناس إلى تسفيهه ونسبته إلى الغباوة والجهل .

(١) زك : خلقهم . (٢) ت : ويجعل . (٣) زك : وجهره . (٤) ك : على الهامش . (٥) زك : الآية .

(٦) أت : التوعيد . (٧) ت : أجهرتم . (٨) زك : . . . (٩) «...» ك : على الهامش . (١٠) زك : . . .

(١١) زك : . . . أ : على الهامش . (١٢) زك : . . . (١٣) ز : + تعالى . (١٤) ت : . . . (١٥) ت : . . .

(١٦) زك : وإذا . (١٧) زك : . . . (١٨) ك : لا . (١٩) ز : فعل .

وإذا ثبتت^(١) هذه القاعدة فنقول : لو كان للعبد قدرة تخليق فعله لكان^(٢) ينبغي أن يكون له العلم بكيفية خروجه من العدم إلى الوجود وبما يخرج عليه فعله من المقادير والأحوال والأوصاف ، وحيث رأينا جهله بهذه المعاني^(٣) وانعدام علمه بها ، دلّ أن لا قدرة له على فعله^(٤) من حيث التخليق ؛ ألا يرى أنه لو كان جاهلاً بالفعل أصلاً لكان خارجاً عن قدرته أصلاً ؟ فإذا كان جاهلاً بالتخليق كان ذلك خارجاً عن قدرته ، ولا شك في جهله بما بيننا ، فإنه لا شك أنه لا يقدر^(٥) في عقله كيفية خروج الشيء من العدم إلى الوجود ولا يتصور ذلك أيضاً في وهمه ، فما ينبغي أن يكون له عليه من حيث التخليق قدرة . وكذا لا يبلغ علمه مقدار فعله^(٦) ويقصر عن الوقوف على^(٧) القدر الذي يشغله من الهواء والمكان وعدد أجزاء المكان الذي قطعه بتحريك^(٨) يده ، ويقطع كل جزء لا يتجزأ من الهواء يحصل^(٩) في يده حركة ، وبمجموع^(١٠) تلك الحركات يحصل ما قصد إليه من الفعل ، فإذا لم يكن عالماً^(١١) بعدد « أجزاء الهواء والمكان لم يكن / عالماً بعدد »^(١٢) الحركات التي حصل منها^(١٣) الفعل الذي قصده ، فلم يكن عالماً بقدر الفعل . وكذا يكون جاهلاً بقدر الزمان الذي يشغله بفعله ، وفي كل جزء لا يتجزأ من الزمان يحصل فعل^(١٤) على حدة ، فكان الجهل بأجزاء الزمان جهلاً بعدد الأفعال التي يحصل بمجموعها ما هو المقصود . وكذا يخرج فعله على^(١٥) حسن وقبح^(١٦) لا يبلغ علمه قدرهما ، بل يحصل اعتقاد الكافر والمبتدع على قبح^{١٥} لا علم لهما به البتة ، بل يظن كل واحد منها أن اعتقاده في غاية^(١٧) الحُسن ونهاية الصحة ، وهو موصوف بضد ذلك .

ولما ثبت^(١٨) جهله بفعله من هذه الوجوه دلّ أن لا قدرة له عليه من هذه الوجوه ، فكان من هذه الوجوه^(١٩) متملقاً بقدرة غيره ، وهو يعلم به من حيث إنه حركة أو سكون ، طاعة أو معصية ، « مأمور به »^(٢٠) أو منهي عنه ، فكان له من هذه الوجوه عليه قدرة .

فإن ساعدت الخصوم لنا على هذا فقد انتقادوا للحق وأبطلوا مذهبيهم .

(١) زك : بينت . (٢) لما كان . (٣) ز : . . (٤) ز : فعل . (٥) كأت : يتقدر .

(٦) ز : مقدار لجهله . (٧) ز : من . (٨) ز : بتحريكه . (٩) ز : تحصيل . (١٠) ت : ومجموع .

(١١) ت : . . (١٢) « ... » زك : . . (١٣) ت : فيها . (١٤) ك : فعله . (١٥) زك : عن .

(١٦) ز : وقبح . (١٧) ز : . . (١٨) ز : بينت . (١٩) ز : للوجوه . (٢٠) « ... » زك : . .

وإن ادّعوا ثبوت علم العبد^(١) بهذه الوجوه كبروا وعاندوا وادّعوا ما يعرفون كذبهم فيه .
بيقين .

وإن سلّموا فقد العلم « وثبت الجهل بهذه الوجوه ، ومع ذلك أثبتوا للعبد القدرة على الفعل^(٢) مع جهله^(٣) بهذه الوجوه ، فقد «^(٤) ناقضوا وعاندوا كتاب الله في جعله العلم بذلك شرطاً لثبوت القدرة ، وخرجوا أيضاً عن شهادات المعارف .

وإن زعموا أن الأفعال من هذه الوجوه ليست بداخله تحت قدرة العبد لانعدام شريطة القدرة ، وليست بداخله أيضاً تحت قدرة الله^(٥) ولا حاصلة بها ، فقد جعلوا حصول الفعل من هذه الوجوه بذاته ، من غير حاجته إلى موجد له ، مع كونه محدثاً . ولو جاز ذا في الفعل لجاز في جميع العالم ، ولو جاز ذا في جميع العالم لبطلت الدلالة على ثبوت الصانع ، مع أن التكليف بهذا الفعل والثواب والعقاب عليه لما جاز ولم يقبح ، مع أنه من هذه الوجوه غير داخل تحت قدرته ، لماذا لم يجوز لو كان الفعل من هذه الوجوه داخلاً تحت قدرة الله تعالى^(٦) ؟ وأي^(٧) فرق في حق العبد بين أن يكون الفعل من هذه الوجوه داخلاً تحت قدرة الله تعالى^(٨) وبين^(٩) ألا يكون داخلاً تحت قدرة أحد إذا كان خارجاً عن قدرته من هذه الوجوه ؟

فإذا تقرّر بما ذكرنا ما ادّعيناه من انعدام شريطة ثبوت قدرة التخليق للعبد ، والله الموفق .

فإن قالوا : من الجائزات^(١٠) ثبوت العلم للعبد بفعله من هذه الوجوه ، وإذا كان ثبوت الشرط من الجائزات كان ثبوت القدرة من الجائزات .

قيل لهم : هذا عدول عن الكلام في المتنازع ؛ فإن التنازع^(١١) بيننا وبينكم وقع^(١٢) في هذه الأفعال الحاصلة مع الجهل من العباد بها بهذه الوجوه ، فادّعيتم أنتم كونها مخلوقة

(١) زك : للعبد . (٢) أ : للعباد قدرة الفعل . (٣) أ : جهلهم . (٤) «...» ت : - .

(٥) ك : أت : + تعالى . (٦) أ : سبحانه وتعالى . (٧) زك : وإن . (٨) أ : سبحانه وتعالى .

(٩) زك : فبين . (١٠) ك : أت : الجائز . (١١) ز : للتنازع . (١٢) زك : وقعت .

تبصرة الأدلة

للعباد ، ونحن أينا^(١) ذلك وثبتنا بالدليل استحالتَه بحمد الله تعالى . فبعد ذلك تصوّر ثبوت هذه الشريطة في الجملة ممّا لا ينفككم .

على أنّا نقول : ليس في مقدور البشر الاطلاع على الإخراج من العدم إلى الوجود ، فلا يتصوّر ثبوت شريطة قدرة التخليق ، على أن ثبوت شريطة الشيء ممّا لا يوجب ثبوته إذا امتنع ثبوته بدليل آخر ، وقد امتنع ههنا بدليل آخر ؛ نبين ذلك إذا انتبهنا إلى إقامة ٥ الدليل على أن إثبات قدرة التخليق تؤدي إلى المحال . / ونحن نتكلم معكم في حال انعدام العلم الذي هو شريطة « ثبوت القدرة ، فنذعي استحالة ثبوتها في حال انعدام العلم الذي هو شريطة »^(٢) ثبوتها ، وامتناع ما تعلّق ثبوته بوجود شرط يكون^(٣) ثابتاً عند انعدام الشرط ، ولا يفتقر امتناع المعلق إلى الشرط بل يفتقر إلى انعدامه ، لأنّ شرط وجود المعلق وجود نفس الشرط لا إمكان وجوده . وإذا عُرف هذا تبين خيّد الخصوم عن عزّ السؤال باشتغالهم ١٠ بمثل هذا الخيال ، والله الموفق .

وأما شهادة نفس العقل^(٤) أنّ العبد ليست له قدرة التخليق ، فهي أنّ أفعال العباد لا تخرج على ما يقصده العبد من الوصف لفعله بل تخرج على ما يضاف ذلك الوصف ، فلو^(٥) كان العبد له قدرة الاختراع والإيجاد لأوجده على ما يريده من الوصف ويقصده ، وحيث^(٦) لم يوجد الفعل على وفق مراده دلّ أنّ الموجد لذلك غيره ، فجعله فعلاً له على الوصف الذي ١٥ شاء الموجد أن يوجدّه ويجعله فعلاً للعبد ، والعبد تتعلق قدرته بذلك الموجد^(٧) على الوصف^(٨) الذي أوجده الموجد .

ودليل خروج فعل العبد عن الوصف الذي يقصده العبد وخصوِّله على وصف لا يقصده بل يقصد ضده أمران :

أحدهما ممّا يعرف امتناع حصول ما قصده من الوصف ، وحصول ما يضاف الوصف ٢٠ بالعقل^(٩) .

والآخر يعرف ذلك فيه بالحسّ .

(١) ز: أثبتنا . (٢) «...»: أ: على الهامش . (٣) أ: كون . (٤) أ: الفعل . (٥) ز: ولو .

(٦) ز: . . . (٧) ز: ذلك الموجد . (٨) ز: على الوجه . (٩) ت: بالفعل .

أما ما يعرف ذلك فيه بالعقل^(١)، فهو أن الكافر يعتقد وجوب عبادة الصم^(٢) ويباشر^(٣) ذلك بجوارحه، يريد حصول ذلك كله على صفة الحسن دون القبح^(٤)، ومعلوم أن حصول ذلك على ما يصاد الحسن^(٥) وهو القبح^(٦)، لا على الحسن^(٧) الذي قصده.

وأما ما يعرف^(٨) ذلك فيه^(٩) بالحسن؛ فإن الإنسان يتأذى بالمشي الدائم ويتألم بالقيام الممتد اللازم، وكذا بكل فعل ثابر^(١٠) المرء على اكتسابه وواظب على ارتكابه، ولا شك أن الفعل لا يقصد إليه الفاعل لميتألم به ويتأذى، ومع هذا يحصل^(١١) مؤذياً متعباً، فصَحَّ ما أذعينا من خروج^(١٢) الفعل على ضد ما يقصده العبد من الوصف دون ما يقصده، ودلَّ ذلك أنه لو وجد بإيجاده لَوُجِدَ على ما يقصده «العبد من الوصف»^(١٣) دون ما لم يقصده، فإذا لم يوجد على^(١٤) ذلك دلَّ أن^(١٥) له موجد^(١٦) أخرج^(١٧) الموجود^(١٨) على ما أراده؛ يحقق هذا أن خروج الكفر وعبادة الصم على ما يقصده الكافر من الحسن^(١٩) وكونه حقاً وصواباً وطاعة لله تعالى يتقرب بها إليه يصاد الحكمة^(٢٠) وينافيا، وخروجه على ما^(٢١) خرج عليه من القبح مما يقتضيه التدبير الصائب والحكمة البالغة. ثم وجوده على هذا الوصف - وإن لم يقصده الكافر - إما أن كان بالكافر، أو^(٢٢) بالفعل نفسه، أو بموجد مختار تولَّى إيجاده عليه.

فإن كان بالكافر أوجب ذا جواز^(٢٣) حصول جميع الأفعال الحكيمة^(٢٤) ممن لا يقصد تحصيلها، وإذا يؤدِّي إلى القول بالطبائع والنجوم وهو فاسد، على أن فساد ذلك متقرر في البدائه وإن لم يؤدِّ ذلك إلى مذهب باطل.

وإن كان بالفعل نفسه أوجب ذلك جواز وجود جميع الأفعال الحكيمة من السموات والأرضين بلا موجد قصد إيجادها وتحصيلها، وذا محال.

وإن كان بفاعل مختار تولَّى إيجاده على ما هو عليه من الوصف صح^(٢٥) ما ذهبنا إليه.

(١) أ: يعرف فيه ذلك، زك: يعرف ذلك بالعقل. (٢) زك: عبادة الوصف. (٣) ز: ويباشره..

(٤) ز: القبح. (٥) ت: الحسن. (٦) ز: القبيح. (٧) ت: الحسن. (٨) ز: وما يعرف.

(٩) ك: على الهامش. (١٠) ك: تأثر. (١١) أ: حصل. (١٢) ك: الخروج.

(١٣) «...» ز: -، ك: على الهامش. (١٤) زك: -، (١٥) زك: أنه. (١٦) ز: موجد.

(١٧) زك: خرج. (١٨) ز: الوجود. (١٩) ت: الحسن. (٢٠) ت: الحكمة. (٢١) ز: كما.

(٢٢) أ: أم. (٢٣) ك: على الهامش. (٢٤) أ: الحكمة. (٢٥) أ: لصح.

فإن قالوا : هبْ أَنْ صفة القبح للفعل وكون الفعل مؤذياً متعباً تولّى غير الكافر والملاشي إيجاداً ، ولكن لم قلّم إنّ إيجاد نفس الكفر والمشي تولّى إيجادهما غير الكافر والملاشي ؟

[١٤٠ ب]

قيل : هذا السؤال إنّما يتحقق فيما كانت الصفة / معنى وراء الموصوف ، كما في الأجسام وصفاتها ، فيتخبط إنسان فيقول : يتولّى فاعلٌ إيجاد الصفة ، وآخر إيجاد الموصوف فلا يكون مُحيلًا^(١) في نفس الدعوى ، وإن^(٢) كان الدليل يوجب لدى التحقيق فساد قول من يدعي تعدّد الموجدين^(٣) . فأما في الأعراض التي كانت صفاتها في الحقيقة راجعة إلى ذواتها فلا^(٤) يستقيم^(٥) مثل هذا الكلام .

فإن قالوا : لما كانت صفات الأفعال راجعة إلى أعيانها فالكفر إذا فعل وهو قبيح ، فيتولّى العبد إيجاداً من حيث الكفر ، ويتولّى الله تعالى إيجاداً من حيث القبح ، وكذا هذا في المشي والإيذاء والإيلام . وهذا معنى ما ذكر الكعي أن العبد مختار في فعله مضطر^(٦) في تألّمه ، والمختار عنده من تولّى إيجاد الكفر ، والمضطر عنده من تولّى غيره^(٧) إيجاد صفة فيه لاقدرة له عليها .

قيل : هذا السؤال على أصلكم فاسد من وجوه :

أحدها أنه يوجب القول بجهات الفعل ، وهو عندكم باطل .
والآخر اعتراف بما جعلتموه من أقوى الشبهات لكم في المسألة ، وهو دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين .
والثالث أنّ هذا عندكم إثبات الشراكة^(٨) بين الله تعالى وبين العبد في هذا الفعل ، والقول بذلك باطل .

والرابع أنّ موجد القبح الراجع إلى ذات القبيح كان موجداً للقبيح^(٩) ، وعندكم موجد القبيح سفيه ، والله^(١٠) يتعالى عن فعل السفه^(١١) بلا خلاف بيننا وبينكم ، وإن كان عندكم

(١) ز: مختلاً . (٢) ز: ولن . (٣) ت: الموجدين . (٤) ز: - . (٥) ك: لم يستقم .
(٦) ت: مضطراً . (٧) ت: - . (٨) ز: الشرك . (٩) أ: القبح . (١٠) ز: + تعالى .
(١١) أ: للسفه .

موصوفاً بالقدرة عليه .

على أننا نلزمكم فنقول: لو كان العبد أوجده من حيث إنه فعل ، والله تعالى أوجده من حيث إنه ^(١) قبح كما ترعون ، للزم أحد أمرين ، كل واحد منهما محال ؛ وبيانه أن العبد إذا قصد تحصيل الكفر فأوجده ، إما أن يكون الله تعالى مختاراً في إيجاده من حيث إنه قبح ، أو مضطراً إلى ذلك . ٥

فإن قالوا : هو مختار .

نقول : كان من الجاز أن يتمتع ^(٢) عن إيجاده من حيث إنه قبح فيوجد الكفر بدون صفة القبح ، وهو محال .

وإن قالوا : هو مضطر في إيجاده ، فهو كفر لما فيه من دعوى العجز على الله ^(٣) وإدخاله تحت قدرة الغير وقهره ، والله الموفق . ١٠

ولا يلزمنا هذا في التخليق والاكتساب على ما قررنا في شبه ^(٤) الخصوم ، لأن كل فعل في ذاته يوصف الله تعالى بالقدرة عليه على الانفراد والاستبداد ، والعبد لا يوصف بذلك ، إلا أن الله تعالى أجرى العادة أنه يخلق كل فعل قصد العبد اكتسابه .

ونعرض ^(٥) الكلام في حركة معينة فنقول : هي قبل ^(٦) وجودها علمها الله تعالى وله ١٥ قدرة إيجادها ^(٧) لو ^(٨) أراد إيجادها على سبيل ^(٩) الاستبداد ، والعبد لا يقدر على اكتسابها ومباشرتها بدون إيجاد الله تعالى . ولا يقال : لو أراد الله ^(١٠) إيجادها فعلاً للعبد مع امتناع العبد عن ذلك هل يحصل ذلك ^(١١) ؟ فإن حصل فقد لزم القول « باضطرار العبد ؛ إذ الفعل الضروري هو الذي يوجد وإن قصد العبد الامتناع عنه . وإن لم يحصل فقد لزم القول » ^(١٢) بتعجز الباري ^(١٣) .

لأننا نقول : لا يتصور عندنا أن يريد لها فعلاً للعبد إلا وأن ^(١٤) يريد العبد وجوده ٢٠

(١) زك : من حيث هو . (٢) ك : يمنع . (٣) أزك : + تعالى . (٤) زك : شبهة .

(٥) أت : ولغرض . (٦) ز : قبيل . (٧) ت : على إيجادها . (٨) زك : أن لو . (٩) زك : . .

(١٠) أت : + تعالى . (١١) زك : . . (١٢) « ... » ت : . . (١٣) زك : + جل وعلا .

(١٤) ز : للعبد الأولين .

تبصرة الأدلة

قدرته عليها لاستحالة وجود الفعل الاختياري بلا قدرة ، « ولا يُتَصَوَّر »^(١) وجود القدرة بدون الفعل ، فيستحيل إرادة الله^(٢) إياها أن تكون فعلاً للعبد مع إرادة العبد الامتناع عنها ؛ إذ إرادة الامتناع لن تُتَصَوَّر بدون قدرة الامتناع ، وقدرة الامتناع يستحيل وجودها بدون نفس الامتناع ، على ما مرّ في مسألة الاستطاعة . فأما الإلزام^(٣) على المعتزلة على الوجه الذي بينّا / فثبت مقرر^(٤) ، وبالله المعونة والتوفيق .

[١٤١ أ]

وأما دعوانا أنّ إثبات قدرة التخليق لغير الله تعالى يؤدي إلى المحال فدعوى صحيحة ، وعند الكشف عن ذلك يتبيّن^(٥) أنّ ذلك يؤدي إلى ضروب^(٦) من المحال :
منها أنه يؤدي إلى القول بتعجيز الله تعالى أو كونه ممنوعاً .

ومنها أنه يؤدي إلى إبطال دلائل الموحّدين على توحيد الصانع ، وتعجيز الموحّدين^(٧) عن إثبات وحدانية الصانع جلّ وعلا .

ومنها أنّ وجود محدث لم يوجده الله تعالى^(٨) ولم يكن له عليه القدرة يؤدي إلى كون العالم بصانعين .

ومنها أنه يؤدي إلى أن تكون القدرة من صفات الفعل « على مذاهب الخصوم ، ويلزوم^(٩) ذلك يلزم »^(١٠) أنه لم يكن في الأزل قادراً عندهم .

ومنها أنه يؤدي إلى جواز عبادة غير الله تعالى .

ونبيّن كيفية كون « كلٌّ من »^(١١) ذلك مؤدياً إلى كل وجه من هذه الوجوه بعون الله وتوفيقه .

أمّا الأول فإنما قلنا إنّ ذلك يؤدي إلى تعجيز الباري جلّ وعلا ؛ فإنّ الباري لو كان قادراً على أن يخلق مثلاً في يد العبد حركة ، والعبد قادر على أن يخلق [فيها]^(١٢) سكوناً ، ثم من المحال أن يوجد مقدور كل واحد منها في المحل في وقت واحد لتضادّ بين^(١٣) الحركة

(١) «...» ت : - . (٢) ت أ ك : + تعالى . (٣) ز : إلزام . (٤) زك : مقرر . (٥) ز : تبين .

(٦) ز : ضرب . (٧) ز : الوجد . (٨) أ ت : سبحانه وتعالى . (٩) ز : ويلزم .

(١٠) «...» أ : على الهامش . (١١) «...» أ ت : - . (١٢) في الأصول : فيه .

(١٣) زك : لتضادين .

والسكون ، وهذا لانزاع فيه لعاقل . وإذا كان الأمر كذلك فقد تعلق حيثئذ ثبوت قدرة الله تعالى على مقدوره بامتناع العبد عن تحصيل مقدوره ، ولو لم يمتنع العبد^(١) عن تحصيل مقدوره لما ثبتت^(٢) قدرة الله تعالى على مقدوره ، فكانت قدرة الله تعالى على مقدوره موقوفة على امتناع العبد عن^(٣) تحصيل « مقدور نفسه ، والعبد في الامتناع عن تحصيل^(٤) مقدوره مختار ، إن شاء امتنع وإن شاء لم يمتنع ، فصار مختاراً في إزالة قدرة الله تعالى ، إن شاء أزالها عن مقدوره وإن شاء لم يزلها ، وإزالة القدرة تعجز عندها ، وعندكم منع لجواز انضمام القدرة مع المنع عندهم ، وكلا الأمرين - أعني المنع أو التعجز - محال .

فإن قالوا : يلزمكم على هذا ألا يكون الباري جلّ وعلا قادراً على المتضادين ، لأنه لو كان قادراً عليهما ثم أوجد أحد المتضادين لصار معجزاً أو مانعاً^(٥) نفسه عن تحصيل ما يضافه لاستحالة قيام المتضادين في محل ، وكما لا يجوز أن يكون الباري تعالى^(٦) ممنوعاً أو معجزاً من قبل غيره لا يجوز أن يكون ممنوعاً أو معجزاً من قبل نفسه^(٧) .

قيل : إن الله تعالى قادر^(٨) عندنا على كل واحد من المتضادين على البديل ، فيوصف بأنه قادر على إيجاد السكون « في هذا المحل »^(٩) في هذه الحالة بدلاً عما أوجده فيه من الحركة ، وكذا على القلب ، ولا يوصف بالقدرة على المتضادين^(١٠) على الإطلاق لكون اجتماعهما محالاً ، ولا دخول للمحال تحت القدرة . وبهذا لم يكن تعليق « قدرته على »^(١١) مقدوره باختيار غيره ، بل هو القادر على أن يفعل أي المتضادين شاء ، وأي المتضادين خلق خلق عن اختيار ، وعن أيهما امتنع امتنع^(١٢) عن اختيار ، لا يمنع من قبل نفسه أو من قبل غيره ، وهو أمانة كمال القدرة . وفيما زعموا هو قادر على تحصيل مقدوره لو لم يمنعه غيره عن ذلك أو لم يعجزه ، ويمتنع عن تحصيل مقدوره بمنع العبد إياه لا باختياره ، وهذا هو أمانة العجز والقهر والمنع . ومثل هذا التعجز أو المنع لا يلزمنا بإثبات قدرة العبد على الكسب ، « لأنّ كسبه »^(١٣) مقدور الله تعالى ، والله تعالى ، هو الموجد له ، فلا يكون في اشتغاله^(١٤)

(١) زك : - . (٢) ت : ثبت . (٣) زك : من . (٤) «...» أ : على الهامش . (٥) ز : ومانعاً .

(٦) أ : جلّ وعلا . (٧) ت : من قبل تصر . (٨) ز : قادراً . (٩) «...» ز : - .

(١٠) زك : بالقدرة بالمتضادين . (١١) «...» زك : - . (١٢) ك : - . (١٣) «...» ز : - .

(١٤) ت : إشتغاله .

[١٤١ ب] بالكسب إزالة قدرة الله تعالى^(١) عن مقدوره ليلزم التعجيز أو المنع ، بخلاف / إثبات قدرة التخليق على ما قرّنا ، والله الموفق .

والذي يؤيد^(٢) ما ذكرنا أنّ كل فعل من أفعال العبد عرض ، وهو قبل حدوثه وخروجه من العدم إلى الوجود كان معلوم الباري جلّ وعلا بلا خلاف ، وهو عندهم جميعاً شيء ، وعند البصريين منهم عرض ، وعند الجبائيين إن كان عند الوجود حركة فهو في حالة^(٣) العدم أيضاً حركة . ثم لاشك أنه^(٤) في حال عدمه معلوم الله تعالى ، والله^(٥) يعلمه شيئاً في حالة^(٦) عدمه عندهم ، وعند البصريين يعلمه عرضاً ، وعند الجبائيين منهم يعلمه حركة . ثم الحال لا يخلو . إما أن كانت لله تعالى عليه قدرة كاللعبد عليه قدرة ويصح من كل واحد منها الانفراد بإيجاده كما هو مذهب طائفة منهم ، وإما أن كانت قدرة الله تعالى عنه منتفية^(٧) لما كان مقدوراً للعبد لاستحالة كون مقدور لقادرين كما هو مذهب جمهور . ولا وجه إلى هذا لأنّ الله تعالى هو الذي يتولّى إعطاء العبد قدرة الفعل وهو المُقدّر^(٨) له ، ومن المحال أن يُقدّر ذات ما غيره على ما لاقدرة للمقدّر^(٩) عليه ، ولو جاز « ذا لجاز »^(١٠) أن يُقدّر المقعد غيره على عين المشي الذي المقعد عنه عاجز ، وهو محال . وكذا من المحال أن يعلم ذات غيره شيئاً لم يكن ذلك الشيء معلوماً لهذا المعلم ، من غير فصل بين القديم والحديث ، فكذا هذا . وإحالة هذا ممّا يعرفه العوام ببدياهتهم وأوائل عقولهم ، حتى لو صوّر^(١١) لأعبي خليفة الله تعالى من العوام قول المعتزلة في تجويز تخليق الله تعالى القدرة للعبد على ما لا يقدر الله تعالى عليه بنفسه ، أو يُقدّر أحد من العباد إقدار ذات ما على ما لا يقدر عليه الذات المُقدّر لتسارعوا إلى تسفيه القائل له ، الراضي^(١٢) بذلك مذهباً لنفسه ، كما يعرفون إحالة تعلم ذات ما ذاتاً ما لا علم للمعلم به ويتسارعون إلى تسفيه المجوّز لذلك ، وذلك^(١٣) محال وخروج عن قضية البدائه وأوائل العقول ، فكذا^(١٤) هذا ؛ ألا يرى أن القول بتخليق قدرة « ممّن ليس بقادر عليها محال ، كما أنّ القول بتخليق علم »^(١٥) ممّن ليس بعالم به محال ؟

(١) أت: سبحانه وتعالى . (٢) ز: والذي يد . (٣) ز: على الهامش . (٤) أت: فهي في حال .

(٥) ز: إن . (٦) أت: + تعالى . (٧) ز: حال . (٨) ز: قدرة الله تعالى غير منتفية .

(٩) ز: المقدور . (١٠) ز: للمقدور . (١١) «...» ك: على الهامش . (١٢) ز: صوار .

(١٣) ز: الرضي . (١٤) ز: وذلك . (١٥) أت: فكذلك .

(١٦) «...» ت: .

فكذا القول بتخليق قدرة على فعل مَن ليس بقادر على ذلك الفعل يكون محالاً كالقول بتخليق علم بمعلوم مَن ليس بعالم^(١) بذلك المعلوم ، والله الموفق .

فإن قالوا : لمَّا جاز أن يخلق الباري جلّ وعلا إرادةً لفعل لا يكون هو مريداً له ، فلم لا يجوز أن يخلق قدرة على فعل لا قدرة له عليه ؟

٥ قيل : عندنا لافرق بين هذا وبين ما ألزمتنا ؛ فإن الله تعالى^(٢) كما يستحيل أن يخلق قدرة لغيره « على فعل^(٣) لا^(٤) » قدرة له على ذلك الفعل ، يستحيل أن يخلق إرادة لغيره لفعل^(٥) « لا يكون هو مريداً لذلك الفعل لِمَا نبيّن بعد هذا أن من مذهبنا القول بعموم إرادة الله تعالى المحدثات . وهذا السؤال^(٦) بنيت على^(٧) أصلكم الفاسد .

١٠ فإن قالوا : القول بما قلتم يؤدي إلى أن يوجد من الله تعالى إرادة للمتضادين في محل واحد في وقت واحد ؛ فإنه إذا خلق لذات ما إرادة لفعل في محل ، وخلق لآخر إرادة ضد ذلك الفعل في عين ذلك المحل في تلك الساعة ، وكان هو تعالى مريداً ما خلق لكل^(٨) واحد منها إرادته من الفعل ، كان مؤدياً إلى ذلك ، وهو محال .

١٥ قيل : هذا السؤال تويه منكم إن عرفتم حقيقة الإرادة ، وإلا فهو صادر عن الجهل بحقيقتها^(٩) ؛ وهذا لأنّ تخليق « الإرادة لذاتين لفعلين متضادين في وقت واحد في محل واحد محال^(١٠) / كتحليق^(١١) الفعلين^(١٢) ؛ فإنّ الإرادة بدون الفعل محال ، وكل ما يُظن إرادة « إذا لم يطابقه الفعل ولم يقترب به فهو قمتن وليس بإرادة^(١٣) » ، فلا يكون كل واحد منها إرادة ، بل ما قارنه الفعل فهو إرادة وما لم يقارنه الفعل فهو قمتن على ما نبيّن حقيقة هذا إذا انتهينا إلى مسألة الإرادة إن شاء الله تعالى .

٢٠ فإن قالوا : لمَّا جاز أن يخلق الله^(١٤) التني لفعل لا يكون متنبياً لذلك الفعل ، لماذا لا يجوز أن يخلق قدرة على فعل لا يكون هو قادراً على ذلك الفعل ؟

(١) ز: بقادر . (٢) أت: سبحانه وتعالى . (٣) ز: فعلاً . (٤) ز: - . (٥) أ: - ، «...» ت: - .
(٦) ز: سؤال . (٧) ز: - . (٨) ز: لكان . (٩) ت: تحقيقاً .
(١٠) ك: في وقت واحد محال . (١١) «...» ز: - . (١٢) أت: فعلين . (١٣) «...» ز: - .
(١٤) أ: + تعالى .

قيل : هذا السؤال فاسد لما مرَّ أن التَّنبِّي يمتاز من الإرادة بوجود مفارقة الفعل إتياء وعدم المفارقة ، ولا يجوز ألا يوجد ما يريده الله تعالى ، فلا يتصوَّر منه التَّنبِّي ، فإنَّ كان ذلك الفعل ممَّا يوجد ، فما وُجد من العبد إرادة وتعلقت به أيضاً إرادة الله تعالى ، وإن كان ذلك الفعل ممَّا لا يوجد ، فما حصل من العبد تمَنٍّ لإرادة ، والله ^(١) كان مريداً عدم ذلك الفعل لوجوده ^(٢) ، فبعدم ذلك الفعل الذي يريد عدمه لا يكون متنبِّياً بل يكون مريداً ٥ عدمه ؛ ألا يرى ^(٣) أنه لا يكون متنبِّياً للتَّنبِّي الذي « خلقه فلا يكون متنبِّياً للفعل الذي » ^(٤) خلق له التَّنبِّي ؟ فأما فيما نحن فيه فيستحيل أن يخلق قدرة ^(٥) لا قدرة له عليها ، فيستحيل أن يخلق قدرة على فعل لا قدرة له عليه ، وفي التَّنبِّي بخلافه ، والله الموفق .

وهذا القسم يليق بالفصل الثالث ^(٦) وهو أنَّ دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين من جملة المجوزات ، وإثباتنا وقفنا ^(٧) فيه في هذا الفصل لضرورة التقسيم ، وإذا بطل هذا القسم ١٠ تعيَّن القسم الآخر وهو أنَّ الله تعالى عليه قدرة كما أن للعبد عليه قدرة ، وينفرد كل واحد بإيجاده كما ذهب إليه طائفة منهم .

ثم على هذا القسم نلزم فنقول : إذا أوجده العبد هل بقي لله تعالى على ذلك الفعل قدرة الإيجاد ؟

فإن قالوا : نعم ، فقد أحالوا ، لأنَّ إيجاد الموجود محال . ١٥

وإن قالوا : لا ، فقد أقرُّوا بإزالة العبد قدرة الله تعالى ^(٨) عمَّا كانت ثابتة عليه ومنعه إتياءه عن إيجاد ما كان قادراً على إيجاده . وهذا هو التعجيز عندنا والمنع عندهم ، وكل ذلك محال ممتنع ، والله الموفق .

فإن قالوا : يوجد الله تعالى في الحالة الثانية من حالة وجوده الذي أوجده العبد .

قيل : الإلزام في الحالة الأولى باقٍ ولا اعتراض ^(٩) لكم عليه . ٢٠

(١) زك : + تعالى . (٢) ز : وجود . (٣) ز : إلا أن يرى . (٤) « » ك : مكرر .

(٥) ك على الماشي : + على فعل . (٦) زك : الثاني . (٧) تك : وقفنا . (٨) أت : سبحانه وتعالى .

(٩) ت : والاعتراض ، زك : ولا إعراض .

أبو المعين النسفي

ثم إيجاداه أيضاً في الحالة الثانية مستحيل ؛ فإن^(١) ما أوجده العبد عندنا مستحيل البقاء ، وعندكم على اختلاف فيما بينكم قد يكون مما يبقى وقد يكون مما^(٢) لا يبقى .

فإن كان مما لا يبقى فإيجاداه في الثاني مستحيل لأنه يصير باقياً لوجوده في الوقتين المتواليين اللذين لا يتصور العدم فيما بينهما ، وهذا هو حدّ البقاء ، والقول ببقاء ما لا يبقى محال .

وإن كان مما يبقى^(٣) فهو في الثاني من زمان وجوده موجود ، وإيجاد الموجود محال . وغرف هذه الفصول أنّ القول بإثبات قدرة التخليق للعبد يؤدي إلى تعجز الله تعالى ، وهو محال ، والله الموفق .

وإنما قلنا إنه يؤدي إلى إبطال دلائل الموحدين لأنه يؤدي إلى تعجز الباري على ما بيننا ، ولو جاز أن يكون الباري جلّ وعلا عاجزاً بتعجز الغير^(٤) إتياء . ولا تبطل ربوبيته - لجاز أن يكون للعالم صانعان وأكثر وإن كان البعض يعجز بعضاً . وقد قرّرنا هذا الفصل على الاستقصاء في مسألة إثبات وحدانية القديم^(٥) جلّ وعلا ، فلا نعيدها^(٦) هنا .

ثم المعتزلة^(٧) إنما يثبتون لغير / الله تعالى قدرة التخليق لئلا يكون الله تعالى معاقباً ب [١٤٢]
عباده على ما يخلق هو بنفسه ويخرجه من العدم إلى الوجود ، فيكون عادلاً في تعذيبهم^(٨) ،
غير ظالم في عقابهم ، فأبطلوا التوحيد بهذا العدل . وقد بينّا أنهم حيث أنكروا أن يكون الكلام معنى قائماً بذات الله تعالى^(٩) أو شيء من الصفات بل قالوا بذات لا صفة له تحقيقاً للتوحيد ، أبطلوا أمره ونهيه وبطل بذلك الحِلّ والحُرمة وخرج الفعل عن كونه طاعة أو معصية وكان^(١٠) التعذيب على ما ليس بمعصية ظالماً^(١١) ، فأبطلوا عدلهم بتوحيدهم . وهذا معنى قول أصحابنا^(١٢) إن المعتزلة أبطلوا « عدلهم بتوحيدهم وتوحيدهم بعدلهم . ولو قيل إنهم أبطلوا عدلهم بعدلهم بتوحيدهم »^(١٣) لكان^(١٤) صواباً ؛ وبيان^(١٥) أنهم أثبتوا

(١) ت: فإن قالوا . (٢) ك: من . (٣) ز: مما لا يبقى . (٤) أ: العبد . (٥) أ: الله القديم .

(٦) أ: تعيد . (٧) أ: ثم إن المعتزلة . (٨) ز: تعذبهم . (٩) أ: سبحانه وتعالى .

(١٠) ث: فكان . (١١) ك: - . (١٢) أ: وأرحمهم الله .

(١٣) ك: توحيدهم بتوحيدهم وعدلهم بعدلهم ، «...» ز: توحيدهم بتوحيدهم وعدلهم بعدلهم . (١٤) ز: فكان .

(١٥) ز: وبيانهم .

الاستطاعة سابقة على الفعل لئلا يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق ، ثم قررنا أنها تنعدم عند الفعل ، فإذا كل^(١) فعل عندهم لا قدرة للفاعل عليه ، وما لا^(٢) قدرة للفاعل عليه كان تكليفه تكليف^(٣) ما لا يطاق ، والأمر به والنهي عنه باطل ، والتعذيب عليه^(٤) ظلم ، فأبطلوا عدلهم بعدلهم ، وأبطلوا^(٥) توحيدهم بتوحيدهم ؛ فإنه لو جاز وجود العالم بذات لا حياة له ولا قدرة^(٦) ولا علم ولا سمع ولا بصر ، لجاز وجود كل جزء من أجزاء العالم بكل جاد وموات ،^٥ ولم يبق دليل على وجوده بالله تعالى ، وصار كل جاد وموات^(٧) جائز الألوهية ممكن الربوبية .

وإنما قلنا إنه يؤدي إلى القول بصانعين ؛ وذلك لأنّ العالم أعيان وأعراض^(٨) ، والله تعالى خالق الأعيان ، فأما الأعراض^(٩) فعلى قول^(١٠) معمر رئيس المعتزلة : لا قدرة لله تعالى على شيء من الأعراض ، وما تولى هو خلقها ولا إيجادها ولا هي داخلة تحت قدرته ، إنما^{١٠} الأجسام هي التي تخلق الأعراض ، بعضها بطباعها وبعضها بالاختيار ، فخلق الله تعالى عنده صحة ولا سقماً ولا موتاً ولا حياة ولا لوناً ولا رائحة ولا طعماً ولا هيئة ولا تركيباً ولا تأليفاً ولا حركة ولا سكوناً^(١١) وغير ذلك .

وفيه فساد من وجوه :

أحدها أنه جَوَزَ تَخْلِيْقَ الْأَعْرَاضِ مِنَ الْمَوَاتِ^(١٢) والمجادات ، ولا حياة لها ولا قدرة ولا^{١٥} علم ، وتلك الأعراض أفعال مُحَكَّمَةٌ مُتَقَنَّةٌ ، وتجويز تخليقها مَن لَاعِلَمَ لَهُ وَلَا قُدْرَةَ وَلَا حَيَاةً يُبْطِلُ كَوْنَ الصَّانِعِ مَوْصُوفاً بِهَذِهِ الصِّفَاتِ ؛ إِذِ الْفِعْلُ الْحَكْمُ الْمَتَقَنُّ دَلِيلُ ثُبُوتِ هَذِهِ الصِّفَاتِ ، وَلَأنَّ بَدَائِهِ الْعُقُولَ تَحْكُمُ عَلَيْهِ بِالْجَهْلِ وَالْحَقُّ حَيْثُ جَوَزَ الْأَفْعَالُ الْحَكْمَةَ^(١٣) مَن لَاحَيَاةَ لَهُ وَلَا عِلْمَ وَلَا قُدْرَةَ .

والآخر أنه جعل لله تعالى شركاء في تَخْلِيْقِ الْعَالَمِ ، « إِذِ الْعَالَمُ »^(١٤) لَمَّا كَانَ مُنْقَسِباً وَلَمْ يَكُنْ مِنْهُ إِلَّا قِسْمٌ وَاحِدٌ وَكَانَ الْقِسْمُ الْآخِرُ حَاصِلاً بِغَيْرِهِ ، كَانَ الْعَالَمُ^(١٥) مَخْلُوقاً لَهُ وَلِغَيْرِهِ .

(١) ز: كان . (٢) ز: ولا . (٣) ك: . . (٤) ز: . . (٥) أ: على الهامش ، ت: . .

(٦) أ: ت: ولا قدرة له . (٧) ز: موت وجاد . (٨) ز: أعراض وأعيان . (٩) ز: فالأعراض .

(١٠) ز: ك: . . (١١) ز: سكون . (١٢) ت: الموت . (١٣) ز: الحكم . (١٤) «...» ز: ك: . .

(١٥) ز: ك: . .

أبو اللعين النسفي

ثم كان قوله شراً من قول المجوس لوجوه^(١) :

أحدها أن المجوس لا تثبت للصانع إلا شريكاً واحداً^(٢) ، وهو أثبت ما لا يحصى من الشركاء .

والثاني أنه جوز وجود الفعل المُحَكَّم المُتَقَنَّ^(٣) ممن لا حياة له ولا علم ولا قدرة ، والمجوس أنكروا ذلك . وهو أثبت لله تعالى شركاء غير أحياء ولا علماء ولا قادرين ، والمجوس لم يجوزوا ذلك^(٤) .

والثالث أنه جعل صنع كل جاد وموات أكثر^(٥) من صنع الله تعالى لأن الله تعالى لم يخلق إلا الأجسام ، ثم كل جسم خلقه يخلق - إما باختياره وإما بالطبع - ما لا يحصى^(٦) من الأعراض ، فيكون بمقابلة^(٧) كل فرد من أجسام^(٨) العالم الذي تولّى الله تعالى تخليقه ما لا يحصى كثرة مما لا يخلقه الله تعالى .

والرابع أن المجوس^(٩) ما أضافوا إلى غير الصانع الحكيم إلا الشرور والقبائح تنزيهاً له ، وهو كما أضاف الشرور^(١٠) والقبائح من الموت / والسقم والمرض والزمانة والعمى والصمم [١٤٣ أ] والرج والشلل إلى غير الله تعالى ، أضاف أيضاً^(١١) المحاسن والخيرات من الفرح والسرور^(١٢) واللذة والحياة والصحة والبصر والسمع^(١٣) إلى غير الله تعالى ، فضاهاى المجوس في إضافة الشرور إلى غير الله تعالى^(١٤) وأربى عليهم بإضافة الخيرات والمحاسن إلى غيره .

ثم العلم بمحدوث الأجسام يحصل بمعرفة حدوث الأعراض ، والأعراض^(١٥) ليست بمخلوقة لله^(١٦) ، فلم يكن الله تعالى مثبتاً دلالة حدوث^(١٧) العالم ولا قادراً على إثباته ، وإنّا أثبت ذلك غيره وهو الأجسام ، وكذلك ما أثبت لرسول دلالة الصدق ؛ إذ ما ثبت في العصا من الحياة والذهاب ، وفي اليد من النور ، وفي الماء من الانتفاق ، وفي الميت من الحياة ، وفي

(١) زك : يوجوه . (٢) ز : واحد . (٣) أت : - . (٤) أت : لن . (٥) زك : وأكثر .

(٦) ز : يخطئ . (٧) ز : بمقابلته . (٨) ك : الأجسام ، ز : ومن الأجسام . (٩) زك : + لعنهم الله .

(١٠) زك : الشر . (١١) ز : - . (١٢) ز : والشرور . (١٣) أت : والسمع والبصر .

(١٤) أت : سبحانه وتعالى . (١٥) زك : - . (١٦) ت أك : + تعالى . (١٧) أزك : حدث .

الأكمه والأبرص من البرء ، وفي الخشب من الحنين ، وفي الشاة المصلية^(١) السمومة^(٢) من الكلام ، كل ذلك أعراض لاصنع الله تعالى فيها ، والقول به كفر .

وبشر بن المعتز^(٣) أحد رؤسائهم يجوز خلق اللون والطعم والرائحة والبصر والسمع^(٤) والإدراك من غير الله تعالى ، فيصير خالق هؤلاء شريكاً^(٥) لله تعالى في^(٦) تخليق^(٧) العالم .

« وجهور المعتزلة يجعلون كل فعل حصل من أحد المخلوقين^(٨) الأحياء باختيارهم مخلوقاً لهم خارجاً عن مقدور الله تعالى ، فيكون كل كلب وخنزير^(٩) وبق وبعوض شريكاً لله تعالى في العالم^(١٠) » ، بعضه له لا^(١١) قدرة لله^(١٢) عليه ، وبعضه لله^(١٣) ، فيذهب كل منهم بما خلق . وهؤلاء الجمهور منهم بل كلهم ضاهوا الخوس وأربوا عليهم بوجهين^(١٤) على ماقررنا في إبطال قول معمر . ولهذا ورد المأثور عن النبي ﷺ فيهم : (القدرة مجوس هذه الأمة) .

وإنما قلنا إن مذهبهم يؤدي إلى القول بكون قدرته من صفات الفعل ، وذلك لأن من مذهبهم أن ما يثبت ولا ينفي^(١٥) فهو من صفات الذات ، وما يثبت وينفي^(١٦) فهو من صفات الفعل ، ولهذا جعلوا الكلام من صفات الفعل وحكوا بكونه محدثاً لما أنه يثبت وينفي^(١٧) ، فيقال إنه تعالى^(١٨) كلم موسى^(١٩) ولم يكلم فرعون^(٢٠) ، فكذا هنا^(٢١) يقال إنه يقدر على أفعال نفسه ولا يقدر على أفعال خلقه ، فتكون القدرة على قضية قولهم من صفات الفعل فيكون حادثاً ، والقول بذلك كفر .

فإن زعموا أنه حادث ، تركوا قولهم إنه من صفات الذات وهو قادر بنفسه .

وإن زعموا أنه ليس بحادث وليس من صفات الفعل بل هو من صفات الذات - « وهو كان موصوفاً به^(٢٢) في الأزل^(٢٣) - فقد زعموا أن قدرته شاملة على المقدورات أجمع^(٢٤) وقد أبطلوا قولهم إنه لا يقدر على أفعال خلقه ورجعوا عن هذه المسألة .

(١) زك : - . (٢) السمومة . (٣) أئ : معتز . (٤) أئ : والسمع والبصر . (٥) أئ : شركاء .

(٦) ز : من . (٧) ت : - . (٨) أئ : من المخلوقين . (٩) ك : وخنزير . (١٠) « ... » ت : - .

(١١) ز : - . (١٢) أئ : + تعالى . (١٣) أئ : + تعالى . (١٤) أئ : لوجهين . (١٥) ز : ولا يبقى .

(١٦) ز : ويبقى . (١٧) ز : ويبقى . (١٨) زك : - . (١٩) زك : + عليه السلام .

(٢٠) زك : + لعنه الله . (٢١) زك : ههنا . (٢٢) ت : موصوفاً فإنه كان . (٢٣) « ... » زك : - .

(٢٤) ت : المقدور إن أجمع . (٢٥) زك : فقد .

وإن تمسكوا بهذه المسألة وتقرروا على قولهم ^(١) إن القدرة من صفات الذات فقد أبطلوا على أنفسهم فرقتهم بين صفة الذات وصفة الفعل بما ذكروا من الفرق .

وإن تمسكوا بكل ذلك فقد ناقضوا أفحش مناقضة . والباطل ينقض بعضه بعضاً ، والحق يؤيد بعضه بعضاً ، والحمد لله على العصمة من ^(٢) الضلالة والتأدي في الغي والجهالة .

وإنما قلنا إنه يؤدي إلى وقوع ^(٣) التشابه بين فعل القديم وفعل المحدث ^(٤) ؛ فإن فعل

الله تعالى لما كان إخراجاً من العدم إلى الوجود ، وفعل العبد كذلك ، كان كل واحد من الفعلين شبيه صاحبه ^(٥) ، خصوصاً على أصلهم ؛ فإنّ عندهم : الفعل والمفعول واحد ، فحركة المرتعش فعل الله ^(٦) ومفعوله ، وحركة العبد فعل العبد ومفعوله ، ولا فرق بين حركة

وحركة ^(٧) بمعنى من المعاني ، فكان فعل العبد ^(٨) وخلقه كخلق الله تعالى ، / وقد قال الله [١٤٣ ب]

١٠ تعالى : ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ﴾ ، وهذا ^(٩) - والله ^(١٠) أعلم - استفهام بمعنى الإنكار والنفي ، فكان الله تعالى نافياً أن يكون من أحد خلق كخلقه .

فإن قالوا : إن فعلنا وإن كان إخراجاً من العدم إلى ^(١١) الوجود ، وفعله تعالى أيضاً إخراج من العدم إلى الوجود ، إلا أنه لا تشابه بين فعلنا وفعله ، لأنّ فعلنا خضوع وذلة وعبث ^(١٢) وفساد ، وفعله عز وجل حكمة وصواب وليس بخضوع ولا ذلة ، والعبث لا يشبه الحكمة . هذا هو اعتراض الكعبي .

يقال له : إن الحركة حركة لنفسها ، وكذا السكون والسواد ^(١٣) والبياض . وكون ^(١٤)

الفعل طاعة أو معصية أو ذلة وخضوعاً لمعان وراء الذات ؛ فإنّ الفعل يكون طاعة لخروجه على موافقة ^(١٥) الأمر ، والمعصية تكون معصية لخروج الفعل على مخالفة الأمر وارتكاب ما نهى عنه ، فكانا من الأسماء الإضافية . وكذا الحركة لا تكون ذلة لنفسها وكذا لا تكون خضوعاً لنفسها بل لقصد فاعلها ، والقصد معنى في القلب ، والحركة تكون ^(١٦) بالجوارح ،

(١) زك : - . (٢) زك : عن . (٣) ت : - . (٤) أت : الحادث . (٥) ز : فعل صاحبه .

(٦) أت : + تعالى . (٧) أت : وبين حركة . (٨) زك : للعبد . (٩) أت : هذا . (١٠) ت : + تعالى .

(١١) ز : على الفاعل . (١٢) أت : أو عبث . (١٣) زك : والسواد وللبياض . (١٤) زك : وكذا كون .

(١٥) ت : موافقه . (١٦) ز : - .

والمشبهان^(١) لذاتيهما لا يختلفان باعتبار الأسماء الإضافية الثابتة لمعان هي أغيار للذات ؛ ألا يرى أن سواد زيد وسواد عمرو لا يختلفان لاختلاف المحل ؟ وسكون زيد لا يكون مشابهاً لحركته وإن كان الفاعل واحداً لاختلافهما^(٢) في ذاتيهما ؟ فإذا لم يكن لاتحاد الفاعل أثر في تشابه ما اختلفا^(٣) بذاتيهما ، لا يكون لاختلاف الفاعل أو معنى من معانيه أو اختلاف آلة الفاعلين أثر في اختلاف شيئين اشتبها لذاتيهما ؛ وهذا لأنَّ علة^(٤) الاشتباه والاختلاف لما كان هو الذات - وباختلاف ما وراء الذات من المعاني لا يتغير الذات^(٥) ولا باتحاد ما وراء الذاتين من المعنى يتحدان - لا يتغير ما هو من مقتضيات الذاتين من التشابه والاختلاف .

وعُرف بهذا حَيْدَ الكعبي ، في الاعتراض ، عن الحقائق ، إمّا جهلاً منه بذلك وإمّا تمويهاً^(٦) على الضعفة .

ثم يقال له : ما قولك فيما إذا كانت^(٧) حركة مأموراً بها^(٨) في مكان^(٩) ثم أمر بحركة أخرى في مكان آخر ، أهاتان متجانستان « أو مختلفتان ؟

فإن قال : هما متجانستان «^(١٠) متشابهتان ، قيل : فما بالهما لم يختلفا^(١١) باختلاف الأمكنة واختلفا باختلاف الأمر والنهي ، مع أنَّ الأمر والنهي ليسا من القرائن اللازمة للحركة ، لتصور وجودها بدونها وحصولها^(١٢) غير مأمور بها ولا منهي عنها ، والمكان من القرائن اللازمة لاستحالة وجود الحركة والسكون بدون المكان ؟

١٥

وإن قال : هما [مختلفتان]^(١٣) لاختلاف الأمكنة .

قلنا : فما بالهما اختلفتا مع أنها^(١٤) طاعتان ولم يوجب اجتماعهما في الاتصاف بكونها طاعتين تشابههما ؟ وإن اختلفت الأمكنة وأوجب افتراقهما في الاتصاف بكونها طاعة أو معصية^(١٥) اختلفت مع استوائهما في الذات الذي هو علة^(١٦) الاشتباه ؟

(١) زك : والمشبّهات . (٢) ز : لاختلاف فيها . (٣) ك : اختلفتا . (٤) أ ت : . . (٥) زك : الذاتان .

(٦) ز : تمويهاً . (٧) زك : كان . (٨) ز : حركة مورأيا . (٩) ز : المكان . (١٠) « ... » : ز : . .

(١١) ت : يختلفان . (١٢) أ ت : وحصولها . (١٣) في الأصول : مختلفان . (١٤) زك : . .

(١٥) أ ت : ومعصية . (١٦) ت : عليه .

أبو العين النسي

وكذا إذا^(١) أمر بسكون ثم أمر بحركة هل أوجب اجتماعها في الاتصاف بكونها^(٢) طاعتين اشتباهاً أم لا ؟

فإن قال : نعم . أوجب الاشتباه بين المتضادين مع اقتضاء ذاتيها الاختلاف^(٣) بينهما ، والذات المقتضي لذلك موجود .

وإن قال^(٤) : لا . أبطل الاتفاق من حيث الطاعة أن يكون موجباً للتشابه عند الاختلاف في الذات . فكذا^(٥) اختلافها من حيث الطاعة لا يوجب الاختلاف بينها عند استواء الذاتين واقتضاءهما^(٦) تشابهها ، والله الموفق^(٧) .

مع أن عندهم قد يكون فعل الله تعالى ما هو ذلة وخضوع ، لأن خلق الله تعالى عندهم المخلوق ، ولا شك أن كل مخلوق فيه ذلة وخضوع / وحاجة ، ومن المخلوقات ما هو شيطان [١٤٤ أ]
١٠ وشرفته وبلاء^(٨) وفساد وتدن وخيب وقدر ، وكل ذلك عندهم فعل الله تعالى ، فأنتي^(٩) يصح ما ذكر من الفرق وإبطال التشابه بين خلق الله تعالى وبين خلق غيره ؟

فإن قالوا : لو كان يقع الاشتباه بين فعلنا وفعل الله تعالى لأن كل واحد من الفعلين إخراج من العدم إلى الوجود وإحداث ، لكان الاشتباه بين الله^(١٠) وبين الخلق ثابتاً لأنه تعالى عالم والعبد أيضاً عالم .

١٥ قيل له : هذا الكلام فاسد ؛ فإن^(١١) الكلام قد سبق أن حركة المرتعش وحركات العروق النابضة فعل الله تعالى^(١٢) عندهم ، والحركة^(١٣) الاختيارية فعل العبد ، وبينهما مشابهة ، ولا يمكن إثبات مخالفة بينهما في ذاتيها على ما قررنا . فأما الله تعالى فهو عالم بعلم أزلي ، والعبد عالم بعلم محدث^(١٤) ، فلا يكون بين العالمين^(١٥) مشابهة .

وعلى أصل التجارية : المشتبهان يشتهيان^(١٦) بأنفسهما لا باشتباه هو معنى وراء

(١) أت : - . (٢) ز : بكونها . (٣) زك : لاختلاف . (٤) ك : قالوا . (٥) زك : وكذا .

(٦) واقتضاءها . (٧) زك : وبالله التوفيق . (٨) ز : وابتلاء . (٩) زك : فإنه . (١٠) أت : + تعالى .

(١١) ز : لأن . (١٢) أت : سبحانه وتعالى . (١٣) زك : فالحركة .

(١٤) ز : محدث حادث ، ك : حادث محدث ، وكلمة محدث على الماش . (١٥) زك : العالمين .

(١٦) ت : مشتبهان .

المشتبهين ، والباري عالم بنفسه ، وليس المحدث عالماً بنفسه ، فلا يكون بينها مشابهة على أصلهم . فأما المحدثان ^(١) فلم يكونا ثم ^(٢) كانا ، فاتفقا بأنفسهما في معنى ^(٣) الحدث ، فقول ^(٤) القائل : أحدهما حدث لا بعلاج « ولا تعب » ^(٥) ، والآخر حدث بعلاج وتعب ^(٦) ، ليس ينفي ^(٧) الاشتباه عن المحدثين بأنفسهما ، إذ ليس الحدث إلا الوجود عن العدم ، وهذا المعنى لا يختلف في حق حادث وحادث وإن كان ^(٨) أحدهما حدث بعلاج وتعب والآخر حدث ^(٩) لا بعلاج وتعب ؛ إذ العلاج والتعب معنى وراء نفس الحادث ، ونقي معنى وراء نفس الحادث وإثبات ذلك المعنى في ^(١٠) حق حادث ^(١١) لا يوجب تغيراً في ذاتيهما ؛ ألا يرى أن من قال : هذا سواد لزيد وهذا سواد ليس لزيد ، لا يوجب ذلك الاختلاف بين السوادين ولا زوال الاشتباه ، فكذا ^(١٢) هذا .

فإن قالوا : إن قولنا : حركة ، اسم عام ، والاشتباه يكون بالصفة الخاصة ، ١٠ وكونها ^(١٣) طاعة ومعصية صفة خاصة في الحركة لأنها تتنوع إلى الطاعة والمعصية .

قلنا : قد مرّ إبطال هذا في مسألة التشبيه . ثم نقول : إن كون ^(١٤) الحركة طاعة أو معصية ليس براجع إلى الذات ، بل ذلك اسم يثبت ^(١٥) لورود الأمر به ، فلا يتغير به الصفة الراجعة إلى الذات ، « لأن الذات » ^(١٦) لا يتغير به ؛ ألا يرى أن ضد الحركة - وهو السكون - قد يوصف بهما ؟ والذي يحقق ^(١٧) هذا اشتباه سواد زيد بسواد ^(١٨) عمرو . ١٥

ولا يقال : السواد اسم عام ينقسم باعتبار انقسام المحل فلا يكونان مشتبهين لعمومهما ^(١٩) ، بل ^(٢٠) باشتباههما عندكم ، لما أن الانقسام لأجل المحل ليس براجع إلى الذات فلم يوجب عمومهما ^(٢١) ، فكذا هذا . وهذا اعتراض الكعبي ذكره ^(٢٢) في المقالات .

فإن قالوا : إن ^(٢٣) قلنا : إنا نفعل مثل فعل ربنا ، ولكن لاشك أن فعلنا غير فعل

(١) ز: المحدثات . (٢) ت: بما . (٣) ت: بمعنى . (٤) ز: وقول . (٥) «...» أ: . . .

(٦) ت: وتعب . (٧) ت: يبقى . (٨) ت: . . . (٩) أ: . . . (١٠) ك: على الهامش .

(١١) ز: الحادث . (١٢) ز: وكذا ، (١٣) ز: ولونها . (١٤) ز: . . .

(١٥) ك: ثبت ، أ: لثبت . (١٦) «...» ز: . . . (١٧) ت: . . . (١٨) أ: لسواد .

(١٩) أ: بعمومها ، ز: لعمومها . (٢٠) ز: بل قيل . (٢١) ز: عموم . (٢٢) أ: ذكر .

(٢٣) ك: أ: إنا لن .

ربنا ، وإنكم ترعون أنكم تفعلون عين^(١) فعل ربكم ، فأنتم أحق بالقول باشتباه فعلكم بفعل^(٢) ربكم .

قلنا لهم : أمّا الأشعرية وأبو عيسى البرغوث من النجارية فإنهم إن زعموا أنّ الفعل عين المفعول فإنهم يأبون أن يكون العبد فاعلاً ، فلا يستقيم قولكم^(٣) في حقهم : إنكم تفعلون فعل ربكم ، فسقط كلامكم في حقهم .

ومن قال من النجارية ومتكلمي أهل الحديث إن العبد يفعل ، إلا أنّ فعله الاكتساب^(٤) لما أحدثه^(٥) الله تعالى ، لا الإحداث . فهو لاء وإن أقرّوا بالفعل ولكن فعلهم ليس بخلق فلم يكونوا خلقوا كخلق الله^(٦) ، وأنتم الخالقون بزعمكم كخلق الله تعالى ، فلزمكم هذا الكلام وسقط عنهم^(٧) .

١٠ وعندنا : فعل العبد هو مخلوق الله تعالى ومفعوله ، لافعله وخلقه ؛ إذ فعل / الله [١٤٤ ب] تعالى هو الصفة الأزلية القائمة بذاته ، وما هو فعل العبد فهو مفعول الله تعالى ، والله تعالى هو الذي تولى إيجاده وإخراجه من العدم إلى الوجود ، والعبد اكتسبه وباشره ، فلم يكن فعل العبد مثل فعله^(٨) ولا خلقه كخلقته ؛ وكيف يكون كذلك ولا خلق للعبد البتّة ؟

وَمَا يَكْشِفُ عَنْ عَوَارِ^(٩) هَذَا الْكَلَامِ أَنَّ الْاِشْتِبَاهَ يَجْرِي بَيْنَ شَيْئَيْنِ^(١٠) ، وَعِنْدَكُمْ : فَعَلَكُمْ ١٥ غَيْرَ فَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى ، فَكَانَتْ إِحْدَى الْحَرْكَتَيْنِ عِنْدَكُمْ فَعَلَ الْعَبْدَ ، وَالْأُخْرَى فَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَهُمَا مُتَشَابِهَتَانِ^(١١) ، فَوُجِدَ مِنْكُمْ عَلَى زَعْمِكُمْ خَلْقٌ كَخَلْقِ^(١٢) اللَّهِ^(١٣) . فَأَمَّا عِنْدَ مَنْ يَسْلَمُ لَكُمْ مِنَ النِّجَارِيَّةِ وَمَتَكَلِمِي أَهْلِ الْحَدِيثِ أَنَّ الْعَبْدَ لَهُ فَعْلٌ ، فَفَعَلُهُ عِنْدَهُمْ عَيْنُ فَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى ، فَهُوَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ خَلَقَ : فَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَمِنْ حَيْثُ إِنَّهُ حَرَكَهُ أَوْ سَكُونَهُ ، طَاعَةً أَوْ مَعْصِيَةً : فَعَلَ الْعَبْدَ . فَعَيْنُ الْكَسْبِ هُوَ^(١٤) عَيْنُ الْخَلْقِ ، وَعَيْنُ الْخَلْقِ هُوَ عَيْنُ الْكَسْبِ ، كَمَا أَنَّ ٢٠ عَيْنَ الْحَرَكَةِ هِيَ^(١٥) عَيْنُ الشَّيْءِ ، وَعَيْنُ الشَّيْءِ هُوَ^(١٦) عَيْنُ الْحَرَكَةِ ، وَإِبْطَاتُ الْاِشْتِبَاهِ^(١٧) فِي

(١) ز: غير . (٢) زك: فعل . (٣) ز: أن يكون قولكم . (٤) ت: للاكتساب . (٥) ز: أحدث .

(٦) أُرْتُ: + تعالى . (٧) ز: عنه . (٨) أُرْتُ: . . . (٩) ك: على الهامش ، أُرْتُ: عن جواب .

(١٠) أُرْتُ: الشَّيْئَيْنِ . (١١) ث: متشابهان . (١٢) ت: خلق . (١٣) ت: زك: + تعالى . (١٤) ت: . . .

(١٥) زك: هو . (١٦) ك: هي ، أُرْتُ: . . . (١٧) ز: الأشياء .

شيء واحد محال ، إذ الشيء لا يشبه نفسه ، فكان إلزامكم ^(١) إيّاهم فاسداً ^(٢) .

وعندنا : فعل العبد وإن كان غير فعل الله ^(٣) ، إلّا أنّ فعل الله تعالى خلق وإيجاب ، وفعلنا مباشرة واكتساب ، فلم يلزم التشابه ، والله للموفق .

والذي يهدم جميع كلامه فصل القصبتين ^(٤) ، وهو أنّ قصبتين ^(٥) ظهرت أعاليها ^(٦) من وراء جدار ، يحرك إحداها العبد ، والأخرى يحركها الله تعالى ، فعانيهما ^(٧) إنسان ، لن ^(٨) ٥
يفصل البتّة بين الحركة التي خلقها ^(٩) الله تعالى وبين الحركة التي خلقها العبد لاستوائها في ذاتيهما من جميع الوجوه .

فإن قالوا : يمكن الفصل بين الحركتين بالرجوع إلى السبب ، فإننا ننظر وراء الجدار ^(١٠) ، فإذا رأينا ^(١١) إنساناً يحرك ^(١٢) [إحداها] ^(١٣) ولم نَرَ محرّكاً من البشر [للأخرى] ^(١٤) ، علمنا أنّ الأولى فعل الخلق والثانية فعل الله ^(١٥) . ١٠

قلنا لهم : أرايتم لو أنّ المحرك لإحداها كان هو الله تعالى ، والمحرك للأخرى بعض الأرواح الناطقة من الملائكة أو الجن أو الشياطين الذين لم تجر العادة برؤيتنا إيّاهم - وعندكم يستحيل رؤيته للطافته - فيمّ تفصلون بينهما ؟

ثم نقول : قد سبق الكلام منّا ^(١٦) أنّ المشتبهين بذاتيهما لا يختلفان باختلاف الفاعلين ولا باختلاف معان وراء ذاتيهما ، ولا عبرة ^(١٧) لاختلاف الفاعل واتحاده ، إنّما العبرة في ^(١٨) ١٥
معرفة حقيقة الاشتباه لذات المشتبهين أو المعنى الموجب للاشتباه ، ولما وراء ذلك من الفاعل أو المكان أو الزمان أو الآلة أو السبب ، لأنّ كل ذلك لا يوجب التغير ^(١٩) في علّة الاشتباه أو الاختلاف . ولهذا لم يكن بين الحركتين في جهتين مختلفتين وبين الحركة والسكون وبين السواد والبياض والاجتماع والافتراق والحلاوة والمرارة والشن والرائحة الطيبة مشابة عند اتحاد الفاعل ، فكذا لا يوجب اختلاف الفاعلين اختلافاً في الفعلين عند ٢٠

(١) زك : إلزامك . (٢) ز : فاسد . (٣) أت : + تعالى . (٤) زك : القصبتين . (٥) ز : قضيتين .

(٦) ز : أعاليها . (٧) ت : فعانيها . (٨) ك : أت : لم . (٩) زك : خلق . (١٠) ز : لجدار .

(١١) زك : رأيناه . (١٢) ز : بمركة . (١٣) في الأصول : أحدهما . (١٤) في الأصول الآخر .

(١٥) أزك : + تعالى . (١٦) أت : . . . (١٧) ك : غيره . (١٨) ز : - . (١٩) زك : تغيّراً .

اشتباههما^(١) بذاتيهما ، وتحقق مارمنا^(٢) تحقيقه من إثبات المشابهة^(٣) بين خلق الله تعالى وخلق العباد على^(٤) أصول المعتزلة ، والله تعالى نفى ذلك . فصاروا بذلك رادّين على الله تعالى وجاعلين أنفسهم مستحقة للعبادة^(٥) وأهلاً لها لأن الله تعالى بقوله : ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ﴾ أوجب لهم العذر في عبادتهم ما كانوا يعبدون وجعلهم إياهم شركاء لله تعالى في العبادة لو كان منهم خلق كخلقه ، وكل ذلك كفر ، عصنا الله^(٦) عن مثل ذلك .

وبالوقوف على ما بيننا ظهرت صحة ما ادّعينا أنّ إثبات قدرة التخليق لغير الله تعالى تؤدّي إلى^(٧) المحال ، وبالله التوفيق .

(١) ت: اشتباهها (٢) ز: ماألزمتنا ، ك: ماألزمتنا (٣) ز: التشابهة (٤) ك: وعلى .

(٥) ز: للعباد . (٦) زك: + تعالى . (٧) ت: . .

/ فصل

[في أن للعبد فعلاً وليس له قدرة التخليق]

ثم الدليل على أن العبد له فعل وإن لم تكن له قدرة^(١) التخليق ، مساعدة الخصوم
إيانا أن له فعلاً ، وما مر من الدلائل^(٢) الموجبة لذلك* ، وهي الدلائل السمعية والعقلية ،
والضرورة التي يصير دافعها مكابراً ، على ما سبق ذكره^(٣) في إبطال كلام الجبرية .

فإن قالوا : إذا ثبت أن العبد له فعل ثبت أنه هو^(٤) المخترع له .

قلنا : قد أثبتنا الدلالة على أن ليس لغير الله تعالى قدرة الاختراع على وجه لم يبق
للشك فيه مجال .

فإن قالوا : لو لم يكن للعبد قدرة الاختراع لم يكن له فعل وكان مضطراً^(٥) فيما يحصل
منه من الأفعال .

قلنا : قد أثبتنا الدلالة على أن له فعلاً ، ويُعرف بطريق الضرورة الفرق^(٦) بين الأفعال
الضرورية وبين الأفعال الاختيارية .

فإن قالوا : هذا غير معقول أن يكون الله تعالى مخرجاً للفعل من العدم إلى الوجود ،
والعبد يكون فاعلاً .

قلنا : لمَ قلتم إنه^(٧) غير معقول ، والمعقول ما قام عليه الدليل العقلي ؟ وقد قام فيما
نحن فيه ؛ فإن الدليل قد قام على استحالة ثبوت قدرة الاختراع^(٨) لغير الله^(٩) سبحانه
وتعالى ، وقد قام على أن العبد له فعل إلا أنه لا يتصور في أوهامكم^(١٠) ذلك لأنكم لم تروا في

(١) ز: القدرة . (٢) ز: الدليل . (٣) ذكرها . (٤) ز: . . (٥) ز: مضطراً .

(٦) ز: والفرق . (٧) أ: بأنه . (٨) أ: قدرة التخليق . (٩) ز: لغير القديم .

(١٠) ز: أوهامكم .

الشاهد من له قدرة^(١) الفعل في محل قدرة غيره ومن له قدرة الاختراع ليفعل فعله الاختياري ويوجده في محل قدرته ، فلم يتصور ذلك في أوهامكم عند قصور حواسكم عن الوقوف عليه ، والوهم من نتائج الحس على ماسبق ذكره . وخروج الشيء عن^(٢) الوهم مما لا يوجب استحالة ثبوته^(٣) عند قيام الدليل على ثبوته ؛ فإن العلم محيط بثبوت الروح في البدن ووجود العقل فيه وإن كان لا يتقدر^(٤) في الوهم معنى تخبر^(٥) به هذه الأعضاء ولا معنى يوقف به على ما غاب عن الحواس من حقائق الأشياء لخروجه عن الحواس . وقد مر أن من رام أن يعرف بالوهم ماسبيل معرفته العقل فقد حاد^(٦) عن الطريق ، ومن يتبع الوهم ولم^(٧) ينقد^(٨) للدليل فيما يجره إلى معرفته لخروجه عن الوهم فأول ما يلزمه إنكار ثبوت الصانع ، إذ لا تصور في الوهم لما ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا قائم بنا ولا بجهة من الجهات منا ولا اتصال له بنا ولا انفصال له عنا^(٩) ، ويلزمه أن يخرج ثبوت الصانع « عن العقل »^(١٠) لخروجه عن الوهم ويقول^(١١) إنه ليس ثبوته بمعقول^(١٢) لما أنه ليس بموهم . فمن أقر بثبوت الصانع «^(١٣) أتباعاً للدليل ، وإن لم يتقرر ذلك في الوهم ، يلزمه الإقرار بما ثبت^(١٤) ، أتباعاً لما أقننا من الدليل ، وإن لم يتصور ذلك في الوهم . فالتكلم في هذه المسألة ينبغي أن يتمسك بما ذكرت من الدليل القائم على « استحالة ثبوت قدرة الاختراع لغير الله تعالى ، والدليل القائم على »^(١٥) ثبوت الفعل للعبد ، ويدفع ما يورده الخصوم^(١٦) من الشبه بالعرض على الدليلين ولا يغفل عن ذلك بل يتيقظ ليسهل التخلص عما يوردون من الشبه وحل ما يوجهون من الإشكال بتوفيق الله تعالى وعونه^(١٧) .

وهنا يجابون عن قولهم أن لا تعلق للقدرة إلا بالإحداث ، وتعلقها بوجه سوى الإحداث غير معقول ، فإننا^(١٨) نقول لهم : قد أقننا الدلالة على استحالة ثبوت قدرة الاختراع والإحداث لغير الله تعالى ، فعليكم أن تعترضوا على ذلك الدليل .

(١) ز: - . (٢) ز: من . (٣) ز: ثبوت . (٤) ت أك: لا يتقرر . (٥) أ: تحي .

(٦) زك: أحاد . (٧) ز: ولا . (٨) ت: ينقذه . (٩) أ: منا . (١٠) ز: الفعل .

(١١) ز: ويقول له . (١٢) ز: بمعقول . (١٣) «...» ك: - . (١٤) أ: بما بينا .

(١٥) «...» ز: على الهامش . (١٦) زك: للخصم . أ: الخصم . ومصححة على الهامش : الخصم .

(١٧) زك: - . (١٨) زك: وإنا .

تبصرة الأدلة

فإن قالوا : لو استحال ذلك لبطل تعلّق قدرة العبد بشيء وتعطلّت قدرته .

قلنا : وقد أقننا الدليل^(١) على أنّ العبد له فعل هو مقدوره ، فيجب الانقياد للدليل [١٤٥ ب] وإثبات الفعل للعبد^(٢) وإن لم يخترعه ، / وثبت بمجموع الدليلين جواز تعلّق القدرة لا بجهة الاختراع .

- ثم نقول : ما يخترعه الله تعالى فيما لا اختيار له لا يكون فعلاً له ، فيكون مخلوق الله تعالى ومفعوله ، لا فعله ولا فعل غيره عندنا . وعند الأشعرية والنجارية^(٣) يكون فعل الله تعالى لأنه مفعوله ، والفعل والمفعول واحد . وما يخترعه فيمن له الاختيار ، إن كان ذلك الشيء ممّا لا تتعلق به قدرة المحل فهو أيضاً ليس بفعل للعبد^(٤) ، بل العبد^(٥) محله لا غير ، وما يخترعه فيه باختيار العبد ذلك وله عليه قدرة ، فأثر تعلّق قدرته به^(٦) كونه فعلاً له^(٧) ، فيكون الله تعالى مخترعاً فعل العبد باختيازه ، لولا اختيار العبد وقصده اكتسابه لما^{١٠} خلقه الله تعالى فعلاً له ، فأثر قدرته كون ذلك^(٨) المختَرع فعلاً له . هذا على^(٩) التبرّع مع أنّا لا حاجة بنا إلى بيان ذلك على ما بينا من^(١٠) أنّ وجوب اتباع الدليلين يقتضي ما قلنا^(١١) .

وهكذا الجواب عن قولهم : إنّ الله تعالى إذا علم شيئاً ثم أعلمنا ، إنما يكون ما ثبت لنا علماً^(١٢) بذلك الشيء^(١٣) أن^(١٤) لو أعلمنا على الوجه الذي علم هو^(١٥) به ، فأما إذا أعلمنا لا^(١٦) على ذلك الوجه لا يكون ذلك إعلاماً بل يكون^(١٧) تجهيلاً ؛ فإنه تعالى إذا علم^(١٨) شيئاً^{١٥} أسود أو أبيض أو طويلاً أو عريضاً ، فإن أعلمنا على ذلك الوجه بأن أعلمنا أنه أسود أو أبيض أو على^(١٩) ما كان ، كان^(٢٠) ما ثبت^(٢١) لنا علماً . وإن علم هو شيئاً أسود وأعلمنا أبيض فما ثبت لنا لا يكون علماً بل يكون جهلاً ، فكذا هذا في قدرته وإداره إيانا ؛ فإذا قدر على

(١) ز: الدلائل ، ك: الدلالة . (٢) ك: على الهامش . (٣) أت: النجارية والأشعرية . (٤) ز: العبد . (٥) ز: للعبد . (٦) ز: . . . (٧) ز: . . . (٨) أت: . . . (٩) ز: . . . (١٠) ز: . . . (١١) ز: . . . (١٢) ز: . . . (١٣) ت: . . . (١٤) ز: . . . (١٥) ز: . . . (١٦) ز: . . . (١٧) ز: . . . (١٨) ز: . . . (١٩) ت: . . . (٢٠) ت: . . . (٢١) ت: . . .

شيء وأقدرنا عليه ينبغي أن يقدرنا على ذلك الوجه ، ولو أقدرنا لا^(١) على لك الوجه لا يكون ذلك إقداراً . ثم إنه « تعالى يقدر »^(٢) على اختراع أشياء ، فإذا أقدرنا يقدرنا^(٣) على جهة الاختراع ، ولو لم^(٤) يقدرنا على تلك الجهة لا يكون ذلك إقداراً .

فإنما نجيب عن هذا الكلام فنقول : بل يكون ذلك إقداراً وإن^(٥) لم يقدرنا على الاختراع^(٦) ، لِمَا مرَّ أن للعبد^(٨) فعلاً^(٩) تتعلق به قدرته وأن ثبوت الاختراع من جهته مستحيل .

وثبت بمجموع الدليلين أن المقدور نوعان : مختَر ومكتسَب ، والقدرة تتعلق بالمقدور بجهتين : جهة اختراع وجهة اكتساب ، اختص الله تعالى بإحداها واختص المحدث بالآخر . بخلاف العلم ؛ فإن هناك لم يثبت دليل يوجب أن تعلق العلم بالمعلوم بجهتين^(١٠) ، بل قام الدليل أن تعلقه بالمعلوم بجهة واحدة وهو أن يتعلق به « على ما هو به »^(١١) ، إذ لو تعلق به لا على هذه الجهة لكان جهلاً لا علماً .

ثم نشتغل بإبطال ذلك فنقول : قياس العلم يقتضي ماقلنا لو عقلتم ؛ فإن علمنا يتعلق بما هو معلوم الله تعالى ، وليس من ضرورة تعلق علمنا به زوال علم الباري^(١٢) ، بل بقي علمه متعلقاً به وبقي المعلوم معلوماً له وإن صار معلوماً لنا . فكذا قدرتنا ينبغي أن تتعلق بما هو مقدور الله تعالى ، وعند^(١٣) تعلق قدرتنا به^(١٤) يبقى مقدوراً له وكانت قدرته قدرة الاختراع فتبقى كذلك . وكون الشيء مختَرعاً بقدرتين محال بالإجماع^(١٥) ، فتكون قدرة العبد متعلقة لا بجهة الاختراع ضرورة . فأما كون المعلوم^(١٦) معلوماً بعلمين فليس بمحال ، فيتعلق^(١٧) به علمه تعالى^(١٨) وعلمنا . والذي يؤيد ماقلنا أن اعتبار العلم يوجب ماذهبنا إليه أن إعلام الغير ممن لا علم له به^(١٩) محال ، وإنما يصح إعلام الغير ممن له العلم ، / فكذا إقدار [١٤٦ أ]

الغير^(٢٠) على شيء لا قدرة للمقدر^(٢١) عليه يكون محالاً ، وكذا زوال العلم عما هو معلوم غيره

(١) زك : . . . (٢) «...» ز : . . . (٣) ز : يقدر . (٤) زك : ولم . (٥) ز : . . . (٦) زك : ولو .
(٧) ز : اختراع . (٨) ز : العبد . (٩) زك : فلا . (١٠) أت : لجهتين . (١١) «...» ت : . . .
(١٢) زك : + جل وعلا . (١٣) ت : زك : وعندنا . (١٤) أ : . . . (١٥) زك : . . . (١٦) زك : المعلوم به .
(١٧) ز : فتعلق . (١٨) ك : . . . (١٩) ك : على الهامش . (٢٠) ت : . . . (٢١) زك : للمقدور .

لا يكون إلا عن جهل ، فكذا زوال القدرة عمّا هو مقدور الغير لن يكون إلا عن عجز ، فكان فيما قلتم تعجيز الله تعالى ، وذلك محال .

ثم نقول لهم : لَمّا كان يستحيل أن يُعْلِمَنَا الله تعالى خلاف معلومه يستحيل أن يُقَدِّرَنَا الله تعالى على خلاف مقدوره ، ومقدوره مخترع يضاف إليه لا مطلق المخترع ، فيقدرنا أيضاً على مخترع مضاف إليه لا على مطلق المخترع ، ولو جاز أن يقدرنا على مخترع غير مضاف إليه لجاز أن يعلمنا معلوماً^(١) غير مضاف إليه ، وذا باطل ، فكذا هذا^(٢) .

وعلى هذا الوجه يبطل أيضاً قولهم : إن ما قلتم يؤدي إلى جعل العباد مضطرين أو إلى تعجيز الله تعالى ، فإن الله تعالى إذا^(٣) أراد أن يخلق كسب العبد ، إن كان للعبد قوة الامتناع « فقد عَجَزَ الله تعالى عن تخليقه ، وإن »^(٤) « لم يكن له قدرة الامتناع »^(٥) فهو إذا مضطر .

فإنّا^(٦) نقول : ثبتنا بالدليل أن لا اختراع^(٧) من قبل العبد وأن له فعلاً ، فكان مجموع الدليلين موجباً كون الله تعالى^(٨) قادراً مخترعاً وكون العبد فاعلاً مكتسباً مختاراً . وما قلتم من السؤال يوجب بطلان أحد هذين الوجهين ، وما ثبت بالدليل المتيقن غير محتمل للبطلان ، فإذا كان السؤال^(٩) في نفسه باطلاً .

ثم نقول : إن كان الله تعالى أراد^(١٠) الحركة الضرورية من العبد فيخلقه ، ولا يكون بالعبد قدرة الامتناع ، والله تعالى قادر والعبد مضطر ، وإن أراد تخليق الحركة الاختيارية فالعبد لا يتصور منه الامتناع لأنه تعالى إنما يخلق تلك^(١١) الحركة إذا أرادها العبد واختارها^(١٢) وقصد اكتسابها فيخلق الله تعالى لا محالة لإجرائه العادة في تخليقه عند^(١٣) وجود قصد العبد ، لا لكونه مُلْجأً إلى ذلك . على أن الله تعالى إذا كان يخلقه مقارناً لقدرة العبد كيف يتصور منه الامتناع عن الفعل وهو موجود ، والامتناع عن الموجود محال ، والله^(١٤) الموفق .

(١) ز : - . (٢) زك : + والله الموفق . (٣) ت : إذ . (٤) « فقد ... وإن » أ : على الهامش .

(٥) « لم ... الامتناع » أ : - . (٦) زك : وإنا . (٧) ت : زك : أن الاختراع . (٨) زك : كونه تعالى .

(٩) أ : فإذا السؤال كان . (١٠) زك : - . (١١) ز : بتلك . (١٢) أ : وأختار . (١٣) ز : - .

(١٤) أ : ت : + وللويد .

فصل

[في جواز دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين]

وبالوقوف على ما بيّنا من دليل استحالة ثبوت قدرة الاختراع^(١) للعبد ودليل ثبوت الفعل والقدرة له يعرف جواز دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين ، وذلك بحمد الله تعالى دليل فيه كفاية وغنية عن الاشتغال بغيره من الدلائل .

ثم نقول : قد سبق منّا القول في الفصل الذي أثبتنا فيه استحالة دخول الاختراع تحت قدرة العبد أن^(٢) إقدار الغير على ما لا يقدر عليه المُقدِر^(٣) محال ، وقد^(٤) انعقد الإجماع أن الله تعالى هو الذي يُقدِر العبدَ ويخلق قدرته وأن القدرة ليست بداخله تحت قدرة العبد ، إذ لو مُنعت منه لما تمكّن من اكتسابها عندنا وتخليقها عندهم . وإذا كان الله^(٥) تعالى هو الذي يُقدِر العبد كان محالاً أن يُقدِّره على ما لا قدرة له عليه على ما قرّرنا ، فكان ذلك دليلاً على جواز دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين . ثم لا دليل يدل للمعتزلة على استحالة دخول^(٦) مقدور واحد^(٧) تحت قدرة قادرين ، إلا أنهم لم يعاينوا ذلك ، وهم أبدأ يفرعون إلى الوهم ويجعلونه عياراً للعقل^(٨) والفهم ، وهو بعيد عن الصواب على ما قرّرنا .

ثم قيل لهم : أيش تعنون بقولكم إن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال ؟ أتعنون دخوله من جهة الاختراع أم^(٩) من^(١٠) جهة الاكتساب أم^(١١) من جهة اكتساب واختراع ؟

فإن قالوا : من جهة الاختراع فسلم ولا تنازعهم في هذا .

وإن قالوا : من جهة الاكتساب فكذلك ، لأنّ فعلاً واحداً لا يكون فعلاً لكاسبين .

(١) أت : التخليق . (٢) زك : وأن . (٣) ز : المقدور . (٤) ت أك : فقد . (٥) ز : .
(٦) ك : على الهامش . (٧) زك : . (٨) ز : عيار العقل . (٩) أت : أو . (١٠) زك : .
(١١) أت : أو .

/ وإن قالوا : من جهة الاكتساب والاختراع أن^(١) يقدر على اختراعه مخترع وعلى اكتسابه مكتسب ففيه التزاع .

فقليل لهم : لِمَ قلّم ذلك وقد وقعت الخصومة^(٢) فيه ؟ ثم ما^(٣) أقننا من الدلائل موجب لذلك ، ومن عد^(٤) الممكن ممتنعاً فهو جاهل ، فكيف بمن عدّ الواجب ممتنعاً ؟

ثم هم إنّا عدّوا ذلك ممتنعاً لأنهم لم يعقلوا تعلق القدرة بالمقدور إلا من جهة الاختراع ، وذلك لعمرى^(٥) محال . وعند خصومهم : قط لا يجوز تعلق قدرتين بجهة الاختراع بمقدور واحد ، وإنّا الكلام وراء ذلك وهو أنّ قدرة واحدة لمّا تعلق بمقدور بجهة الاختراع هل يجوز أن تتعلق به قدرة أخرى يكون أثرها جعل ذلك المخترع فعلاً له أم لا .

عندنا ذلك جائز .

وعندهم ذلك ممتنع .

وقد أقننا الدلالة على وجوبه فضلاً عن الجواز .

ثم إنهم مع إيائهم تعلق قدرتين بمقدور واحد بجهتين وانعقاد الإجماع من كل العقلاء على استحالة تعلقها به من جهة الاختراع ، أفضت بهم الأصول الفاسدة إلى تجويز تعلقها به من جهة واحدة وهي الاختراع ، فعظم^(٦) عليهم الخطب بذلك وتفرّق^(٧) رؤساؤهم في الاحتيال للتخلّص عنه ، فلم يمكنهم ولم يحصل لهم بذلك إلا التجاهل والخروج عن شهادات المعارف ؛ وذلك لأنّ أهل السنّة ألزموهم على قولهم بالتولّد أنّ رجلين مستويي القوة^(٨) لو حرّكا حجراً فتحرّك الحجر فكان ما فيه من الحركة فعلاً للمحرّكين مقدوراً لها فكان الشيء الواحد فعلاً لفاعلين مقدوراً لقادرين ، فبطل ما يوجّهون على أهل السنّة^(٩) من إنكار مقدور لقادرين ، وعلى متكلمي أهل الحديث والتجارية من استحالة كون شيء واحد فعلاً لفاعلين .

فتفرّقت المعتزلة في دفع هذا الإلزام ، فزعم بشر بن المعتز أنّ أجزاء الحجر لو كانت زوجاً يتحرك نصفها بأحدهما والنصف الآخر بالثاني .

(١) زك : لن . (٢) زك : الخاصة . (٣) زك : - . (٤) ز : عدا . (٥) ت : بعمرى .

(٦) ت : معظم . (٧) زك : وتفرقت . (٨) أ : القدرة . (٩) ت : لأهل السنة .

أبو المعين النسفي

ف قيل له : لو كانت الأجزاء وتراً بأن كانت مثلاً^(١) أحد عشر جزءاً .

فقال : حركات ستة منها لأحدها وحركات الخمسة الباقية للثاني .

ف قيل^(٢) له : لو كانا^(٣) استويا في البنية والقوة والنشاط والإرادة ، كيف يتصور أن يضاف إلى أحدهما أكثر وإلى أحدهما الأقل ؟

فقال : محال أن يستويا في ذلك .

ف قيل له : لِمَ قلت^(٤) ذلك ؟

فقال : لأنها لو^(٥) استويا في ذلك لأوجب أحد أمرين^(٦) : إما وجود فعل من فاعلين ، وإما^(٧) انقسام حركة جزء لا يتجزأ ، وكلاهما محال ، وما أدى إلى المحال كان محالاً^(٨) في نفسه . ثم مثل هذا بجزء متوسط بين رجلين أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره ، لا يجوز أن يستوي الرجلان في القوة والإرادة للتحرك إلى ذلك الجزء لأنها لو استويا - ولا يكون أحدهما أولى ببلوغ مراده - أدى إلى^(٩) أحد أمرين^(١٠) كل واحد منهما محال ، فإنها إما ألا يبرحا من مكانها من غير منع ، وإما أن يوافيا ذلك الجزء جميعاً ، وكل واحد من الأمرين فاسد ، فكذا هذا .

والجواب عن هذا أن يقال : لا وجه إلى إنكار قدرة الله تعالى أن يخلق شخصين^{١٥} مستويي القوة^(١١) والبنية ، ومن ضرورة ذلك أن يكون في قدرة كل واحد منهما مثل ما في الآخر^(١٢) ليقع الفرق بين القوتين^(١٣) المستويتين والقوتين المختلفتين . ثم لاشك أن^(١٤) اتفاقهما على فعل ليس بممتنع ، وليس هذا الممكن يجعله محالاً أولى من جعل ذلك المحال ممكناً لإمكان هذا . وهكذا هذا على كل من دفع موهوماً خوفاً من وجوب المحال عليه ، لأن دفع الممكن هرباً من المحال^(١٥) كتصحيح^(١٦) المحال هرباً من إحالة الصحيح .

٢٠ ثم نقول لهم : لانتزاع لأحد من العقلاء في كون ثبوت الرجلين المستويين / في القوة [١٤٧ أ]

(١) ت: بأن كان مثلثاً . (٢) زك: قيل . (٣) زك: كان . (٤) زك: قلت . (٥) زك: ..

(٦) زك: الأمرين . (٧) ز: فإما . (٨) زك: إلى المحال محال . (٩) ز: .. (١٠) أت: الأمرين .

(١١) زك: القدرة ، أ: مصححة على الهامش : القدرة . (١٢) زك: قوة الآخر . (١٣) ز: الوتين .

(١٤) ت: .. (١٥) زك: المال . (١٦) ز: لصحيح .

واتفاقها على الإرادة ممكناً ، ولا دليل في العقل يدل على إحالته بل فيه دليل إمكانه ، وكون فعل واحد لفاعلين وتعلق قدرتين بمقدور واحد ممّا للعقلاء فيه كلام ، فهلاً علمت بإفضاء ذلك الممكن إليه أنه ممكن حتى خالفت العقل والعقلاء وجعلت الممكن ممتنعاً ؟ وهذا جهل فاحش .

ثم نقول له : إنك سلمت أن تخليق الله^(١) رجلين مستويين في القوة والبنية من جملة الممكنات ، وإنما جعلت المستحيل وجود إرادتها لتحريك ذلك الجسم وتجوّز وجوده^(٢) إرادة كل واحد منهما لتحريك الجسم والاعتماد عليه للتحريك^(٣) على الانفراد .

فبعد ذلك نقول^(٤) : إذا وُجِدَت من أحدهما إرادة تحريك الحجر لماذا امتنع وجود إرادة تحريك ذلك الآخر ، ولا مضادة بين الإرادتين والفاعلين لتفرّق عليهما ولا فساد لمحل قدرة أحدهما عند ورود إرادة الآخر ؟

فإن تعلق بالمثل الذي ضربه ،

قلنا : هناك إنما استحال وجود إرادة الاثنين لأن إرادتها للتحرك إلى الجزء المتوسط لاتقع إلا مع حكمها^(٥) وهو التحرك ، ولما استحال شغلها ذلك الجزء المتوسط استحال وجود ما لا يقع إلا مع حركتها وهو الإرادة ، ولا استحالة^(٦) في وجود الاعتماد من الاثنين على ذلك الجسم وتحريكها إياه . فإن نوزعنا في كون إرادة التحرك مع التحرك ثبت ذلك ١٥ | بالدليل ، على أننا أثبتنا^(٧) ذلك بالدليل^(٨) على أصلنا لدفع الإلزام للإلزام^(٩) على الخصم وهو مستقيم . ولأن العلم باستحالة شغل اثنين جزءاً واحداً من المكان ضروري . والعلم باستحالة دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين ليس بضروري ، لو كان لكان استدلالياً ، « بإفضائه إلى جعل ما هو ممكن ممتنعاً علم بطلان الاستدلال »^(١٠) . وفيما استشهد به الأمر بخلافه لأن ما علم ضرورة لا يتصور خطؤه وبطلانه فلا يمكن جعل أحدهما نظيراً ٢٠ | للآخر^(١١) ، والله الموفق .

(١) ت: أك + تعالى . (٢) أك: ... (٣) ز: لتحريك . (٤) ز: ك: ... (٥) ز: حكمها .

(٦) ت: والاستحالة ، ز: ولا استحال . (٧) ز: ثبتنا ، أت: بينا . (٨) أت: ... (٩) ك: الإلزام .

(١٠) « ... ك: على الهامش ، ز: ... (١١) ت: ك: نظير الآخر .

وألزموه أيضاً أن جزءاً لا يتجزأ لو وُضع على لوح وقبض على طرفي اللوح رَجُلَانْ^(١٢)
فحركاه فأزعجا الجزء وكان الجزء مع أجزاء اللوح فرداً ، لا بد أن حركة الجزء كانت بها^(١٣)
لانعدام دليل ترجيح أحد الرجلين لاستوائهما في المعاني كلها .

ثم يقال له : إذا قلت : يستحيل أن « يتفق الاثنان على التحريك عند استوائهما في
المعاني لأنه يؤدي إلى محال ، فقل : يستحيل »^(١٤) أن يخلق الله^(١٥) شخصين مستويي القوة
والبنية لأنه يؤدي إلى محال ، إذ لا فرق بينهما .

ثم بعد ذلك إنك بين أمور ثلاثة^(١٦) : إما أن ترجع عن مسألة المتوَلَّدات وتجعلها لله
تعالى كما هو مذهب أهل السنة^(١٧) ، أو تجزئ تعلق قدرتين بمقدور واحد وجعل شيء فعلاً
لفاعلين وفيه رجوع عن مذهبك ، أو تمسك بالمذهبين مع لزوم الدليل فتوصف بالعناد
١٠ المحض . والله الموفق .

وزعم أبو موسى عيسى بن صبيح المردار المعروف بناسك البغداديين أن الحركة^(١٨) فعلها
جميعاً ومقدورهما ، ولو كان أحد المحركين^(١٩) مأموراً به والآخر منهياً عنه كانت الحركة طاعة
من^(٢٠) المأمور به حسناً ، معصية من^(٢١) المنهي عنه قبيحاً . ولو كان أحد^(٢٢) المحركين^(٢٣)
إنساناً منهياً عن التحريك والآخر الريح ، كانت الحركة فعل الله^(٢٤) وفعل العبد ، وهي
١٥ معصية قبيحة من العبد وهي حكمة من الصانع القديم جلّ وعلا ، وكان القديم فَعَلَ ما هو
معصية من غيره ولم يكن بذلك عاصياً . وكذا لو كان الرجل مأموراً بذلك كان الله تعالى
فَعَلَ ما هو طاعة من العبد ولم يكن بذلك مطيعاً . وعلى هذا لم يبق له في مسألة خلق
الأفعال مع أهل الحق كلام .

وزعم أبو الهذيل العلاف / أن حركة كل جزء من أجزاء الحجر منقسمة^(٢٥) على كل
٢٠ واحد منها لا في نفسها لأنها حركة واحدة وشيء واحد - والأعراض لا تنقسم في ذاتها وإنما
تنقسم بالمكان والزمان^(٢٦) والفاعلين .

(١) ز: رجلين . (٢) زك: بينهما . (٣) « ... » ك: على الهاشم . (٤) ك: أت: + تعالى .

(٥) زك: .. (٦) أت: + رضوان الله عليهم . (٧) زك: حركة . (٨) زك: المتحركين . (٩) ز: عن .

(١٠) زت: عن . (١١) زك: .. (١٢) زك: للتحركين . (١٣) أت: + تعالى . (١٤) أ: مقسمة .

(١٥) ت: بالزمان والمكان .

ويلزمه جميع مالزم المزدار إذا كانت هي ^(١) باعتبار ذاتها غير منقسمة فكانت هي باعتبار أحد الفاعلين طاعة وباعتبار الآخر معصية . وكذا إذا كان أحد المحركين ربحاً ، إذ هي ^(٢) في نفسها غير منقسمة ، فيلزمه جميع مالزمنا ولم ينفعه هذا التجاهل .

ثم نبين تجاهله فنقول له : إذا انقسمت الحركة على الفاعلين أكان قسم كل واحد منها هو قسم صاحبه بعينه لا غيره ^(٣) أم هو غير قسم صاحبه ؟

فإن قال : هو قسم صاحبه ، فإذا كان الفعل لها لأعلى الانقسام ، وكان على ما عليه ^(٤) قول خصومه من كونه طاعة ومعصية وفعلًا لفاعلين ومقدورًا ^(٥) لقادرين ، ولم يحصل الفرق بين انقسامها وامتناعها عن الانقسام ؛ إذ لو قيل هي لاتنقسم لم يكن تحت هذا القول إلا هذا أن قسم كل ^(٦) واحد منها هو قسم صاحبه .

وإن قال : قسم ^(٧) كل واحد منها غير قسم صاحبه في الذكر والعبارة إلا أن للقسام واحد ^(٨) في الحقيقة .

قيل : وخصومك يقولون : الكسب غير الخلق ، وما عذب عليه غير مالم ^(٩) يعذب عليه ، وما قدر عليه الإنسان من الاكتساب غير مالم يقدر عليه من الخلق في العبارة ، والخلق هو المكتسب في الحقيقة . على هذا كان يتكلم حفص ، فإن كان قولك هذا صحيحاً فقولهم كان صحيحاً ، وإن كان قولهم باطلاً كان قولك باطلاً .

وإن زعم أن أحد القسمين غير صاحبه على الحقيقة ، فهذا هو القول بتجزؤ الأعراس وانقسامها ، وهو لا يقول به ، بل هو قول جعفر بن حرب .

ويقال له أيضاً : ما الفرق بينك وبين من يقول بتجزؤ الجزء فيجعل ما يلاقي الأرض غير ما يلاقي ^(١٠) السماء ، وما يلاقي الشمال غير ما يلاقي الجنوب ^(١١) ، وما يلاقي الصبا غير ما يلاقي الدبور ^(١٢) قياساً على قسمتك الحركة الواحدة والثيء الواحد على مسببيه ^(١٣) لافي ٢٠ نفسه ؟ وهذا مما لا يجد فيه فرقاً البتة .

(١) زك : .. (٢) زك : .. (٣) أت : غير . (٤) زك : ما هو عليه . (٥) زك : مقدور .

(٦) ت : أن كل قسم . (٧) زك : .. (٨) ك : واحدة . (٩) ت : .. (١٠) ك : على ما يلاقي .

(١١) : : في الجنوب . (١٢) ز : في الدبور . (١٣) ك : مسببه ، ز : سببه .

ثم إنه ناقض حيث زعم أن الأعراض تنقسم باعتبار الأمكنة والأزمنة والفاعلين ، فيكون ما وجد منها في « مكان غير ما وجد في غيره من الأمكنة ، وما وجد منها في زمان غير ما وجد^(١) منها في »^(٢) غيره من الأزمنة . ثم زعم أن الكلام الواحد يحل في أماكن متغايرة ولم يجعله متغائراً بتغاير الأمكنة ، وزعم أن أكثر الأعراض توجد في وقتين لأنه يقول ببقائها ولم يجعل تغاير الأزمنة^(٣) موجباً لتغاير ما فيها من الأعراض . والله للموفق .

وزعم جعفر بن حرب المعروف بالأشجج أن حركة كل جزء منقسمة قسمين^(٤) على الحقيقة ، نصفها لهذا الدافع ونصفها لذلك ، وهي ذات بعضين متغايرين حقيقة .

ف قيل له : ما أنكرت^(٥) أن تكون الحركة التي يفعلها واحد فعلين متغايرين أيضاً ؟ فزعم أنها^(٦) فعل واحد غير منقسم لانعدام علّة انقسامها لأن زمانها ومكانها وفاعلها واحد .

ف قيل^(٨) له : هذا جهل ، لأن ما يتغاير في نفسه لأثر لاتحاد الزمان والمكان والفاعل في اتحاده^(٩) ، كما لخلق الله^(١٠) في زمان واحد في جزء لا يتجزأ من الأمكنة لونا وطعماً ، كانا شيئين^(١١) متغايرين وإن اتحد الفاعل والمكان والزمان ، فلو كانت الحركة نصفين متغايرين عند « تعدد الفاعلين كانت أيضاً نصفين متغايرين عند »^(١٢) اتحاد الفاعل ، وحيث لم تكن كذلك^(١٣) عند اتحاد الفاعل دلّ أنه ليس كذلك عند تعدد الفاعلين .

ثم يقال له : أيزول الجسم بنصف الحركة التي حصل^(١٤) بواحد^(١٥) منها^(١٦) ؟

فإن قال : نعم ، فهو إذا حركة ، فكان وجد بكل^(١٧) واحد من المحركين / حركة على [١٤٨] حدة ، وحصل بكل محرك حركة^(١٨) على حدة ، وهذا ليس بمذهبه .

وإن قال : كل نصف ليس بحركة ، فإذا ليس كل نصف بزوال ، فالنصفان إذا اجتمعا فقد اجتمع^(١٩) مائيس بزوال وما ليس بزوال ، وباجتماع مائيس بزوال وما ليس بزوال

(١) ز: وما وجد منها في غير زمان ما وجد . (٢) « ... » ت: .. (٣) ت: .. (٤) ك: الأزمنة منه .

(٥) أ: بقسمين . (٦) ز: تكرت . (٧) ت: أنه . (٨) ز: قيل . (٩) ز: إيجاد .

(١٠) ز: + تعالى . (١١) ز: سبيين . (١٢) « ... » ت: .. (١٣) ت: لذلك . (١٤) ز:

(١٥) أ: لواحد . (١٦) ت: منها . (١٧) ز: كل . (١٨) ز: .. (١٩) ز: اجتمعا .

وما ليس بحركة « وما ليس بحركة »^(١) لا يزول^(٢) الجسم عن المكان الأول ، وإذا زال دلّ على وجود الزوال .

ثم يقال له : لو أوجد أحدهما في كل جزء من أجزاء الجسم نصف الحركة^(٣) الذي هو حصته أيزول الجسم عن مكانه الأول ؟

فإن قال : نعم ، فهو إذا حركة على ما بيننا .

وإن قال : لا ، فقد بقي في المكان الأول وبقي ساكناً فيه ، فكان فيه اجتماع السكون وبعض الحركة ، ويستحيل اجتماع الشيء مع بعض ما يضافه . ثم النصف الآخر أيضاً ليس بحركة فيجوز أن يجتمع معه السكون أيضاً ، إذ السكون قد يجامع ما ليس بحركة وما ليس بحركة كما يجامع اللون والطعم ، وهذا كله تجاهل وخروج عن المعارف . ومقتضى هذا أن جماعة كثيرة لو حركوا جسماً ينبغي أن تحصل حركة كل جزء متباعدة على عدد الفاعلين ، فتكون كل حركة منقسمة إلى الأعشار والأسداس وأكثر ، وهذا جهل فاحش .

وحكى ابن الروندي^(٤) عنه أنه كان يقول^(٥) : التحريك^(٦) هو عين الحركة^(٧) ، فلمّا كان التحريك والحركة واحداً والدافعان^(٨) محرّكان فالواحد يكون محرّكاً ، وإنما يكون محرّكاً أن لو وجد منه تحريك ، والتحريك هو^(٩) عين الحركة فيجب أن يحصل بكل^(١٠) واحد منهما حركة على حده ، وهذا خلاف مذهبه . وهذا كله هذيان ، وتضييع الوقت بإبطاله^(١١) عبث^(١٢) ، إذ معرفة بطلان القول بتجزؤ الأعراض حاصلة بالطباع^(١٣) والله الموفق .

وزعم هشام بن عمرو أن كل جزء من أجزاء الحجر تحصل فيه حركتان : إحداها فعل لهذا ، والأخرى فعل لذلك .

وهذا محال ، لأنّ الجزء إن كان يخرج بإحداها عن المكان الأول ، فالأخرى إذا لا يخرج بها عن المكان الأول فلا تكون حركة ، وإن كان لا يخرج بإحداها عن المكان الأول فهي ليست بحركة .

(١) «... زك :..» (٢) ز : لا يزول . (٣) زك : حركة . (٤) زك : ابن الراوندي .

(٥) ت : أنه قال . (٦) ت : التحريك عين التحريك . (٧) ك : للحركة . (٨) ز : والدفعان .

(٩) أ ت :.. (١٠) ت : لكل . (١١) أ ت : غبن . (١٢) ز : بالطباع .

فإن قال : يخرج بإحداها إذا انفردت وبها إذا اجتمعتا^(١) .

قلنا : إذا خرج الجزء بها عن المكان الأول^(٢) ، أخرج بها جميعاً أم بإحداها أم بكل واحد منها ؟

فإن قال^(٣) : خرج بها جميعاً ، فهذا جميعاً علّة واحدة ، فكانت كل واحدة منها بعض العلّة ، وهو باطل لأنها لم تكن حركة .

وإن قال^(٤) : خرج بإحداها ، فالأخرى^(٥) إذا لم يخرج بها عن المكان الأول ، فلم تكن حركة .

وإن قال : خرج بكل واحد منها .

قلنا : فإذا خرج بها^(٦) لولا هو لما انعدم الخروج ، والخروج^(٧) بمثل هذا غير^(٨) معقول ، إذ العلل العقلية موجبات بذواتها ، فما يتصور^(٩) ثبوت معلول بدونه ولم ينعدم المعلول ، لو انعدم هو لا يكون علّة والثبوت معه^(١٠) ، ولو كان لما كان به ، فكانت إحداها غير موجبة للخروج فلم تكن حركة ؛ يحقّقه أنّ هذا الجزء ماقطع إلّا مكاناً واحداً .

ولو جاز لك أن تقول : وجدت حركتان لوجود محركين ، كان لغيرك أن يقول : لابل وجدت حركة لاتحاد المكان الذي قُطع .

ويقال لك : لو جاز وجود حركتين لا يُقطع بها إلّا مكان واحد ، لجاز وجود ألف حركة لا يقطع بها^(١١) إلّا مكان واحد ، وهو يلتزم بهذا ويقول^(١٢) : لو حرّك الجسم ألف نفر وأكثر حدث في كل جزء من أجزائه من الحركات بعدد الفاعلين . والقول بوجود ألف حركة لا يقطع بها إلّا مكان واحد تجهل ، ولو جاز أن يخطر أحد هذا بباله لجاز لغيره أن يقول على القلب ويجوز أن يقطع ألف مكان بحركة واحدة ، وهذا كله هذيان . فأفضت بهم أصولهم الفاسدة إلى أن جوّزوا تارة قيام عرض واحد بألف محل وأكثر ، وجوّزوا تارة قيام

(١) ز : اجتمعت . (٢) ز : عن المكان أخرج الأول . (٣) زك : قالوا . (٤) زك : ..

(٥) ز : والأخرى . (٦) زك : .. (٧) ك : على الهامش . (٨) ت : عين . (٩) زك : تصور .

(١٠) أ ت : .. ز : هو معه . (١١) زك : بها . (١٢) زك : فيقول .

ألف عرض من جنس واحد وأكثر بمحل^(١) لا أثر لها إلا ما لو اُحد منها ، وهذا كله محال .

[١٤٨ ب]

/ ومن دأب المعتزلة^(٢) عدم المبالاة بالانسلاخ عن الدين وارتكاب ما يأباه^(٣) العقل وينادي بإحاطته ويحكم على قائله بالتجاهل والخروج عن المعارف ، عند رجائهم نصره ما هم عليه^(٤) من الباطل ، ودفع ما يتوجه عليهم من الحجج الهادمة لقواعد ما هم عليه من الضلال ، الآتية على ما يتسكون به من البدع بالإبطال والاستئصال . والرجوع « إلى الطريق »^(٥) المستبين والصراط المستقيم خير من الإمعان في المهاوي والمهالك والإيجاف في البوادي والمجاهل^(٦) ، ونعوذ بالله^(٧) من أتباع الوسواس والوقوع في ترهات من البسائس .

وما^(٨) يصولون على خصومهم بقولهم^(٩) : لو جاز أن يكون فعل واحد فعلاً لفاعلين لجاز أن يكون قول واحد قولاً لفاصلين ، يطل بهذا أيضاً على ما قررنا أن الحركة الواحدة عندهم فعل لفاعلين^(١٠) ولم ينفعهم التجاهل .

١٠

ثم نقول : إن هذا الكلام لا يتوجه علينا ؛ فإننا لا نقول إن فعلاً واحداً^(١١) يكون فعلاً لفاعلين البتة ، فإن ما هو فعل الله تعالى هو صفة أزلية قائمة بذاته وليس بفعل العبد^(١٢) ، وما هو^(١٣) فعل العبد^(١٤) ليس بفعل الله تعالى بل هو مفعوله . ثم الفعل^(١٥) اسم^(١٦) عام وله أسماء أنواع ؛ فإن كان ما خلقه الله تعالى من فعل العبد ضرباً ، فهو مفعول^(١٧) الله تعالى وفعل العبد باعتبار اسم جنسه ، وضربه باعتبار اسم نوعه . وكذا لو خلق قول العبد فهو مفعول الله تعالى ، وهو فعل العبد باعتبار اسم جنسه ، وقوله باعتبار اسم نوعه .

١٥

وكذا على قول أبي عيسى البرغوث وأبي الحسن الأشعري لا يتوجه الإلزام ؛ فإنها لا يجعلان فعلاً واحداً فعلاً^(١٨) لفاعلين بل لافعل إلا لله^(١٩) تعالى ، فأما « العبد فله »^(٢٠) الكسب ، وقول العبد اسم لكسبه^(٢١) ، فيكون قوله فعلاً لله تعالى ، كسباً للعبد . ثم ما هو من الأسماء للكسب يكون راجعاً إلى من قام به « الكسب » ، فإن كان ذلك ضرباً فالضارب

٢٠

(١) ت : ... (٢) زك : + لعنهم الله . (٣) ت : ما ياه . (٤) أ : ما عليهم . (٥) « ... » زك : ...
(٦) زك : والتجاهل . (٧) ز : + تعالى . (٨) زك : وما . (٩) ز : يقولون . (١٠) ز : الفاعلين .
(١١) ز : واحد . (١٢) أ : للعبد . (١٣) ز : وما هو . (١٤) أ : للعبد . (١٥) أ : للفعل .
(١٦) زك : ... (١٧) زك : فهو من مفعول . (١٨) ت : زك : ... (١٩) ز : الله .
(٢٠) « ... » زك : تحت السطر . (٢١) ز : الكسبة .

من قام به ^(١) « لا من خلقه ، والمتحرك من قامت به الحركة لا من خلقها ، والقائل من قام به القول لا من خلقه ، ولا يُتصوّر قيام شيء من هذه المعاني إلا بمحل واحد ، فلا يوصف به اثنان . فأما ^(٢) الاتصاف بكونه ^(٣) فاعلاً فليس ^(٤) من شرطه قيام الفعل بالفاعل عندهم ، ويحتجّون عليكم ^(٥) في ذلك بالحركة والصفات الضرورية ؛ فإنّ الفاعل للحركة الضرورية خالقها ، والمتحرك بها محلّها ، ولا يُتصوّر اتصاف ذاتين بأنها متحرّكان بحركة واحدة ٥ لاستحالة قيامها بذاتين ، وكذا هذا ^(٦) في السواد ؛ فإنّ فاعله هو الله تعالى ، والأسود به المحل القابل له ، وكذا في غيره من الصفات .

وكذا لا يلزم النجّار وعبد الله بن سعيد ^(٧) والقلاسي وغيرهم حيث يجوزون فعلاً لفاعلين ، أحدهما خالق والآخر « مكتسب » ، لأنهم لا يشترطون قيام الخلق بالخالق ، وأنتم ساعدتموهم « وتشترطون قيام الفعل الذي » ^(٨) هو كسب بالمكتسب ، وأنتم أيضاً ساعدتموهم ^(٩) في ذلك ، والقول اسم للكسب الخاص بالحركة والسواد وغيرهما ، فيكون الموصوف به المحل لا غير ، فأما من حيث إنّ القول تتعلق به قدرة الخالق وقدرة المكتسب لا تفارق غيره من الأفعال ، غير ^(١٠) أنّ الموصوف باسمه النوعي من قام به على ما قررنا . وبالوقوف على هذا التقرير ^(١١) ظهر أنّ هذا تمويه وتلبيس على الضعفة ، والله ١٥ الموفق .

(١) «...» ت: .. (٢) زك: وإنا . (٣) ز: يكون . (٤) زك: وليس . (٥) ك: على الهامش .

(٦) أ: وكذا هو . (٧) ز: السعيد . (٨) «مكتسب... الفعل الذي» ك: على الهامش .

(٩) «وتشترطون... ساعدتموهم» ز: .. (١٠) ك: على الهامش . (١١) ز: القدير .

فصل

[في معنى الفعل والكسب والخلق]

ثم يحاطة العلم على ما ذكرت من مجموع الدليلين وثبوت المعرفة باستحالة ثبوت قدرة التخليق للعبد وثبوت الفعل له ، ظهر أن لا حاجة بنا / إلى بيان مائية الكسب بل بنا غنية [١٤٩ أ] عن الاشتغال به ، وعلينا أن نبين أنه ليس بمجبور وأن له فعلاً وأن قدرته متعلقة بمقدوره وهو فعله ، وإن كان لا وقوع لذلك في أوهامنا على ما قررنا . ثم نشغل ببيان ذلك ليعلم المسترشد المراد بذلك فنقول : اختلفت عبارات أصحابنا رحمهم الله في ذلك وفي^(١) الفرق بينه وبين الخلق .

فقال بعضهم : كل مقدور وقع في محل قدرته فهو كسب ، وما وقع لافي محل قدرته فهو خلق ، واسم الفعل يشملها .

وقيل : ما وقع بآلة فهو كسب^(٢) ، وما وقع لآلة^(٣) فهو خلق .

وقيل : ما وقع المقذور به من حيث يصح انفراد القادر به فهو خلق ، وما وقع مقدوره به مع تعذر انفراد^(٤) القادر به فهو كسب ، واسم الفعل يقع على مطلق ما وقع مقدوره به من غير اختصاص بما^(٥) يصح الانفراد به أو بما يتعذر الانفراد به ، والعبد لا يصح انفراده بتحصيل مقدوره على ما قررنا من استحالة ثبوت قدرة الاختراع له ، فلم يكن خالقاً ١٥ بل كان مكتسباً ، والله تعالى منفرد في الإيجاد ، لا حاجة به إلى غيره فيما يوجد ، فكان خالقاً .

ثم إن^(٦) المعتزلة يزعمون أن ما تدعون أنتم من الكسب غير معقول . وقد بينا أنه

(١) ز: وفي ذلك . (٢) ز: الكسب . (٣) ز: لا بالآلة . (٤) ز: انفراده . (٥) ك: مما .

(٦) ز: --

معقول لقيام الدلائل^(١) العقلية عليه ، إلا أنه ليس بموهوم . ولو رفضت المعتزلة التعصب ونظرت بالعقل وانتقادت للدليل وجانبته الهوى وأنصفت من نفسها لعرفت أنهم هم^(٢) القائلون بما لا يعقل ، المتسكون بما هو المحال الممتنع ؛ وذلك أن من مذهب جمهورهم أن المعدوم شيء ، وأكثرهم يزعمون أنه عين وعرض وجوهر قبل الحدوث ، وكذا هو^(٣) سواد وحركة وذات على ما قررنا قبل هذا من بيان^(٤) أقاويلهم .

ثم قدرة الفاعل لاتتعلق إلا بالوجود ولا تعلق لها بالشيئية ولا بكونه حركة ولا سواداً ولا جوهرأ ولا ذاتاً ولا عيناً ، لأن هذه الأوصاف كانت ثابتة في الأزل . ثم الوجود ليس بمعنى وراء الذات ، « ولا تعلق للقدرة بالذات ، فلا يتصور تعلقها بالوجود ، إذ هو ليس معنى وراء الذات »^(٥) ، فإذا لاتعلق لقدرة ما ، لا للقدرة القديمة ولا للقدرة الحديثة بمقدور البتة . وفيه تعطيل المصانع والقول بقدوم العالم وإبطال ثبوت الفعل للعباد وتعطيل الأمر والنهي والوعد والوعد .

ونحن نقول إن^(٦) الله تعالى خلق العالم وجعل مائيس بسواد ولا بياض ولا جوهر ولا عرض ولا موجود سواداً وبياضاً وجوهرأ وعرضاً وموجوداً ، ثم ما كان من ذلك أفعال العباد ، فوجوده وشيئته متعلقة بقدرة الله تعالى ، وكونه حركة وسكوناً وطاعة ومعصية متعلقة بقدرة العبد .

وعندهم لاتتعلق شيئته بقدرة أحد ، ووجوده ليس بمعنى وراء الشيئية ، فينبغي ألا تتعلق قدرة العبد به ، فلم يمكنهم تعليق قدرة العبد^(٧) إلا بقدر^(٨) ما قلنا ؛ فإذا قلنا بثل ما قالوا ولم يبق بيننا خلاف إلا في العبارة ؛ فإنهم سئوا ذلك خلقاً واختراعاً ونحن سئناه كسباً ، إلا أن ما وراء ذلك عندنا متعلق بقدرة الله تعالى ، وعندهم لا بقدرة أحد ، فاستوينا في جنبه العبد ولم يبق لهم^(٩) علينا إشكال ، وفيما وراء ذلك التحقوا بالدهرية والمعطلة ، ونحن ثبتنا على القول بثبوت / المصانع ، بل هم أتوا بما هو غير المعقول وأبطلوا القول بتعلق القدرة بالمقدور ؛ فإنهم أحوالوا تعلقها إلا بالوجود ، والوجود راجع إلى الذات ، إذ

(١) زك : الدلالة . (٢) تزك : .. (٣) أت : .. (٤) ت : .. ، أ : فوق السطر . (٥) «...» : ت : ..

(٦) أ : فوق السطر . (٧) ت : به ، ولكن يبدو أنه شطب عليها . (٨) ت : بقدرة . (٩) ت : ..

هو^(١) ليس بمعنى وراء الذات ، ولا تعلق لها بالذات والشيئية ، فكان تعلقها بما لا تعلق لها به ، وهو محال وهذيان . وبطل^(٢) بهذا الفصل جميع قواعد المعتزلة واضمحلت شبهاتهم ، وهو^(٣) بحمد الله^(٤) في غاية الوضوح .

ثم نقول : ما معنى قولكم إن قدرتنا قدرة على الاختراع^(٥) ؟ وما هذا الاختراع الذي^(٦) تزعمون أن قدرتكم متعلقة به ؟ أهو اسم لموجود أم لمعدوم ، « أم لمعدوم »^(٧) وموجود ، أم^(٨) لا لموجود ولا لمعدوم^(٩) ؟

فإن قلتم إنه اسم^(١٠) « لموجود ، فهو محال عندهم ، لأن تعلق القدرة بالموجود عندهم محال .

وإن قلتم إنه اسم^(١١) لمعدوم ، فهو محال أيضاً^(١٢) لأنه يوجب أن يكون في العدم اختراع ، وكل وصف كان في العدم ثابتاً كان تعلق القدرة به محالاً^(١٣) ، كالشيئية^{١٠} والجوهرية^(١٤) والعرضية والعينية وغير ذلك من الأوصاف الثابتة في العدم عندهم .

وإن قلتم إنه « اسم للموجود والمعدوم فهذا كلام متناقض .

وإن قلتم إنه اسم لا لموجود ولا لمعدوم فهو^(١٥) اسم لما لا يعقل ، إذ لا يتصور معلوم ليس بموجود ولا معدوم ، وهذا^(١٦) من جهالات الباطنية ، فإنهم يزعمون أن الباري^(١٧) ليس بموجود ولا معدوم^(١٨) ، وهذا قول يؤدي إلى الإلحاد والفسطة ، والله الموفق .^{١٥}

وهذا يجابون عن قولهم إن الله تعالى إذا فعل الحركة في فاعلا فعلت « أنا ؟

فيقال : وإذا لم تفعل أنت الشيء^(١٩) ولا العين

- والوجود هو^(٢٠) عين الشيء ، إذ ليس بمعنى وراءه - فاعلا فعلت ؟ «^(٢١) والله

(١) ت: وهو . (٢) زك: فأبطل . (٣) زك: ونحن . (٤) أ: ت: + تعالى . (٥) ز: اختراع .

(٦) أ: الذين . (٧) «...» ز: على الهاشم . (٨) زك: أو . (٩) زك: معدوم .

(١٠) ت: أنه ليس . (١١) «...» ك: على الهاشم . (١٢) ز: محال عندهم . (١٣) ز: محال .

(١٤) زك: والجوهر . (١٥) «...» ك: على الهاشم . (١٦) أ: وهو . (١٧) زك: عز وجل .

(١٨) «...» ت: - . (١٩) ز: شيء . (٢٠) ت: وهو . (٢١) «أنا... فعلت» ك: على الهاشم .

تعالى^(١) إذا لم يفعل^(٢) الجوهر ولا العرض ولا الشيء ولا العين^(٣) ولا السواد ولا البياض^(٤) ولا الرائحة ولا الطعم ، فإذا فعل^(٥) ؟ ووجودها إذا لم يكن معنى وراءها أو هو^(٦) عينها وذاتها ، ولم يفعل^(٧) عينها ولا ذاتها فإذا فعل^(٨) ؟

فما أجابوا في شيء فهو لهم جواب .

٥ وكذا الجواب عن قولهم : كيف يجوز^(٩) أن يقال : يخلق الله تعالى في يد إنسان سرقة ثم يأمر بقطعها ؟ وكذا هذا في الزنى ، وكذا يخلق فعلاً^(١٠) ثم يعاقب [عليه]^(١١) .

قيل : وإذا^(١٢) لم يفعل السارق شيئاً ولا الزاني^(١٣) ولا الكافر ، وكان الزنى^(١٤) والسرقة والكفر في عدم أشياء وأعراض وأعياناً - ووجودها أعيانها أو ليس معنى وراءها ، ولم تتعلق قدرة العبد بالشيئية ولا العرضية ولا العينية ولم تتعلق بمعنى وراءها - فإذا فعله وعلى أي فعل يقطع ويحد ويعاقب ؟

فما أجابوا فهو جواب لهم^(١٥) .

وكذا الجواب عن قولهم : إذا لم يكن وجوداً إلا للخالق ولخلقوه ، أفيعاقب^(١٦) على وجود الخالق أم على وجود المخلوق ؟

قيل : وإذا لم يوجد إلا شيء لم يفعله أحد فيعاقب على شيء^(١٧) .

١٥ فما أجابوا فهو لهم جواب^(١٨) .

وهذا كله تبرع منا^(١٩) ، فإننا إذ^(٢٠) أقننا الدلالة على أن^(٢١) العبد وإن لم^(٢٢) يكن مخترعاً خالقاً فله فعل ، وإن كان لا يقع كيفية ذلك في أوهامنا^(٢٣) ، فنقول إنه^(٢٤) يعاقب على

(١) «...» زك : .. (٢) زك : إذا لم يفعل الله . (٣) «والوجود... العين» أ : على الهامش .

(٤) زك : والبياض . (٥) أ : جعل . ومصححة على الهامش . (٦) ز : وهو . (٧) زك : يعقل .

(٨) ك : أفعل . (٩) ز : .. (١٠) ت : .. (١١) في الأصول : عليها . (١٢) ك : فإذا .

(١٣) ز : الزنا . (١٤) ز : الزاني . (١٥) أ : لهم جواب . (١٦) ز : فيعاقب . (١٧) أ : الشيء .

(١٨) ك : .. (١٩) أ : منا تبرع . (٢٠) ت : أ : إذا ، ك : على الهامش . (٢١) ز : ..

(٢٢) ز : ولم . (٢٣) ز : أوهام منا . (٢٤) أ : بأنه .

فعله . وكل هذه الأسئلة طلب لجعل^(١) فعلنا موهوماً ، وهو فاسد فلا ينبغي أن يُصغى إليها . غير أننا نينا هذه الأجوبة على طريق التبرع ليتبين^(٢) بذلك وهاء كلامهم وأنهم لا يلزمون إلا ما يلزمهم مثله ولا يعيبون خصومهم إلا بما هم^(٣) معيبون به ، بل هم المعيبون دون خصومهم على ما قررنا^(٤) ، والله الموفق .

- وهذا يجابون عن قولهم : إن فعل العبد لا يخلو إما أن يكون كله من الله تعالى فيُذم ه
هو عليه ، وإما أن يكون كله^(٥) من العبد وهو ما قلنا ، وإما أن يكون بعضه من الله تعالى وبعضه من العبد ، فيشتركان في الذم .

[١٥٠ أ]

فيقال لهم : لو عقلم لما اشتغل بهذا / التقسيم ، إذ هو^(٦) مما يصح في الأجسام لما هي متبعضة متجزئة ، دون الأعراض التي يستحيل عليها التبعض والتجزؤ لانعدام تألفها وتركبها ، وما لا بعض له لا كل له^(٧) ؛ إذ هما من الأسماء الإضافية ، والتقسيم إلى الكل والبعض^(٨) فيما يستحيل عليه البعض والكل جهل .

- ثم نقول لهم : هو مفعول الله^(٩) ، وهو فعله ، فيُذم على فعله . كما هو عندكم^(١٠) شيء وذات وعين^(١١) وموجود ، ويُذم على وجوده دون شئيته وذاتيته وعينيته . على أننا أثبتنا^(١٢) بالدليل أن له فعلاً ولا اختراع^(١٣) له ، فيُذم هو^(١٤) على فعله ولا يُذم الله تعالى على اختراعه ، لِمَا يبين بعد هذا إن شاء الله تعالى ، كما يذم عندكم على وجود فعله دون شئيته . ١٥
على أن هذا يلزم أباً الهذيل وأباً موسى الردار حيث جعلاً حركة الحجر فعلاً للمحركين ولو كان أحدهما مأموراً بالتحريك^(١٥) والآخر منهياً عنه ، فتكون الحركة في ذاتها شيئاً واحداً وهي^(١٦) طاعة ومعصية ، يُحمد المطيع منها^(١٧) عليها ويُثاب^(١٨) ، ويُذم العاصي منها^(١٩) عليها ويعاقب^(٢٠) . وكذا لو كان أحد^(٢١) المحركين الريح كانت الحركة في نفسها فعلاً لله تعالى ويحمد عليه ، وفعلاً للمحرك المنهي عنه ومعصية منه يُذم عليها ويعاقب وإن لم تكن ٢٠

(١) ز: يجعل ، ك: يجعل . (٢) ز: ليبين . (٣) ز: الايمانهم . (٤) ك: قدرنا . (٥) ز: . .

(٦) أ: ز: . . (٧) ز: . . (٨) ز: والتبعض . (٩) ت: أ: ك: + تعالى . (١٠) أ: عندكم .

(١١) ت: وعين وذات . (١٢) ت: أ: ك: إذا أثبتنا . (١٣) ز: واختراع . (١٤) ز: . .

(١٥) ت: بالتحرك . (١٦) أ: ت: وهو . (١٧) ز: منها . (١٨) ز: ك: . . (١٩) ز: منها .

(٢٠) ز: ومعاقب . (٢١) ز: وكذا حد .

هي متجزئة^(١) في نفسها ، والله الموفق .

وبهذا يجابون أيضاً^(٢) عن قولهم : إنَّ الكافر من فعله الكفر .

قلنا : نحن نسلم هذا ، ولكن عندنا : الكفر فعل الكافر لا فعل الله تعالى وإنما هو مفعوله ، ومن سلم لكم أنَّ الكفر فعل الله من النجارية^(٣) ومتكلمي أهل الحديث ، فإنهم^(٤) يمنعون أن يكون الكافر من كان الكفر فعله ويقولون : الكافر من قام به الكفر لا من^(٥) فعل الكفر ، كما أنَّ المتحرك من قامت به الحركة لا من فعل الحركة ، والميت من قام به الموت لا من فعل الموت ، وكذا هذا في السواد والبياض والحرارة والبرودة والحلاوة والحموضة والطول والقصر . فإما أن تزعموا^(٦) أنَّ الميت المريض الطويل العريض^(٧) القصير الأسود الأبيض الحار البارد الحلو الحامض هو الله تعالى لكون هذه المعاني فعلاً له فتسلخوا عن الدين ، وإما أن تقرّوا بتناقض مذهبكم وبطلان شبهتكم^(٨) .

ثم من مذهب رئيسكم أبي الهذيل أنَّ أهل الجنة مجبورون على أفعالهم ، وما يوجد فيهم من الأكل والشرب والجماع والمشي والقعود والقبض^(٩) والبسط ، كله فعل^(١٠) الله تعالى بلا اختيار للعبد^(١١) ، حتى قيل : إنَّ أبا الهذيل^(١٢) جهمي الآخرة . فيكون على قوّد كلامه هذا^(١٣) : الأكل الشارب الجماع الماشي القاعد القابض الباسط هو الله^(١٤) ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً . فكان هو بين أمرين^(١٥) : إما أن يلتزم ذلك كله فيكفر ، وإما أن يمتنع فيبطل حججه :

والحاصل أنَّ الاسم^(١٦) المقدّر عن المعنى يكون راجعاً إلى من قام به المعنى - كان ذلك كسباً له كالحركة الاختيارية ، أو لم يكن كالحركة الضرورية - لا إلى موجد المعنى ، فكان هذا السؤال باطلاً ، والله الموفق .

(١) ت : متحركة . (٢) زك : - . (٣) أ ت : الله تعالى ، ز : فعل من النجارية . (٤) ز : وإنهم . (٥) ز : - . (٦) زك : فيما ماتزعمون ، ت : فيما أن تزعمون . (٧) أ ت : - . (٨) زك : شبهكم . (٩) زك : - . (١٠) ز : فعله . (١١) ت : العبد . (١٢) زك : + لعنه الله . (١٣) ك : كلامه هو . (١٤) ت : أك : + تعالى . (١٥) ز : بين مرين . (١٦) ز : اسم .

نبذة الأدلة

وبهذا يجابون عن قولهم : إن العبد عندهم يفعل المخلوق ، ومن فعل المخلوق فهو خالق .

فيقال لهم : من فعل المخلوق فهو فاعل ، فبعد ذلك إن كان فعل على الانفراد فهو خالق ، وإن كان^(١) فعل لا على الانفراد فهو مكتسب . وهذا^(٢) على عبارة القائلين إن التكوين هو المكوّن . وعبارتنا^(٣) أن من^(٤) فعله^(٥) المخلوق فهو فاعل ، ومن فعل المخلوق فهو خالق . وجميع ما يوردون من نحو هذه الأسئلة يجاب على هذا الطريق .

ثم يقال لهم : على قياس قولكم ينبغي أن يقال : إن من فعل الشيء فهو مشيئ . فإن [١٥٠ ب] أقرّوا به أدخلوا^(٦) الشيئية تحت الفعل / ورجعوا عن قولهم : إن المعدوم شيء . وإن أنكروا بطل سؤالهم .

ولهم مطالبات كثيرة لا وجه إلى استقصائها ، غير أن من وقف على حقيقة المذهب ووجوه الحجج في المسألة وكان بصيراً بالمجادلة^(٧) تيسر عليه الخروج منها بمشيئة الله تعالى وعونه^(٨) .

(١) أت: - . (٢) ز: وعلى هذا . (٣) ز: وعبارتنا . (٤) ز: - . (٥) ز: فعل .
(٦) ز: أدخلوا به . (٧) ت: يصير بالمجادلة . (٨) أت: + والله الوفاق .

فصل

[في إيجاد القبيح]

وكذا من تمسك بالدليلين ، أعني ما مرَّ أنَّ العبد له فعل^(١) وليست له قدرة الاختراع
 عُرف^(٢) فساد قولهم إنَّ إيجاد القبيح قبيح وإيجاد السفه سفه ، لأنَّ الدليل الذي دلَّ أنَّ
 لا اختراع^(٣) إلَّا من الله تعالى يوجب أنَّ كلَّ حادث كان باختراعه ، وقيام الدليل على كونه
 عزَّ وجلَّ حكيماً يوجب أنه تعالى في جميع ما أوجده حكيم ، قبيحاً كان الموجد^(٤) أو^(٥)
 حسناً ، سفهاً كان أو^(٦) حكمة . وعرف بذلك أنَّ ما يظنه للمعتزلة حكمةً أو سفهاً ليس كما
 ظنُّوا ، وأنهم جاهلون بحقيقة الحكمة والسفه ، إذ الجهل عليهم جائز ممكن ، والخطأ على
 ما أقمنا من الدليل ممتنع . والحاصل أنهم يحكون بكون^(٧) ما لا اطلاع لهم على وجه الحكمة
 ١٠ [فيه] [سفهاً]^(٨) ، وهذا جهل ، إذ عقولهم قاصرة عن كثير^(٩) من الحكم^(١٠) البشرية .
 ودعوى الاطلاع على جميع الحكم الربوبية دعوى ظهر فسادها للبداية^(١١) ، والله الموفق .

ثم نقول متبرعين في ذلك على الخصوم وفاتحين طريق^(١٢) العلم على المسترشدين وهو أنَّ
 القبيح^(١٣) والسفه عند جمهور متكلمي^(١٤) أهل الحديث هو ما وُرد عنه النهي ،
 « ولا نهى »^(١٥) لأحد على الله تعالى^(١٦) ، فلا يكون فيما يفعل مرتكباً نهياً ولا مجاوزاً
 ١٥ حداً^(١٧) حدُّ له ولا رسماً رُسم له ، فلم يكن^(١٨) فيما يفعل سفهاً^(١٩) ولا فعله قبيحاً ، ولهذا لم
 يكن تركه عبده يزي بأمته مع القدرة على المنع وتخليقه في الآلة الشدة والقوة ، مع علمه أنه
 يزي بأمته ، قبيحاً ولا سفهاً وإن كان ذلك في الشاهد قبيحاً ، « لكون الشاهد تحت أمر

(١) ز: نقل . (٢) أت: وعرف . (٣) ز: أن الاختراع . (٤) أت: ذلك الموجد . (٥) زك: أم .
 (٦) أت: أم . (٧) ز: - . (٨) في الأصول : بالسفه . (٩) ت: كثيرة . (١٠) زك: الحكمة .
 (١١) ز: لداية . (١٢) زك: - . (١٣) أت: القبيح . (١٤) زك: عند الجمهور من متكلمي .
 (١٥) «...» ز: - . (١٦) أت: سبحانه وتعالى . (١٧) ت: أحداً . (١٨) ز: يكون .
 (١٩) زك: سفهاً .

تبصرة الأدلة

خالقه ونبيه ، واستحالة ^(١) ذلك على الله تعالى ، وبهذا ^(٢) يفرقون بين الشاهد والغائب ويأبون تسوية المعتزلة ^(٣) بين الشاهد والغائب وتعليقهم وجه الحكمة على النفع ؛ إذ من مذهب ^(٤) المعتزلة أن ما قُبِحَ في الشاهد يقبح في الغائب من غير نظر إلى المعنى ويقولون : لا بدّ لكون الفعل حكماً من نفع يوجد فيه ، إما للفاعل وإما لغيره ، وما خلا عن النفع فهو سفه ، ويتعلّقون أن في الشاهد هكذا .

وإنّا تلقّينا هذا من إخوانهم الثنوية فبنوا ^(٥) المذهب على قواعدهم ونسجوا على منوالهم فرعوا أن إيجاد القبيح قبيح وأن ما خلا عن النفع فهو سفه وتعلّقوا بالشاهد .

غير أن الثنوية يزعمون أن ما ^(٦) لا منفعة فيه للفاعل فهو قبيح ، ولهذا زعوا أن كل فعل للنور فهو في نفع « نفسه ، وهو » ^(٧) خلاصه عن وثاق الظلمة ، فصوّبت المعتزلة الثنوية في هاتين القاعدتين وزعمت ^(٨) أن إيجاد القبيح قبيح وهو سفه ، غير أنهم خالفوا ١٠ الثنوية في تخليق الأجسام المستخبئة المستقدرة والأعيان الضاربة ، فزعمت الثنوية أنها لما كانت قبيحة كان إيجادها قبيحاً ، وهي محدثة ، فلا بدّ لها من صانع آخر ، وأنكرت المعتزلة قبحها ، مع شهادة الله ^(٩) بنجسها وتشبيه الكفر الخبيث بها بقوله تعالى ^(١٠) : ﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾ ... الآية ، وزعمت أن القردة والخنازير وإبليس ^(١١) ومردة الشياطين ^(١٢) كلهم أشياء مستحسنة ^(١٣) لا خبث فيها ولا قبح ، وإنما القبح في الأفعال ، فأنكروا أن يكون الله ١٥ تعالى خالقها . ولهذا أنكروا حرمة الأعيان النازلة من حرمة الأفعال منزلة الحفظ من الحماية لما لا حرمة ^(١٤) إلا بوصف ^(١٥) القبح ، ولا قبح في الأعيان لما أنها لو كانت قبيحة / لم يكن إيجادها حكمة .

[١٥١ أ]

وكذا خالفوا الثنوية في تعليق الحكمة بنفع الفاعل نفسه ، بل علّقوها بطلق النفع ، إما للفاعل وإما لغيره .

٢٠

(١) «...» ز : - . (٢) أت : فهذا ، ز : وهذا . (٣) زك : + لعنهم الله . (٤) ز : ذهب .

(٥) ز : فبنوا . (٦) زك : - . (٧) «...» أ : على الهامش . (٨) أت : فزعمت .

(٩) ت : زك : + تعالى . (١٠) ز : - . (١١) زك : + عليه اللعنة . (١٢) زك : + لعنهم الله .

(١٣) ت : مستخبئة . (١٤) ك : لا حرمة لها ، لكن يبدو أنه شطب على كلمة : لها . (١٥) ز : لا يوصف .

وتمسك الفريقان جميعاً^(١) ، أعني المعتزلة والثوية ، في الأمرين جميعاً ، أعني أن^(٢) إيجاد القبيح قبيح وأن الفعل الخالي عن النفع سفه بالشاهد ، فنوقضت المعتزلة بما بيننا أن الباري يرى عبده يزني بأمرته ويخلّي بينها مع القدرة على منعها^(٣) ، ولا يكتفي بذلك بل يخلق قدرة ذلك الفعل والشدة في الآلة ، ويعطي الكافر قدرة مع علمه أنه يشته بها ويفتري عليه ، ومثل هذا في الشاهد قبيح ، وقد حسن^(٤) ذلك منه ، ووقعت المفارقة بين الشاهد والغائب ، فبطل بذلك استشهادهم وتسويتهم بين الشاهد والغائب .

وقيل لهم : ماتنكرون على من يقول : لا يحسن الفعل في الشاهد إلا لنفع نفسه كما زعمت الثوية ، ومن نفع غيره إنما حسن فعله لأن من نفع غيره نفع نفسه في الحقيقة ، إنما بنيل الثواب وإما باكتساب الجاه وإما بإحراز المحمدة والثناء الجميل ، حتى إن من نفع غيره بلا حمد^(٥) يستحق ولا أجر ينال لا يكون ذلك حكمة .

فإن تمسكتم بالشاهد فقولوا إن الله تعالى ليس بحكيم لما أنه لا^(٦) ينتفع بفعله .

وإن قلتم إنه حكيم فقولوا إنه منتفع محلّ للحاجات دافع للضرورات .

فبأي أمر تمسكوا خرجوا عن الدين . وإن أبوهما أبطلوا استشهادهم بالشاهد .

وإذا بطل ذلك ، فبعد ذلك جمهور متكلمي أهل الحديث يقولون : القبيح مأنهي عنه ، والله تعالى ليس بمنهي عن إيجاد الكفر ، والعبد منهي عن اكتساب الكفر ، فكان خلقه تعالى غير قبيح ، وكسب العبد قبيحاً . على هذا يتكلم جمهور متكلمي^(٧) أهل الحديث .

وبعضهم يقول^(٨) : القبيح ما يعود به على فاعله الضرر المحض ، والله تعالى لا يعود عليه بفعل ما ضرر ، فلا يكون خلقه الكفر قبيحاً منه لعدم عود ضرر به عليه^(٩) ، والكافر يعود باكتسابه الكفر « عليه ضرر محض ، فكان اكتسابه الكفر »^(١٠) قبيحاً ، ويجعل الذم والمحمد من توابع هذين الفعلين فيقول : إن^(١١) الفعل الذي يستحق عليه الحمد ما لا يعود به

(١) زك : . . (٢) ت : . . (٣) ك : أ : ز : على المنع . (٤) ز : وحن . (٥) ز : لا حمد .

(٦) زك : . . (٧) زك : . . (٨) أ : ت : يقولون . (٩) ت : ضرره عليه . (١٠) « . . . » : . .

(١١) أ : ت : . .

تبصرة الأدلة

ضرر على فاعله ، والذي يستحق عليه الذم ما يعود به ضرر على فاعله . وإليه ذهب أبو إسحق الاسفراييني ، فيمتنع على هذا أيضاً قياس الغائب بالشاهد لما أنَّ عَوْدَ^(١) الضرر في الشاهد مُتَّصِرٌ فَيَتَصَوَّرُ القبيح ، وفي الغائب ممتنع فيمتنع القبيح في الغائب ، فيبطل به جميع كلام المعتزلة والثنوية .

فأما مشايخنا رحمهم الله فإنهم قالوا : كل ماله عاقبة حميدة فهو حكمة ، وما ليست له عاقبة حميدة فهو سفه وقبيح ، وما تعلق به عاقبة وخية فهو سفه لوجهين : أحدهما خَلَوْا نفس الفعل عن العاقبة الحميدة ، والآخر خَلَوْا تحمل ذلك المعنى الوخيم عن العاقبة ، والحكمة ماتعلقت به عاقبة حميدة .

والكلام في بيان صحة هذا القول^(٢) مذكور في تصنيف^(٣) لي^(٤) في هذه المسألة على حدة لا وجه إلى ذكره ههنا لما فيه من الطول ، وبنا غنية عن ذكر^(٥) ذلك . « إنما حاجتنا إلى إبطال شبهة الخصوم وتسويتهم بين الشاهد والغائب ، وقد بينّا ذلك »^(٦) . وقد سبق منّا القول في إبطال مذاهب الثنوية إنَّ الله تعالى خلق ما لا يحصى كثرة بما لا انتفاع لأحد من خلقه به^(٧) ولا اطلاع لممتحن^(٨) عليهم من الأجزاء الكامنة في تخوم الأرضين وبواطن^(٩) الجبال^(١٠) وقصور البحار ، وهو تعالى يجلّ عن الانتفاع^(١١) بشيء ، ومع^(١٢) ذلك لم يكن خلق ذلك عبثاً . على أن الاستدلال بالشاهد محال أيضاً لما أنَّ كل فاعل^(١٣) في الشاهد محل^(١٤) الحاجات والضرورات ، فإذا اشتغل بما لا نفع له^(١٥) به فهو^(١٦) محتاج إلى اجتلاب / المنافع ودفع المضار ، فكان اشتغاله به إغراضاً عما فيه جلب^(١٧) منفعة له ودفع مضرة ، فكان ذلك منه رضًى بالنقصية وتحمل المضرة^(١٨) فكان سفيهاً^(١٩) ، والله تعالى يجلّ عن ذلك ، فلم يكن فعله لا لنفعه^(٢٠) سفيهاً .

ثم قد بينّا على الثنوية أنَّ الله^(٢١) في خلق الأجسام الضارة حكماً بليغة على ما ذكرنا ، ٢٠

(١) ت : دعوى . (٢) زك : هذا الحديث . (٣) ت : التصنيف . (٤) ت : لي ههنا . (٥) زك : . .

(٦) «... زك : . . (٧) ز : . . (٨) زك : . . (٩) زك : بممتحن . (١٠) ز : بواطن .

(١١) ز : الجبال . (١٢) ز : انتفاع . (١٣) ز : مع . (١٤) زك : عاقل . (١٥) أ : . .

(١٦) أ : . وهو . (١٧) ز : جلبه . (١٨) ت : للمضرة . (١٩) زك : سفيهاً . (٢٠) زك : لنفعة .

(٢١) أ : ز : + تعالى ، ك : الله تعالى .

فكذا يجوز أن يكون له تعالى في خلق الأفعال القبيحة حكم^(١) ، فلمَ قلتم أن ليست له فيه حكمة ؟

فإن زعموا أنه لو كانت فيه حكمة لعقلوها ووقفوا^(٢) عليها ، فقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً حيث جعلوا عقولهم القاصرة^(٣) عن الوقوف على بعض الحكم البشرية قانوناً للحكم الربوبية .

ثم تقول : إنَّ الله^(٤) تعالى في تخليق الكفر والمعصية حكماً لا يحيط بها الإحصاء .

منها أن بتخليق^(٥) ما حسن وقبح من الأفعال يُستدل على كمال قدرته ونفاذ مشيئته حيث قدر على تخليق المتضادين وإيجاد المتقابلين ، وهذا^(٦) آية كمال القدرة ؛ إذ من يوجد منه نوع واحد لا غير كان مضطراً في ذلك ، ولهذا^(٧) كان خلق ما حسن من^(٨) الأجسام وقبح ، وطاب وخبث ، ونفع وضر ، وآلم وألذ ، حكمة بالغة وتديراً صائباً ، فكذا هذا . وفي^(٩) هذا^(١٠) زيادة أمر وهو إظهار القدرة على ما هو فعل غيره ، وبه تمتاز القدرة القديمة من القدرة الحادثة^(١١) ، والمشية الشاملة من المشية القاصرة ، فيظهر بذلك أنه تعالى قادر على محل قدرة غيره ، متصرف في مقدور عباده ، مستبد بتحصيل مراده . وغيره مفتقر إليه محتاج إلى إعانتته^(١٢) ، وهو الغني الحميد .

ومنها أنه تعالى بتخليقه^(١٣) الأفعال خيرها وشرها ، حسنها وقبيحها^(١٤) ، مبين^(١٥) أنه ما يفعل^(١٦) عن حاجة ولا جلب نفع أول دفع^(١٧) مضرة ، إذ من ذلك فعله لا يفعل إلا ما ينتفع به .

ومنها أنه^(١٨) بذلك يظهر أنه تعالى غني عن خلقه^(١٩) ، عزيز بذاته ، لا يتعزز بكثرة أوليائه وأتباعه ، ولا يتقوى بأعوانه وأنصاره ، ولا يضعف يتكاثف أحزاب أعدائه ، ولا

(١) أت: حكمة . (٢) ز: ووقفوا . (٣) أت: العاجزة . (٤) زك: الله . (٥) ز: بتخلق .

(٦) زك: وهو . (٧) زك: وهبنا . (٨) ز: على . (٩) ز: - . (١٠) زت: - .

(١١) ت: أك: الحديثة . (١٢) ز: عانتته . (١٣) ت: بتخليق . (١٤) ز: وقبحها .

(١٥) زك: تبين ، ك: على الهامش . (١٦) أزك: إنه ما يفعل لا يفعل . (١٧) زك: دفع .

(١٨) أت: أن . (١٩) ز: خليفه .

تبصرة الأدلة

يتضرّر بتوقّر عدد عصاته^(١) ، بل هو الغني عن خلقه ، العزيز في ذاته ، المنيع في سلطانه ، القوي أيّده ، المتين كيده .

ومنها أنه تعالى^(٢) لما علم أنّ بعض عباده يعصونه فيما يأمرهم^(٣) ويكفرون نغمه ، وأنه يعذبهم في النار ويملاً منهم جهنم ، كان تعالى بتخليقه ذلك فيهم عند اختيارهم لأنفسهم ذلك موجداً ما فيه تحقيق علمه وتقرير عدله عند تعذيبه إيّاهم عليه ، وهذه عاقبة للفعل حيدة . ٥

ثم كان إيجاد ما خبث من الأجسام حكمة لما تعلقت به^(٤) عاقبة حميدة ، فكذا إيجاد ما قبح من الأفعال . على أنّا لا نقول على الإطلاق : إنه خلق الكفر ، « بل نقول »^(٥) : إنه^(٦) خلق الكفر قبيحاً باطلاً شراً فاسداً^(٧) ، والحكمة تقتضي كون الكفر على هذه الصفات ، فمن أوجده على ما تقتضي الحكمة وجوده عليه كان حكيماً ، وإنّا كان سفيهاً من يقصد [تحصيله]^(٨) حكمة حسناً صواباً كما يقصده الكافر ، إذ الحكمة تقتضي كونه على ما يصاد^(٩) ١٠ هذه الأوصاف . فكان الله تعالى بإيجاده على هذه الصفات^(١٠) حكيماً ، والكافر باكسابه^(١١) قاصداً تلك الصفات سفيهاً ، [قَمَن]^(١٢) عَلِمَهُ على ما هو عليه من الصفات من القبح والبطلان وغير ذلك كان عالماً به ، ومن يعلمه على ما يقصده الكافر من الصفات كان جاهلاً به ، فكذا في الحكمة والسفه .

فإن قيل : لو كان الله تعالى هو الذي تولّى تخليق الكفر والمعاصي لكان يجوز أن يقال : يا خالق الكفر والمعاصي ، إذ هو يكون صدقاً^(١٣) ، والصدق لا يُمنع عنه ، وحيث منع عنه دلّ أنه لم يخلق ذلك .

[١٥٢ أ]

قيل لهم : هذا سؤال تلقنتوه^(١٤) من إخوانكم الشنوية ، حيث يزعمون أنه تعالى / لو كان خالقاً للأجسام المستخبثة المستقدرة « لكان يجوز أن يقال : يا خالق القردة والخنازير والخنافس والجعلان »^(١٥) والأفئدة والأنسان ، وحيث لم يميز^(١٦) دلّ أنه^(١٧) لم يخلقها . ٢٠

(١) ك: عصاته . (٢) ز: - . (٣) أت: أمرهم . (٤) زأك: بها . (٥) «...» ز: مكرر .

(٦) أت: بأنه . (٧) زك: فساداً . (٨) في الأصول: تحصيله . (٩) ز: تقتضي كون ما يصاد .

(١٠) ز: - . (١١) ت: باقتصاده . (١٢) في الأصول: كن . (١٣) زك: صادقاً . (١٤) ز: تلقنتوه .

(١٥) «...» أ: فوق السطر . (١٦) أت: ولم يميز . (١٧) ز: - .

كان ماسألتكم لازماً فهذا لازم ، وإن كان ماسألوا باطلاً فسؤالكم باطل .

ثم نقول : « إِنَّا نقول »^(١) « إِن »^(٢) الله تعالى خالق كل شيء ويدخل تحته أفعال الخلق والأجسام الحبيثة وغير ذلك ولا نبالي من ذلك ، ولكن لا نقول ذلك على التخصيص لِمَا أَنَّ إضافة كَلِيَّة الأشياء إلى الله تعالى وإضافته إلى كَلِيَّة الأشياء تخرج مخرج التعظيم لله تعالى والتحميد له ، وإضافة خاصية الأشياء إليه وإضافته إلى خاصية الأشياء تخرج مخرج تعظيم ذلك الخاص ، كما يقال : إله محمد وإله موسى وإله هارون وعبد الله وبيت الله وناقة الله^(٣) ، والكفر والمعاصي ليست بمعظمة فلا يجوز إضافتها إلى الله تعالى على الخصوص ، ولهذا لا يجوز أن يقال : يا خالق القردة والخنازير ، والله أعلم .

فإن قالوا : مَنْ أوجد الشر فهو شرير ، والكفر شر ، فلو أوجده الله تعالى لكان شريراً ، والله تعالى مُنزه عن هذا الوصف^(٤) . وربما يقررون هذا ويقولون : الإيمان خير وصلاح ، والدعاء إليه خير ، والفاعل للإيمان^(٥) أصلح من الداعي ، والكفر شر والدعاء إليه شر ، فيجب أن يكون خالق الكفر شرراً وأفسد من الداعي^(٦) .

والجواب عنه أننا قد^(٧) أثبتنا الدلالة على أَنَّ الله تعالى هو المخترع لكل حادث ولا قدرة لغيره على الاختراع ، وانعقد إجماع العقلاء أن الله تعالى ليس بشرير ، ومن زعم أنه شرير فهو كافر . فظهر من مجموع الدليلين أن موجد^(٨) ماهو شرليس بشرير .

والذي يهدم عليهم هذه القاعدة أنهم يزعمون أَنَّ ماهو الكفر والظلم والقيح مما يصح من المجانين^(٩) والأطفال ويكون ذلك شرراً بالوجود ، ولا يصح أن يوصف واحد منهم بأنه شرير ، فدلَّ أَنَّ وجود ماهو شر من ذات لا يوجب كون موجد شريراً ولا كونه شرراً من الداعي .

(١) «...» زك : . . . (٢) أت : . . . (٣) أت : وناقة الله وبيت الله .

(٤) أت : والله سبحانه يتعالى عن هذا الوصف . (٥) ز : على الإيمان . (٦) أت : من هذا الداعي .

(٧) أت : . . . (٨) ز : أن من موجد . (٩) ز : من المجانين .

ومّا يبطل أيضاً^(١) كلامهم أنهم لما جعلوا موجد الكفر شرّاً من الكفر ، والله تعالى خالق^(٢) الكافر الذي هو شرّ من الكفر ولم يصّر بخلق ما هو شرّ من الكفر شريراً ، كيف يصير بخلق الكفر الذي هو أدون من الكافر في كونه شرّاً شريراً ؟ وظهر بهذا^(٣) بطلان قولهم : إن موجد الشرّ شرير .

فبعد هذا^(٤) هم بين أمور [أربعة]^(٥) :

إمّا أن يقولوا إنه تعالى لمّا^(٦) أوجد الكافر الذي هو شرّ من الكفر صار شريراً ، فينسلخوا به عن الدين .

وإمّا أن يقولوا إنه تعالى لمّا لم يصّر شريراً بخلق ما هو شرّ من الكفر ، « فخالق الكفر »^(٨) لا يكون شريراً فيكون هو الذي خلقه لأنه لا يصير شريراً بخلق نفسه ، فيصيروا تاركين مذهبهم ومتّبعين للحق .

وإمّا أن يقولوا : خالقه العبد إلاّ أنه بخلق الكفر لا يصير شريراً لمّا أن خالق الكافر الذي هو شرّ من الكفر لا يكون شريراً^(٩) ، فيكفروا بذلك حيث يزعمون^(١٠) أن الكافر ليس بشرير .

وإمّا أن يزعموا أن الله تعالى بإيجاد الكافر الذي هو شرّ من الكفر ليس بشرير ، وموجد الكفر شرير ، وهو الكافر عندهم ، ولو أوجده الله تعالى لكان شريراً مع أنه بإيجاده^(١١) ما هو شرّ منه ليس بشرير ، وهذه مناقضة ظاهرة .

ثم الأشعرية يقولون : الإضرار متى لم يكن المضرّ به غيره مجاوزاً أمر أمره لا يكون شرّاً ، ومتى كان مجاوزاً أمر أمره كان شرّاً ، ولهذا يقال : من قتل غيره عبداً إنه ألحق الشرّ بولده الصغير ، ولو قتله بقصاص ما كان شريراً / ملحقاً الشرّ^(١٢) بولده الصغير وإن كان الضرر عليه في الحالين سواء . ثم الله تعالى بإيجاده الكفر ماتعدى^(١٣) أمر^(١٤) غيره فلم يكن به

[١٥٢ ب]

(١) أت :- (٢) أرك : خلق . (٣) ك : على الهامش . (٤) أت : ذلك . (٥) في الأصول : ثلاثة .

(٦) ز :- (٧) أرت :- (٨) «...» زك :- (٩) أت : شرّاً . (١٠) ز : يزعموا .

(١١) زك : بإيجاد . (١٢) زك : للشر . (١٣) زك : ماتعدى . (١٤) ت : أمره .

شريراً كما لم يكن بإيجاده^(١) الكافر الذي هو شرٌّ من الكفر شريراً لانعدام تعدية أمر غيره ،
والعبد بإغتسابه الكفر جاوز أمر صانعه فكان شريراً .

وعندنا : الشرير مَنْ فَعَلَهُ الشر ، والكفر عندنا فعل العبد لافعل الله تعالى ، والشر
هو الكفر ، وفعل الله تعالى إيجاد الكفر الذي هو شرٌّ ، لانفس الكفر ، وإيجاد الشر غير
الشر . ٥

فبعد ذلك ننظر : إن كان في إيجاد الشر حكمة وله عاقبة حميدة « فإيجاده ليس بشرٍّ
بل هو خير وهو حكمة ، وإن لم يكن في إيجاده حكمة ولا له عاقبة حميدة »^(٢) كان شرّاً ، والله
تعالى في إيجاد الكفر عاقبة حميدة على مامرّ فلم يكن إيجاده^(٣) الكفر شرّاً ولا هو به شرير ،
والله الموفق .

١٠ فإن قالوا : كيف يجوز أن يكون القبيح خلق الله تعالى والله تعالى يقول : هُوَ الَّذِي
أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿ ١ 〉 .

قلنا : معنى ذلك أنه أحسن خلق الأشياء لأنه عالم بكيفية خلقها على ما هي عليه من
القبح والحسن ، فكانت على ماأراده ولم تكن على خلاف ذلك . وَمَنْ قَصَدَ فَعَلَ^(٤) شيء فكان
على ماقصده^(٥) وكان عالماً بتحصيله ويحصله^(٦) على ماأراد ، يقال^(٧) : فلان يُحسن فعل
كذا ، وفلان يحسن الكتابة والصياغة والنجارة ، وفلان يحسن القتل . ومّا يوضح ذلك أنه
تعالى خلق الخنافس والجعلان والقردة والخنازير ، فلو خرج الكفر عن خلقه بقضية هذه
الآية لخرجت هذه الأشياء ، وذلك باطل ، فكذا هذا . ولا وجه لإنكارهم قبح هذه الأشياء
كما لا وجه لإنكار حسن كثير من الأجسام لأنه إنكار الضرورة ، ولو جاز له^(٨) هذا جاز
لغيره إنكار قبح الكفر ، وذلك باطل .

٢٠ واعلموا - رحمكم الله - أن أصحابنا^(٩) لمّا كان من مذهبهم أن التكوين غير المكوّن ،
والكفر مكوّن^(١٠) وتكوينه غيره^(١١) ، فلم يكن هو عندنا فعل الله تعالى بل هو مفعوله ،

(١) أذك : بإيجاد . (٢) «...» ت : .. . (٣) ذك : إيجاد . (٤) ت : نقل . (٥) ت : أك : قصد .

(٦) ذك : وتحصيله . (٧) ذك : .. . (٨) ت : .. . (٩) أذك : + رحمهم الله . (١٠) ز : .. .

(١١) ز : غير .

وكون المفعول قبيحاً لا يوجب قبح التكوين إذا كانت فيه عاقبة حميدة ، فلم يكن بنا على هذا المذهب حاجة^(١) إلى القول بجهات الفعل وأنه بجهة أنه فعل الله تعالى ليس بقبيح ، وبجهة أنه فعل العبد قبيح ، وإنما الحاجة إلى ذلك لمن يزعم أن التكوين هو عين المكون .

ثم النجارية على هذا يزعمون أن الفعل له جهات : فمن حيث إنه فعل الله تعالى ليس بقبيح ، ومن حيث إنه فعل العبد قبيح ، ويجوز أن يكون للفعل جهات ، يَقْبَحُ ويكون معصية ببعض الجهات ، ولا يكون كذلك ببعض الجهات ؛ ألا يرى أن الكفر شيء وهو عَرَضٌ وهو اعتقاد وهو حجة الله تعالى على الكافر بالتعذيب ، وليس بقبيح من حيث إنه شيء ؟ إذ لو كان قبيحاً من حيث إنه شيء لكان كل شيء قبيحاً ، فكان الإيمان قبيحاً سبباً للعقاب ، وكذا كل طاعة . وكذا ليس بقبيح من حيث إنه عرض ولا من حيث إنه اعتقاد لما يلزم أن يكون الإيمان قبيحاً منهياً عنه . وكذا الكفر كذب وهو دليل سفه الكافر ، ودلالته على سفهه^(٢) صدق ، فكان الكذب صدقاً في الدلالة على سفه الكاذب^(٣) ، وليس بقبيح وسبب^(٤) لاستحقاق العقاب من حيث إنه صدق ، بل من حيث إنه كذب . وكذا السواد شيء وعَرَضٌ ولون ، وليس بسواد لأنه شيء ولا لأنه^(٥) عَرَضٌ ولا لأنه لون^(٦) ، لوجودنا أشياء وأعراضاً وألواناً ليست بسواد . ولا يعنون بهذه الجهات كما هو جهات^(٧) الأجسام نحو فوق^(٨) وتحت وعن يمين وعن شمال / وخلف وقدام ، بل يعنون ما يئس من وجود الجهات من حيث العبارة والمعنى دون الجهات التي يصح منها مماسة ما يلاقها .

[١٥٣ أ]

ويعرف تفسير^(٩) الجهات تظهر جهالة المعتزلة بإنكارهم ذلك وزعمهم^(١٠) أن الجهات تكون للأجسام^(١١) وكل جهة تغاير صاحبها ، والعرض شيء واحد ، فلا وجه^(١٢) لجعله^(١٣) أشياء متغايرة مع أنه في نفسه شيء واحد كما شنع الإسكافي وجعفر بن حرب وغيرها حيث صنفوا تصانيف لإبطال^(١٤) جهات الفعل ، وكل ذلك لإنكارهم^(١٥) الحقيقة وجهلهم بحقيقة^(١٦) مذهب الخصوم .

(١) ز: .. (٢) ز: سفه . (٣) ز: الكافر . (٤) ك: وسفه ، ز: ولا سفه . (٥) زك: ولا أنه .

(٦) زك: لونا . (٧) ز: .. (٨) زك: من حيث فوق . (٩) زت: تفسير . (١٠) ز: وزعم .

(١١) زك: بلون الأجسام . (١٢) ك: فلا شيء ، مصححة على الهامش . (١٣) أ: إلى جعله .

(١٤) ز: الأبطال . (١٥) ز: لإنكار . (١٦) ز: بمقتضى .

هذا تقرير مذهبهم وإن كنا نحن لا نحتاج إلى القول بجهات الفعل على ما قررنا .

وشيخنا أبو منصور الماتريدي رحمه الله ^(١) ذكر جهات الفعل لاحتجته إلى ذلك بل على طريق المساهلة وتصحيحاً للمذهب وإبطالاً للباطل من جميع الوجوه .

فإن قالوا : على قول ^(٢) من قال من القائلين بجهات الفعل ، لوجاز أن يكون شيء واحد شراً من فاعل ، خيراً من فاعل ، جوراً من فاعل ، عدلاً من فاعل ، لجاز أن يكون شيء واحد صدقاً كذباً .

قيل : لولزمنا ذلك بإثباتنا ما أثبتنا لزمكم أيضاً أن تجعلوا شيئاً واحداً صدقاً من فاعل كذباً من فاعل قياساً على إثباتكم فعلاً واحداً طاعة لله تعالى معصية لغيره ، لأن الطاعة له معصية للشيطان ، وكذا قياساً على إثباتكم شيئاً ^(٣) واحداً تقدماً إلى مكان تأخره عن غيره ، وقياساً على إثباتكم شيئاً واحداً هو فعل لشيء ترك لغيره ، فإن لم يلزمكم ذلك لم يلزمنا .

وحقيقة هذا ^(٤) الكلام أن ما كان يستحقه الشيء من الوصف لذاته لا يختلف باختلاف الإضافة ، لأن علة استحقاقه ذاته ، وذاته لا يختلف باختلاف الإضافة فلا يختلف ما استحقه لذاته ، لأن علة لم تختلف فلا يختلف المعلوم . وما كان استحقاقه باختلاف ما يضافه ، يختلف باختلاف التضاف ^(٥) ، لأن علة تختلف فيختلف المعلوم . وما أثبتنا اختلاف الجهات فيه كان من الأوصاف الثابتة باعتبار الإضافة ^(٦) ، كالطاعة والمعصية والحكمة ^(٧) والسفه والشر والخير وأشباه ذلك . فكان ذلك نظير الأب ^(٨) والابن والعم والخال وأشباه ذلك ، والله الموفق .

والأشعري ^(٩) وإن كان يجعل الخلق والمخلوق واحداً ، لا يقول بجهات الفعل ويقول : إن قول القائل إن الإنسان يُعذَّب عليه من جهة كذا ولا يُعذَّب عليه من جهة كذا ، كلام مستحيل متناقض لأنه لاجهات للفعل . قال : وحقيقة الجواب عندنا أن الله تعالى يُعذَّب على الكفر الذي هو خلق وعلى الخلق الذي هو كفر ، لأنه خلق . وقول القائل : من جهة

(١) ز: + ورضي عنه ، ك: رحمة الله عليه ورضي عنه . (٢) أ: فوق السطر ، تترك: ..

(٣) ك: على الهامش . (٤) ز: .. . (٥) أ: التضاف . (٦) ز: الإضافة . (٧) ك: على الهامش ،

(٨) ز: للأب .. . (٩) ز: والأشعرية .

كذا ومن جهة كذا ، فاسد .

وهذا في الحقيقة ما يقوله من^(١) يقول بجهات الفعل لِمَا مَرَّ أَنَّهُمْ لَا يَرِيدُونَ بِذَلِكَ إثبات جهات كجهات الأجسام ، إنما يريدون أَنَّ الفعل يوصف بأنه كفر ويوصف بأنه خلق ويوصف بأنه شيء وبأنه عَرَضُ وبأنه اعتقاد وبأنه محدث ، ولا يعدَّبُ عليه إلاَّ لأنه كفر ، ولا يعدَّبُ لأنه عرض أو اعتقاد أو شيء أو محدث ، فلا معنى لكل هذا الإنكار ، إذ هو إنكار ٥ من حيث اللفظ دون حقيقة المعنى ، ولا مشاحة في العبارات .

وأطلق^(٢) الأشعري ذلك أيضاً فقال : الكفر الذي هو حِجَّةُ الله^(٣) باطل لا من حيث كان حِجَّةً ، فدلَّ أنه لا وجه لإنكاره .

والمعتزلة لمعرفتهم بتضايق الكلام عليهم من هذا الوجه ينكرون^(٤) القول بجهات الفعل جداً وينسبون قائله إلى الحق ويظهرون الضرر عند سماعه ويشغلون بالتشنيع ١٠ والمشاعبة تنفيراً للضعفة « عن ذلك »^(٥) وتوهمها عليهم وسترأ لوهاء مذهبه . / ومن وقف على ما بيننا من الوجه^(٦) عرف الحقيقة ولم يبين عن إثبات ذلك عند تهويل المعتزلة ويبين لهم أنه يقول ما يقولون هم^(٧) ويضطر جميع العقلاء إلى القول به ، والله الموفق . [١٥٣ ب]

ثم إنَّ هذا كله ممَّا جرى مع الخصوم على طريق المساهلة ، فلو مانعناهم^(٨) وقلنا : هذا منكم تعيين لبعض فصول الخلاف ، فإن كان المانع لكم من القول بخلق الأفعال تقرر^(٩) ١٥ استحالة إضافة القبيح إلى الله تعالى ، فما المانع لكم من إضافة الطاعات إلى الله تعالى وهي حِكَمٌ ومحاسن ؟ فقولوا بخلقها لانعدام هذا المانع فيها وإلاَّ ظهر تعنتكم . على أَنَّ عندكم كانت^(١٠) الطاعات كلها بإرادة الله تعالى ، والله تعالى^(١١) يقول : ﴿ فَعَالَ لِمَا يُرِيدُ ﴾ فكانت الطاعات مفعولة له لأنها مرادة له ، وهو يقول إنه^(١٢) فعَّال لما يريد ، فإمَّا أن يَقْرُوا بكون الطاعات مخلوقة له ، وإمَّا أن يقولوا إنها ليست بإرادته فيبطلون مذهبه ، وإمَّا أن ٢٠ يقولوا إنها وإن كانت مرادة له فلم يفعلها وينكرون النص ويردونه ، وفيه ما فيه .

(١) ت : ما . (٢) ت : وإطلاق . (٣) أ ت : + تعالى . (٤) زك : منكرون . (٥) «...» أ ت : ..

(٦) أ : للوجه . (٧) ت : .. . (٨) زك : مانعنا . (٩) ز : بقدر . (١٠) ت : كاتب .

(١١) ك : على الماش . (١٢) زك : ..

ثم تقول : لاشك أن حسن الطاعات فوق حسن الأجسام لأن حسنها حسّي وهو^(١)
يختلف باختلاف الحواس . على أن عند^(٢) المعتزلة لا وجه للقول بحسن الأجسام لإنكارهم قُبْح
ما قُبِح منها وإن عُرف ذلك^(٣) بالحس ، فكذا يلزمهم إنكار [الحسن]^(٤) ، إذ لا يُعرف إلا بما
يعرف به القبح ، ولا حقيقة لتلك المعرفة ، فكذا لهذه . وحسن الطاعات عقلي وهو ما
لا يختلف^(٥) باختلاف العقول ولا يتبدّل بحال وحال ، وتفاضل الفاعلين بتفاضل^(٦)
الأفعال ، « فينبغي أن »^(٧) يكون كل عبد مطيع أفضل من الله تعالى وأحسن فعلاً وأرفع
درجة لعلّو رتبة فعله على فعل الله تعالى ، وانحطاط رتبة فعله عزّ وجلّ عن أفعال^(٨)
العباد ، ويكون في مقدور العبد من المحاسن ما ليس يماثل ذلك أو يقاربه في مقدور الله
تعالى ، والقول به قول لا خفاء بما فيه ، فكان مقدور الله تعالى هو إبليس والقرّة
والخنازير^(٩) والأقذار والأنتان والزّمانة والعمى والشلل والأمراض والموت والمصائب ،
ومقدور العبد الصوم والصلاة والحج والإقرار والتصديق واعتقاد التوحيد والإفضال إلى
المحتاجين والإحسان إليهم والوفاء بالعهود وأداء الأمانات والجود^(١٠) والسّاحة وغير ذلك من
الفضائل الداخلة تحت قدرة العباد ، تفرد^(١١) كل واحد من الفاعلين بمقدوره وذهب بما خلق
وفاز العبد بالقسم الأحسن والحظ الأجل ، وقصّرت قدرة القديم عن ذلك . ولعلم المعتزلة
بهذا الإلزام يعرضون عن جانب المحاسن صفحاً ويتشبّهون بالمقايح ليتكّنوا عسى من ترويح
باطلهم على ضعفة المسلمين ، عصمنا الله تعالى عن ذلك بكرمه وفضله وهو ذو الفضل
العظيم .

(١) ت: وهي . (٢) ك: على الهاشم . (٣) ز: وإن عرف فكذا . (٤) في الأصول : الحس .

(٥) ز: وهؤلاء لا يختلف . (٦) زك: تفاضل . (٧) هـ... هـ أ: .. (٨) أت: فعل . (٩) ز: ..

(١٠) ز: والجود . (١١) أت: وتفرد .

فصل

[في أن اثبات الفعل للعبد لا يلزم كونه شريكاً لله]

ثم يكون أفعال الخلق مخلوقة لله تعالى لا يلزم^(١) أن يكون العباد شركاء لله تعالى في الفعل ، وذلك لأن حقيقة الشركة أن يكون لكل واحد من الشريكين ماليس لصاحبه فيما يشتركان فيه ، فإنّ المشرك^(٢) عند أهل الإسلام نوعان : أحدهما مشرك يُثبت لله تعالى ٥ شريكاً في تخليق العالم وهم الجوس^(٣) ، فيكون ماهو مخلوق الله تعالى من الخيرات غير ماهو مخلوق شريكه ، وما هو مخلوق^(٤) شريكه من الشرور والقبائح غير ماهو مخلوق الله تعالى . والآخر من يُثبت لله تعالى شريكاً في استحقاق العبادة دون التخليق وهم عبدة الأصنام^(٥) ؛ فإنك إن سألتهم : مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ، ليقولنّ : الله . غير أنهم يعبدون الأصنام كما يعبدون الصانع ويعملونها مستحقة للعبادة كما استحقها الصانع . ثم ما يكون منهم^(٦) من ١٠ عبادتهم للأصنام لا يكون عبادة / لله تعالى ، وما يوجد من عبادتهم لله^(٧) تعالى لا يكون عبادة للأصنام . وفي العرف عند أرباب اللسان : الشركاء في القرية أو الحلة قوم يكون كل واحد منهم اختص^(٨) بِمِلْكٍ شيء من القرية لا يملكه غيره « من الشركاء »^(٩) ، ولم يعقل كون شيء لذات من وجه ولذات من^(١٠) وجه ، شركة بينها بإجماع العقلاء ؛ فإنّ ماهو ملك العبد هو بعينه ملك الله^(١١) تعالى مِلْكٌ^(١٢) تخليق ، لم يَزَلْ شيء من المخلوقات عن ملكه ١٥ بتملك العباد^(١٣) ذلك ، ولم يقل أحد إنّ العبد شريك لله^(١٤) تعالى فيما يملكه من العقار أو الحيوان^(١٥) أو الثياب والفرش والأواني وغير ذلك ، وإن كان ذلك ملك العبد ، وعين^(١٦) ماهو ملك العبد ملك الله تعالى ، « وعين ماهو ملك الله تعالى »^(١٧) ملك العبد .

[١٥٤ أ]

(١) ك : ولا يلزم . (٢) ز : الشرك . (٣) زك : + لعنهم الله . (٤) ز : ..

(٥) زك : + لعنهم الله تعالى . (٦) أزك : .. (٧) زك : من عبادة الله . (٨) أ : أخص .

(٩) «...» ز : .. (١٠) ت : .. (١١) ز : لله . (١٢) ك : على الهامش . (١٣) ز : العبادة .

(١٤) ك : الله . (١٥) ت : والحيوان . (١٦) ز : وغير . (١٧) «...» ك : على الهامش .

ثم العالم أعراض وأعيان ، وما أوجده الله تعالى غير ما أوجده غيره ، وما أوجده غيره غير ما أوجده^(١) الله تعالى ، فيكون العالم له ولأغياره ، وهذا هو حقيقة الشركة ، وكذا في كل فعل كان العبد شريك الله^(٢) ؛ فإننا إذا رأينا أن زيداً^(٣) مع عمرو إذا اشتركا في بناء الدار ، وما يقدر عليه هذا من أجزاء الدار لا يقدر عليه ذاك^(٤) ، وما يقدر عليه ذاك^(٥) لا يقدر عليه هذا ، فحصل لكل واحد منهما ما في قدرته حتى تم بناء الدار بهما ، لم يتمتع أحد من أرباب اللسان والعقلاء من القول إن زيداً وعمراً اشتركا في بناء الدار .

ثم إن الفعل من العبد لن يحصل إلا بوجود قدرة يخترعها الله تعالى لا قدرة للعبد عليها ، وفعل يخترعه العبد لا قدرة لله تعالى عليه ، وحصول الفعل المجموع مقدور بهما^(٨) ، فكان الأحياء شركاء لله تعالى في تخليق العالم ، وكل حي في كل فعل يفعل شريك لله^(٩) تعالى . فأما ما قلنا فلا يوجب الشركة : إذ عين ما هو مقدور الله تعالى مقدور العبد بإقداره ، وما هو مقدور العبد مقدور الله تعالى ، وهذا لا يعقل شركة ، كما في الملك ، إذ ما هو ملك العبد عينه ملك الله^(١٠) ، وما هو ملك الله تعالى من الأعيان التي جعلها^(١١) ملكاً لعباده عينه ملك العبد ، ولم يُعد ذلك شركة في الملك بإجماع العقلاء .

وبالوقوف على حقيقة الشركة عُلِمَ أن المعتزلة هم الذين أثبتوا لله تعالى « في العالم »^(١٢) شركاء ، وفي كل فعل اختياري شريكاً ، ونحن بحمد الله تعالى براء عن ذلك ، فكانت^(١٣) نسبة المعتزلة إيانا إلى القول بما يوجب الشركة ووصف أنفسهم بالبراءة من^(١٤) ذلك وقاحة عظيمة أو جهلاً بحقيقة الشركة^(١٥) المعقولة ، وصاروا يثبتون شركاء الله تعالى في العالم وفي كل فعل مساعدين للمجوس ، بل كانوا شراً^(١٦) من المجوس من وجهين : أحدهما أن المجوس^(١٧) ما أثبتوا لله تعالى إلا شريكاً واحداً ، وهؤلاء جعلوا كل مادبٍ ودرَجٍ من ذوي الأرواح والمهيج شركاء لله تعالى . والثاني أن المجوس أرادوا يثبتون الشريك تنزيه الله تعالى

(١) زك : أوجد . (٢) ت أك : + تعالى . (٣) ك : أن له يبدأ ، ز : ان لزيداً . (٤) أ ت : ذلك .

(٥) أ ك : ذلك . (٦) ز ك : ففعل . (٧) ز : - . (٨) أ ت : بمجموع مقدورها ، ك : المجموع مقدورها .

(٩) أ ز ت : الله . (١٠) أ ت : + تعالى . (١١) «...» ك : مكرر . (١٢) «...» أ : على الهامش .

(١٣) ز ك : فكان . (١٤) أ ت : عن . (١٥) ز : الشرك . (١٦) أ : على الهامش .

(١٧) ز ك : + لعنهم الله .

تبصرة الأدلة

عَمَّا هو عندهم سفه ، وما أضافوا إلى الشريك إلا الشرور والقبائح ؛ والمعتزلة أضافوا كل ما هو حسن على الحقيقة إلى غير الله تعالى وجعلوا « ما فعله » ^(١) غيره أحسن مما فعله الله تعالى على ما قررنا ، وبالله العصمة والنجاة عن كل ضلال وبدعة .

وفي المسألة دلائل كثيرة ذكرها من تقدم من أثبتنا الماضين قدس الله أرواحهم ومن ساعدنا في هذه المسألة من أرباب المذاهب ^(٢) وغيرهم ، لا وجه إلى ذكر عشرها فضلاً عن كلها ٥ لِمَا يقتضي حصرها وذكرها بما للخصوم عليها من الشبه ودفعها والكشف عن بطلانها كتاباً مفرداً يربو على هذا الكتاب الذي نحن بصدده . ولو كشفت ^(٣) عما للإمام أبي منصور الماتريدي ^(٤) رحمه الله من الإشارات اللطيفة والعبارات الوجيزة / الجارية بحرى التوقيعات في هذا الباب لطال الكلام ومكثت عن ضبطها الأفهام . [١٥٤ ب]

ومحصول المسألة أن إنكار ^(٥) تخليقها من الله تعالى إما أن يكون لِمَا لا دلالة عليها ، أو ١٠ للإحالة ، أو لِمَا في القول به من ^(٦) إيجاب الضرورة وامتناع التكليف ^(٧) وارتفاع الأمر والنهي .

فإن ^(٨) كان إنكارهم لعدم الدلالة ، فقد أثبتنا ^(٩) الدلائل السمعية والعقلية مافية لمن نصح نفسه ولم يكابر عقله .

وإن كان إنكارهم للإحالة فيطالبون بدليلها ^(١٠) ، ولا دليل معهم سوى أنه ^(١١) ١٥ لاتصور ^(١٢) في أوهامهم ^(١٣) لكون شيء ^(١٤) عندهم فعلاً ^(١٥) لفاعلين وتعلق قدرتين به ، أو لأن القول به يوجب الشبهة ، وقد تقصينا عن عهدة كل ذلك .

وإن كان إنكارهم لما فيه من ^(١٦) إيجاب الضرورة فقد أجبتنا عن ذلك ودفعنا الشبهة بحمد الله ^(١٧) .

على أن العلم بكوننا مختارين ثابت بطريق الضرورة ، وثبوت الاختيار لا ينفي ^(١٨) ٢٠

(١) «... ز:.. (٢) ت: المذهب . (٣) زك: كشف . (٤) ز: الماتريدي . (٥) أ: الفكر .

(٦) زك:.. (٧) زك:.. (٨) زك: وإن . (٩) أ: أثبتنا . (١٠) زك: دليلها . (١١) أ: أن .

(١٢) زك: يتصور . (١٣) ت: أفهامهم . (١٤) زك: الشيء . (١٥) أ: فعلاً عندهم .

(١٦) زك:.. (١٧) أ: ت: تعالى . (١٨) ز: لا يبقى .

التخليق لما مرّ . على أنّ التخليق كيف ينفي الاختيار وهو تعالى يخلق الفعل الاختياري لا الضروري وبينهما مفارقة ؟ والقول بأنه تعالى يريد تخليق أحدها فيحصل الآخر ، شاء أو أبى ، إثبات الاضطرار^(١) والعجز للصانع جلّ وعلا ، فكان في جعل الفعل الاختياري ضرورياً لحصوله بالتخليق ، إنكار علم الضروريات^(٢) وجعل الباري^(٣) مضطراً في تخليقه .

فإنّ زعموا أنّ العبد لا يمكنه الخروج عمّا خلقه ، فكيف يكون مختاراً ؟

قلنا : والعبد لا يمكنه الخروج عن معلوم الباري ، فكيف يكون مختاراً ؟ والباري أيضاً لا يخرج^(٤) عن معلومه فكيف يكون مختاراً ؟

وجاء من هذا أنه تعالى لمّا لم يكن في فعله مضطراً^(٥) وإن كان لا يخرج عن معلومه ، لأنه وإن كان لا يخرج عن معلومه فعلموه أنه يفعل ما يفعل باختياره^(٦) ، فلو صار بعلمه^(٧) مضطراً لا تقلب جاهلاً^(٨) حيث علم أنه يفعل ما يفعل باختياره فلم يفعل بل فعل مضطراً^(٩) ، فكذا عبده^(١٠) لا يصير مضطراً بعلمه وإن كان لا يخرج عن معلومه ، لأنّ معلومه تعالى أنّ العبد يفعل ما يفعل باختياره غير^(١١) مضطر ، فلو صار مضطراً لا تقلب علم الباري جهلاً ، وذلك محال ، فبقي العبد مختاراً ، فكذا لمّا خلق فعله^(١٢) الاختياري يبقى مختاراً ، إذ لو انقلب بذلك مضطراً لم يحصل ما خلق على ما خلق بل على غير ما خلق ، وهو أمانة اضطراره ، فكان القول^(١٣) بما قالوا موجباً كون فعل الله تعالى بالاضطرار ، وهذا محال . وإذا^(١٤) لم يصير العبد بتخليق فعله مضطراً في فعله كما لم يصير بتخليق السموات والأرض ، فكان خلق كفره وخلق السموات والأرضين والجبال والبحار سواء في ألاّ يوجب اضطرار العبد ، والله الموفق .

وعرض أبو هاشم في قوله إنّ العبد لمّا لم يمكنه الخروج عن مخلوق الله تعالى كان مضطراً ، أنّ العبد لا يمكنه الخروج عن الحركة وضدها^(١٥) فكان مكرهاً على أحدها ، فزعم

(١) ت: الاضطرار . (٢) كتبت في ز: الرورات . (٣) أت: + تعالى .

(٤) ز: والباري لا يخرج أيضاً ، ك: والباري أيضاً لا يخرج أيضاً . (٥) ز: مضطر . (٦) ت: عن اختياره .

(٧) زك: -- . (٨) أت: جهلاً . (٩) ز: مضطر . (١٠) زك: عنده . (١١) ز: -- .

(١٢) ز: -- . (١٣) ز: -- . (١٤) ت: وإذا . (١٥) ز: -- .

تبصرة الأدلة

أنه يمكنه الخروج عنها^(١)، وزعم^(٢) أن القادر السليم الآلة التام القدرة يجوز خلوه عن الفعل وتركه فكان ممكناً^(٣) من الخروج عنها^(٤) فلم يكن مكرهاً على أحدهما .

فارتكب المحال بذلك ولزمه أن وقت صلاة لو انقضى وهو لم يفعل شيئاً لا فعلها ولا تركها ألا يعاقب لأنه لم يفعل فعلاً قبيحاً ، ومن المحال أن المأمور بالصلاة يمضي عليه وقت الصلاة وهو لم يصلها ولا يستحق العقاب .

فزعم أنه يعاقب ،

قيل : على ماذا يعاقب ولم^(٥) يفعل فعلاً^(٦) ؟

فقال : يعاقب لا على فعل وجد منه .

وهذا عين مذهب الجبرية^(٧) أن العبد يعاقب لا على فعل وجد منه ، وهذا أرى

١٠

عليهم .

[١٥٥ أ] / وقال : إن هذا يجب على الله تعالى تعذيبه وجوباً لو امتنع عن ذلك ، إذا خرج العبد من الدنيا قبل التوبة ، لصار سفيهاً وزالت ربوبيته .

وقد ردنا هذا عليه في مسألة الاستطاعة وأعدنا ذكر هذه المسألة ههنا ليعرف العاقل مذهبهم الذي عليه حدائقهم في زماننا هذا ويعلم أن نسبة هؤلاء خصوصهم إلى الجبر مع أنهم يثبتون للعبد الفعل ويعرفون الاختيار ونفي^(٨) الاضطرار بالضرورة مع أن هذه مقالاتهم ، وقاحة عظيمة وظلم ظاهر .

١٥

ثم من^(٩) مذهبهم في تفسير مشيئة^(١٠) الجبر أن^(١١) الله تعالى قادر^(١٢) أن يجبر العبد على الإيمان بأن^(١٣) يخلق له علماً يعلم بأنه لو لم يؤمن لعذب^(١٤) عذاباً أليماً ، فيصير بذلك العلم^(١٥) مجبوراً على الإيمان .

(١) زك : عنها . (٢) أت : فزعم . (٣) ز : - . (٤) ت : عنها . (٥) زك : وإن لم . (٦) زك : - .

(٧) زك : + لمنهم الله . (٨) زك : وبقي . (٩) زك : - . (١٠) أت : مسألة .

(١١) أت : هو أن ، زك : وأن . (١٢) ز : قادراً . (١٣) زك : أن . (١٤) زك : يعذب .

(١٥) زك : - .

ثم هو يزعم^(١) أن الله تعالى قادر على الظلم والكذب ، ولو ظلم أو كذب لاستحق الذم وزالت ربوبيته ، فصار على تقدير قوله مجبوراً على العدل والصدق ، إذ لو لم يفعل^(٢) للحقه ضرر عظيم ، إذ لا ضرر أعظم^(٣) من زوال الألوهية وبطلان الربوبية ، فكان هذا الرجل قائلاً بأنه تعالى مجبور^(٤) ، وقال في العباد بما هو جبر محض ، فلا أدري لِمَ ينسب غيره^(٥) إلى القول بالجبر . والحمد لله الذي عصمنا عن مثل هذه المناقضات والتحكّم على الله^(٦) وعلى خلقه بالباطل ، والاحتجاج على الخصوم بما لا حجة فيه^(٧) .

(١) زك: وهو يزعم . (٢) زك: يفعله . (٣) ز: لا ضرراً عظيم . (٤) ز: مجبوراً . (٥) ز: غير .
(٦) تأك: + تعالى . (٧) أت: + والله الموفق .

الكلام في إبطال القول بالتولد

وإذا^(١) ثبت أن ليس للعبد قدرة التخليق ، ولا اكتساب^(٢) إلا لما^(٣) يحل محل قدرته ، ثبت أن ما يوجد في الخشبة من الحركة عقيب اعتاد الرجل عليها ، وما يوجد من الألم في الحيوان عقيب ضرب الرجل إيّاه ، وأشياء ذلك ، ليس بفعل للعباد لا بطريق التخليق ولا بطريق الاكتساب .

وزعم جمهور القدرية أن ما يحدث من هذا الجنس في الحال عقيب أسباب يفعلها^(٤) الإنسان « في حيزه ، كلها أفعال الإنسان »^(٥) وهو خالقها^(٦) لا صنع الله تعالى في شيء من ذلك ، ويسمونها الأفعال^(٧) المتولدة . فكان مرور السهم وحركاته وإصابته الهدف وإصابته الحيوان وما يحدث فيه من الانجراف والآلام والموت ، كل ذلك متولد^(٨) من تحريك الرامي يده بالقوس ونزعه إيّاه ، والعبد خالق كل^(٩) ذلك ومكتسبه ، وكذا الانكسار في الأواني^{١٠} والانخراق في الشباب .

وأجاز بشر بن المعتز أحد رؤسائهم أن يكون السمع^(١١) والبصر وما وراء ذلك من أنواع الإدراك ، وجميع أنواع^(١٢) الألوان والطعوم والروائح ، متولدة عن فعل الإنسان ، وكل ذلك يكون^(١٣) مخلوقاً له مخترعاً من جهته لا صنع الله تعالى فيه .

وزعم النظام أن ما يسمى عندهم الأفعال المتولدة ، كل ذلك فعل الله تعالى بإيجاب^{١٥} الخلقة ؛ أي أن الله تعالى خلق الشخص الحيواني على وجه يوجب أن يخلق الله تعالى فيه الألم عند الضرب ، والسهم على وجه يوجب أن يخلق الله تعالى فيه المرور عند الرمي ، وكذا الزجاج مع الانكسار .

(١) أت : فإذا . (٢) ز : والاكتساب . (٣) أت : بما . (٤) ت : يفعلها . (٥) «...» ت : .

(٦) ز : خلقها . (٧) ت : . أ : على الهامش . (٨) أ : على الهامش : متولداً . (٩) أ : فوق السطر .

(١٠) زك : في السمع . (١١) ت : . (١٢) ز : .

وحكي عن أبي العباس القلانسي أنّ كل ذلك فعل الله تعالى بإيجاب الطبع . وهو قريب^(١) من مذهب النظم ، بل لا فرق بينهما ، وحاصل المذهبين استحالة انعدام ذلك عند وجود ما هو سببه كما هو مذهب أهل الطبائع ، إلّا أنّ أولئك يضيفون ذلك إلى طبيعة المحل فحسب ، وهما يضيفان إلى الله تعالى ، ولكن بإيجاب الخلقة والطبع . والقول بالإيجاب على الله^(٢) قول باضطراره ، ويؤدّي إلى « أنّ من »^(٣) فعل سبباً في محل يصير موجباً على الله تعالى أن يفعل ذلك المتولد في المحل / بحيث لا يكون له قدرة الامتناع ، والقول به ظاهر [١٥٥ ب الفساد ، بادي^(٤) العوار .

وعندنا : أنّ خلوّ^(٥) المحل عن هذه المعاني عند وجود ما يُعدّ في العرف سبباً لها ، جائز ، والله تعالى لا يجب عليه أن يفعل شيئاً منها^(٦) في المحل ، وما يفعل يفعل^(٧) باختياره ، غير أنه أجرى العادة بأن يفعل ذلك كله .

وزعم^(٨) ثمامة بن الأشرس أنّ ما يسمى^(٩) عندهم متولّداً ، كلّ ذلك أفعال لا فاعل لها . وأبطل بهذه البدعة على نفسه طريق إثبات الصانع ، حيث جَوَزَ أنّ كثيراً من الأفعال المُحكّمة المُتّقنة^(١٠) يخرج عن العدم إلى الوجود ويختص بالوجود بعد العدم من غير تخصيص مخصّص^(١١) وإيجاد موجد ، وهو التعطيل المحض ، نسأل الله العصمة^(١٢) عن القول بمثله . ١٥

فأمّا جمهور المعتزلة فإنهم يزعمون أنّ تلك المعاني في محالّها^(١٣) توجد على وفق إرادة فاعل السبب^(١٤) وقصده كما توجد أفعاله القائمة به على وفق إرادته^(١٥) وقصده ؛ فإنه إذا أراد أن يتحرك الجسم حركة يسيرة دفعه دفعة خفيفة^(١٦) ، ومتى أراد أن يتحرك حركة قوية دفعه دفعة قوية^(١٧) ، وكذلك الحال في الألم^(١٨) وذهاب السهم وأشباه ذلك . هذا من حيث الحقيقة ، ومن حيث الحكم إنّ فاعل أسبابها يلام عليه ويعاتب ويعذب عليه ويعاقب ؛ فإنّ الإنسان يعاتب ويعاقب على جرح الغير وإيلامه^(١٩) ، ولو لم يكن ذلك فعله لما

(١) ز: قرب . (٢) أت: + تعالى . (٣) «...» ز: - . (٤) ز: يودي . (٥) ك: خلق .

(٦) أت: منها شيئاً . (٧) ز: مفعول . (٨) أت: فرعم . (٩) ز: سي . (١٠) ت: المتقبة .

(١١) ز: - . (١٢) ز: نال العصمة ، أت: نسأل الله تعالى العصمة . (١٣) ز: محلها . (١٤) ز: لليب .

(١٥) ك: إرادة . (١٦) ز: حقيقة . (١٧) ز: دفعاً قوياً . (١٨) ز: ألم .

(١٩) ك: وإتلافه .

توجّهت عليه-اللائمة^(١) ولا استحق عليه^(٢) العقوبة المتلفة والناهكة ، إذ استيجاب ذلك واستحقاقه على فعل الغير محال .

« ودليلنا في المسألة^(٣) ماسبق من الدلائل التي تدل على^(٤) أن ثبوت قدرة الاختراع لغير الله تعالى محال »^(٥) وأن لا اكتساب له إلا لما يقوم بمحل قدرته ؛ لما يوجب إثبات قدرته على اختراع شيء وتعلقها بما ليس في محل قدرته بإبطال دلالة التامع التي هي دلالة ٥ توحيد الصانع جلّ وعلا ، وذلك دليل كاف .

ثم نقول : إنّ الحادث في المحل عقيب السبب لو كان فعلاً لفاعل^(٦) السبب لكان لا يخلو إمّا أن كانت له عليه قدرة ، وإمّا أن لم تكن له عليه قدرة .

فإن لم تكن تعلقت قدرته به فلا يكون فعلاً له .

وإن تعلقت قدرته^(٧) به لكان لا يخلو إمّا أن تعلقت به عين^(٨) القدرة التي تعلقت ١٠ بالسبب ، وإمّا أن^(٩) تعلقت به قدرة أخرى .

ولا وجه إلى أن يقال^(١٠) : تعلقت به عين^(١١) هذه القدرة لوجهين :

أحدهما أن تعلق قدرة واحدة^(١٢) محدثة بمقدورين متجانسين أو متضادين أو مختلفين محال ؛ إذ كل قدرة محدثة لاتعلق إلا بمقدور واحد ، وكذا كل علم محدث عند أكثر أصحابنا لا يتعلق إلا بمعلوم واحد . ١٥

والوجه^(١٣) الثاني أن القدرة على الضرب سابقة على الألم ، وقوة الرمي سابقة على مرور السهم والإصابة^(١٤) والجرح والألم^(١٥) والموت ، وقد مرّ أن سبق القدرة المحدثة على المقدور محال .

ولا وجه أن يقال بأنّ ذلك المعنى يوجد بقدرة أخرى سوى قدرة سببه^(١٦) هي قدرة

(١) زك : اللائمة . (٢) ك : على الهامش . (٣) ز : الملة . (٤) ت : أك : - .

(٥) «...» ك : على الهامش . (٦) ز : الفاعل . (٧) ز : - . (٨) ك : غير . (٩) ت : - .

(١٠) أت : لا وجه أن يقال . (١١) ك : غير . (١٢) ز : واحد . (١٣) ز : - . (١٤) ت : - .

(١٥) أزك : والألام . (١٦) زك : سببها .

[عليه ^(١)] ، لأنه لو كان كذلك لما كان ذلك المعنى في المحل حاصلًا عن السبب المتقدم ،
ولكان القادر ممكنًا من تحصيله بلا تحصيل السبب كما يقدر على تحصيل كل كسب له في حيز
قدرته من غير تقدم سبب ، وحيث استحال ذلك دلّ أنه لم يقدر عليه بقدرة هي قدرة عليه
على الخصوص . ولأنه لو حصل بقدرة أخرى لصلح ^(٢) أن يقدر على ضده بدلاً عنه وقت
وجوده بعين تلك القدرة ، على قول من يقول : إن الاستطاعة تصلح للضدين ، وبقدرة
سوى هذه بدلاً عنها صالحة لضده ، وحيث استحال أن يوصف بالقدرة على تسكين السهم أو
الحجر بعد الرمي والإرسال ^(٣) ، وتخليق اللذة في بدن المضروب والمجروح بعد الضرب
والجرح ، وتحصيل الحياة بعد الجرح الفاحش بدلاً عن الموت ، دلّ أنه لا ^(٤) يجوز أن يقدر
عليه بقدرة خاصة له ^(٥) ، / ولأنه لو قدر على إيجاد حركة أو سكون في جسم بقرب منه من
غير ^(٦) اعتماد عليه واتصال به ^(٧) لقدر أن يفعل ذلك في جسم ببغداد وهو ببخارى أو جسم ^(٨)
بأقصى ^(٩) المغرب ، ولصحت قدرته على إيجاد ^(١٠) ذلك في أي جسم شاء ، وذلك ظاهر
الفساد .

[١٥٦ أ]

وإذا بطل أن يكون قادراً على ذلك المعنى بقدرة سببه وبقدرة أخرى سواها ، بطل
أن يكون قادراً عليه أصلاً . ولأننا نعلم جواز موت الرامي بعد رميه قبل الإصابة ، وبعد
مامات لا يتصور منه قدرة ولا علم ، فلو كان ما يوجد من الأفعال بعد ذلك أفعالاً له ، وهي
مُحكّمة متقنة ، لجاز خلق كل فعل مُحكّم ^(١١) عن قدرة فاعله وعلمه وحياته ، ولجاز حصوله
بموات عاجز جاهل ^(١٢) ، وقد مرّ فساد هذا ، والله الموفق .

وأما ما تعلقوا ^(١٣) به من الشبهة ^(١٤) المعقولة فواهيّة ، لما أنّ خصومهم لا يسلمون حصول
ذلك على موافقة ^(١٥) قصده لقصده ^(١٦) ، بل بإرادة الصانع جلّ وعلا وإجرائه العادة أنه يفعل
ذلك عقيب صنع العبد في حيز قدرته لِمَا مرّ من دليل استحالة ذلك أن يوجد بقدرة
العبد . ثم يجب على هذا الاعتلال أنّ الله تعالى لو أجرى العادة عند مباينة يد ^(١٧) العبد

(١) في الأصول : عليها . (٢) ز : يصلح . (٣) ز : أو الإرسال . (٤) زك : .

(٥) زك : بقدرة حاصلة . (٦) أ : فوق السطر . (٧) أ ت : واتصاله . (٨) ت : وجسم .

(٩) ز : وهو بأقصى . (١٠) زك : اتحاد . (١١) ز : . (١٢) ت : . (١٣) أ ت : وما تعلقوا .

(١٤) زك : الشبهة . (١٥) ت : موافقة . (١٦) ز : . (١٧) زك : .

الحجر أن يخلق في الحجر صعوداً ، أو أجرى العادة أن يخلق عند قيامه حركة في الجبل ، أن يكون ذلك فعل العبد ، ولو أجرى العادة أن يخلق الألم الشديد عند الضرب الخفيف والألم الخفيف عند الضرب الشديد ، أن يكون كل واحد منها مسبباً لما تقدم من السبب .

- فإن^(١) مروا على^(٢) هذا تجاهلوا ويلزموا أشياء يزداد ظهور تجاهلهم من نحو أن يقال : لو أجرى الله^(٣) العادة بطيران^(٤) الجبال في السماء ومرّها في الهواء مرّ السحاب عقيب إشارة^٥ الناس إليها ، وبتهافت^(٥) السموات السبع عند أكل الناس ، ورجوعها إلى مكانها عند امتناعهم عن ذلك ، أن يكون كل ذلك صنع فاعلي هذه الأسباب ، وهذا تجاهل .
- وإن أبوا هذا تقضوا دليلهم .

- ويجب بهذا أن يكون حصول^(٦) السن في الطفل عند « حن قيام الحاضنة بترتيبه^(٧) ، وحصول السن في الدابة عند « قيام السائس بمصالحها ومراعاة وقت الغذاء^{١٠} والعلف والسقي لها ، من فعل « الحاضنة والسائس ، وكذا حصول الزروع والبقول والرياحين^(٨) وأغصان الأشجار والزرايين^(٩) عند قيام الزراع بسقيها وتسميدها وتشذيبها ، يوجب^(١١) أن يكون ذلك فعلاً^(١٢) لها ، ويكون للعباد قدرة تخليق الأجسام ، وهذا إلحاد ظاهر .

- وما ألزم من فصل الأحكام فكل ذلك متعلق باكتسابه ماحل بمحل قدرته من الفعل^{١٥} الذي جعله الله^(١٣) في العادة الجارية كالسبب لما يوجد في المحل وإن كان لا صنع له فيه .

ثم الأمر في الشاهد بالتسويد والتعليم جائز ، واللوم على تركه سائغ ، وحمد^(١٤) الطبيب على الصحة الحاصلة في بدن من عاجله ، وملاّمته على ازدياد في المرض عقيب معالجته ، وكذا في حصول زيادة في ضوء البصر والظلمة فيه ، والقول بكون هذه الأشياء من

(١) ز: وإن . (٢) ك: فعلى . (٣) ك: + تعالى . (٤) ت: نظير أن . (٥) ز: وتهافت .

(٦) ت: - . (٧) ز: بترتيبه . (٨) «...أ: على الفامش . (٩) «...» ز: - . (١٠) زك: والرازيين .

(١١) زك: ويوجب . (١٢) ز: فضلاً . (١٣) أ: + تعالى . (١٤) زك: وجهد .

فعل العباد خارج عن ^(١) الإجماع ، ولو ارتكب المعتزلة ^(٢) هذه الفصول فقد قصدوا إثبات
شركاء لله تعالى في جميع أجناس المخلوقات ، وظني ^(٣) أنهم لا يبالون من هذا وأمثاله عند
رجائهم ترويح باطلهم وتصحيح فاسدهم ، وبالله العصمة ^(٤) .

(١) ز: من . (٢) أت: + لعنهم الله . (٣) ز: وطن ، ك: مصححة على الهامش .

(٤) ت: + والمعونة والتوفيق ، أ: + والمعونة .

الكلام في الآجال

[١٥٦ ب] ثم المقتول عندنا ميت بأجله ، وما يخلق الله فيه ^(١) من المعنى المنافي للحياة هو ^(٢) مفعول الله تعالى وليس بفعل للقاتل ^(٣) ، وهو الموت ، والقتل فعل القاتل قائم به / ليس بحال في المقتول ، والفعل الذي يوجد في القاتل ويوجد الله تعالى عقبيه انزهاق الروح أو الموت في المحل بطريق إجراء العادة يسمى قتلاً ، كما يسمى ما يتفرق عقبيه [من] أجزاء ٥ جسم صلب كسراً ، والتفرق مفعول الله تعالى لاضنع للعبد فيه . وزعم ^(٤) الكعبي أن المقتول غير ميت لأن الموت من فعل الله ^(٥) ، والقتل من فعل القاتل .

وقال غيره من المعتزلة : في المقتول معنيان :

- ١٠ أحدهما من الله تعالى وهو الموت ، والآخر من العبد وهو القتل . وما ذكرنا من دلائل إبطال ^(٦) القول بالتولد يوجب بطلان هذا كله . ثم يتصل بهذا أن المقتول ميت بأجله وهذا هو أجله لأجل له سواء . وكذا قال ^(٧) أبو الهذيل من جملة المعتزلة ، حتى قال ^(٨) : لو لم يقتل لمات بأجله في وقت قتله . قال : والمدة التي لم يعيش إليها ^(٩) لم تكن أجلاً له ولا من عمره .
- ١٥ وعتدنا ليس الأمر كذلك بل يقتل لا محالة . وكذا قال الجبائي أن لأجل له إلا هذا . وقال الباقر : المقتول ^(١٠) مقطوع عليه أجله . كذا ذكروا . ولنا قوله تعالى ^(١١) : ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَخِيرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾

(١) ك : وما يخلق فيه الله ، أت : + تعالى . (٢) أت : . . . (٣) كتب في ز : للقا . (٤) أت : فزعم . (٥) أت : + تعالى . (٦) ز : من إبطال دلائل . (٧) زك : قاله . (٨) ك : قالوا . (٩) ز : لها . (١٠) ك : . . . (١١) ز : . . .

والحديث المعروف أن (عند^(١)) تصوير العبد في بطن أمه يأمر الله^(٢) ملكاً فيكتب على جبهته رزقه وأجله وسعادته وشقاوته .

وتعلقهم بقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْمَرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ ﴾ ، تقدير^(٣) الآية عندنا - والله أعلم - : وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمر^(٤) معمر آخر سواه ، أي يعطى لهذا الثاني من العمر ما يكون ناقصاً بمقابلة عمر الأول ، والهاء راجع إلى مَنْ يماثله في الاسم لا إلى عين^(٥) المذكور ؛ كما يقال : هذا درهم ونصفه ، أي نصف درهم آخر يماثل^(٦) الأول في الاسم . كذا ذكر كبار أهل اللغة ، منهم^(٧) الفراء ، ويقولون : لو كان مات بأجله لم يجب القصاص ، ولا وجب الضمان إذا^(٨) كان شاة فذبحها لأنه أحسن إليه^(٩) .

والجواب أن وجوب القصاص والضمان لارتكابه^(١٠) النهي باكتسابه الفعل الذي أجرى الله تعالى العادة بتخليقه الموت عقيبه^(١١) ، لا على ما وجد في الحل من المعنى المتأني للحياة ، على ما مر في مسألة التولد ؛ يحققه أن عندهم كان من الجائز أن يكون هذا أجله إن لم يكن واجباً ، والضمان لا يجب^(١٢) مع الشك ، ولا القصاص ، ومع ذلك وجب ههنا ، دل أنه إنما وجب لما ذكرنا .

ثم الحقيقة^(١٣) أنه لا خلاف في هذه المسألة ؛ لأنهم لا يقولون إن معلوم الله تعالى في انتهاء عمره غير هذا ، إذ لا يظن هذا^(١٤) بمن^(١٥) خالف هشام بن عمرو في تجويز كون المعلوم معلوماً ، وإنما يقولون إن الله تعالى يعلم أنه يقتل لا محالة ويعلم أنه لو لم يقتل لعاش إلى وقت كذا ، على الأصل أنه تعالى يعلم ما يكون ويعلم أن ما لا يكون^(١٦) لو كان كيف كان يكون على ما قال في حق الكفار : ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ وإن كان يعلم أنهم^(١٧) لا يردون^(١٨) . ونحن لانكر هذا وإنما ننكر كون ذلك مشكوكاً مجهولاً عنده كما يكون ممن يجهل العواقب ، وهم أيضاً يأبون هذا ، والله الموفق .

(١) ك : عندنا . (٢) أ ت : + تعالى . (٣) ك : وتقدير . (٤) ز : عمره . (٥) ك : غير .
(٦) ز ك : مماثل . (٧) ت : ومنهم . (٨) ت : إذ . (٩) ت : إليها . (١٠) أ ت : لارتكاب .
(١١) ز ك : عقبه . (١٢) ك : لا يكون . (١٣) ز : الحقيقي . (١٤) ز : . (١٥) ت : بمن .
(١٦) ز : ما يكون وإن ما لا يكون . (١٧) ز ك : إنه . (١٨) ز : يردون .

الكلام في الأرزاق

ومأ^(١) يماثل هذه المسألة مسألة^(٢) الأرزاق . ثم عندنا كلٌ يستوفي رزقه نفسه ويأكله ، حلالاً كان أو حراماً ، ولا يتصور ألا يأكل^(٣) إنسان ما جعل رزقاً له ولا أن^(٤) يأكل غيره رزقه^(٥) « أو يأكل هو رزق غيره .

وقالت المعتزلة : من الجائز^(٦) ألا يأكل رزقه ويأكل رزق غيره «^(٧) ويأكل رزقه غيره^(٨) .

والرزق في اللغة اسم للقوت المقدر ، ولهذا يُسمى^(٩) من يجري عليه السلطان من المرابطين في كل شهر شيئاً مقدراً مرتزقة^(١٠) . وقد يستعمل ويراد به الملك المطلق ، وقد^(١١) يستعمل ويراد به الغذاء ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ ذَاتَةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [١٥٧ أ]

والدواب لا ملك لها بالأسباب المشروعة ، فكان المراد منه ما يحصل لها به ١٠ الاغتذاء . فإن حُمِلَ على الملك لم يكن الحرام رزقاً ، والإنسان قد يأكل رزق غيره أي ملكه ويأكل غيره رزقه^(١٢) أي ملكه . وإن حُمِلَ على الغذاء كان الحرام رزقاً لأن الله تعالى يغذي أي يخلق التغذي والنمو في أبداننا ، وهو تعالى بخلقهِ متفرد لا صنع للعبد فيه . ومن الحال إطلاق اسم الرزق على الملك خاصة دون الغذاء بل هو^(١٣) يقع عليهما جميعاً . ثم يقبح أن يقال : فلان عاش مئة سنة لم يأكل رزق الله تعالى . ١٥

والشيخ أبو الحسن الرستغيني وأبو إسحق الإسفراييني ماحقاً الخلاف في مسألة الآجال والأرزاق وقال^(١٤) : فيها خلاف من حيث العبارة لا غير . وهو الصواب^(١٥) .

(١) ك: وما . (٢) كان مسألة . (٣) ك: أن يأكل . (٤) ز: جعل رزقاً ولأن . (٥) زك: غير رزقه .

(٦) ز: الجائزات . (٧) «...» ت: . . . (٨) «...» ت: زك: . . . (٩) أت: رزقه سمى .

(١٠) كتبت في ت: مزيرقة . (١١) أت: . . . (١٢) ت: أك: رزقه غيره . (١٣) ك: على الهامش .

(١٤) ز: وقال . (١٥) ز: + والله ولي الهداية والتوفيق .

الكلام في الإرادة^(١)

قد سبق منّا الكلام أنّ الله تعالى يريد^(٢) بإرادة أزلية وأنّ المشيئة والإرادة لفظان ينبئان عن معنى واحد ، وهي صفة قائمة بذاته . وقد بينّا الخلاف بيننا وبين طوائف المعتزلة فلا نعيد . ونحتاج في هذا الباب إلى ذكر ما يصح دخوله تحت إرادة الله تعالى فنقول : الأصل عندنا أنّ كل حادث حدث بإرادة الله تعالى ، خيراً كان أو شراً ، حسناً كان أو قبيحاً ، جوهرأ كان أو عرضاً .

وزعمت المعتزلة أنّ الله تعالى يريد من أفعالنا ما هو حكمة وطاعة^(٣) ، ولا يريد ما هو معصية وقبيح . واختلفوا^(٤) في المباحات : فمنهم من زعم أنّ الله تعالى يريد لها ، ومنهم من زعم أنّ الله^(٥) غير يريد لها ، وينبغي أن يكون هذا على قول البغداديين منهم ؛ فإنهم يزعمون أنّ الله^(٦) لا يوصف بالإرادة في الحقيقة وإنما يوصف بها مجازاً ، فما يقال إنه تعالى أرادته ، فإنّ كان ذلك من أفعاله فعنائه أنه يفعل أو فعله ، وما كان من^(٧) أفعال غيره فالمراد منه أنه أمره به ، فلمّا كانت الإرادة عندهم أمراً^(٨) ، والمباح ليس بمأمور به^(٩) فلا يكون مراداً .

والحاصل عندنا أنّ كل^(١٠) حادث حدث بإرادة الله تعالى على أي^(١١) وصف كان ، « ثم ما كان »^(١٢) من ذلك طاعة فهو بمشيئته وإرادته « ورضاه ومحبه وأمره »^(١٣) وقضائه وقدره^(١٤) ، « وما كان معصية فهو بمشيئة^(١٥) الله تعالى وإرادته^(١٦) وقضائه وقدره »^(١٧) وليس بأمر الله ولا برضاه ومحبه ، وذلك لأنّ محبه ورضاه يرجع إلى كون الشيء عنده

(١) أت: القول في الإرادة . (٢) ت: مريداً . (٣) أت: أو طاعة . (٤) ز: واختلفوا .

(٥) أزت: + تعالى . (٦) ك: أت: + تعالى . (٧) أت: وما كان ذلك من . (٨) ت: أمر .

(٩) زك: . . (١٠) ز: مكررة . (١١) ت: فوق السطر . (١٢) «...» ز: . . (١٣) «...» ت: . .

(١٤) زك: وقدرته . (١٥) ز: بمشيئته . (١٦) ز: وإرادته . (١٧) «...» ت: . .

مستحسنًا . على هذا قدماء أصحابنا ، وهو الظاهر من قول مشايخنا في ديارنا ، الشائع في عوامنا وخواصنا ، ونص عليه شيخنا أبو منصور الماتريدي^(١) رحمه الله^(٢) .

وزعم أبو الحسن الأشعري أن المحبة والرضا بمعنى الإرادة ، ويعمّن كل موجود كما تعم الإرادة ، فكل ما أراد وجوده فقد رضي بوجوده وأحب وجوده على الوجه الذي أراده^(٣) .

ومشايخنا رحمهم الله يقولون تسييراً على المتعلمين : إن^(٤) ما علم الله أن يوجد أراد وجوده ، شراً كان أو خيراً ، قبيحاً كان أو حسناً ، طاعة كان أو معصية . وما علم أنه لا يكون أراد ألا يكون ، شراً كان أو خيراً ، قبيحاً كان أو حسناً ، طاعة كان^(٥) أو معصية ، فالله تعالى لمّا علم أن يوجد من فرعون وأبي جهل^(٦) وغيرهما من الكفرة الكفر ، أراد منهم الكفر وإن نهاهم عنه^(٧) ، ولمّا علم ألا يوجد^(٨) منهم الإيمان أراد ألا يوجد منهم الإيمان وإن أمرهم به .

وزعمت^(٩) المعتزلة أن ما أمر الله تعالى به أراد وجوده وإن علم أنه^(١٠) لا يوجد ، وما نهى عنه كره وجوده وأراد ألا يوجد وإن علم وجوده ، فلمّا كان أمر فرعون^(١١) بالإيمان / « أراد منه الإيمان »^(١٢) وإن علم أنه لا يوجد منه الإيمان^(١٣) ، ولمّا نهاه عن الكفر أراد ألا يوجد^(١٤) منه^(١٥) الكفر وإن علم أنه يوجد ، فكانت إرادة الله تعالى عندنا موافقة للعلم ، وعندهم موافقة للأمر ، وعلى^(١٦) هذا يدور^(١٧) الخلاف .

ثم اختلفت^(١٨) عبارات أصحابنا رحمهم الله في ذلك :

فنهى من قال : أقول في الجملة إن الله تعالى^(١٩) مريد حدوث كل ما علم حدوثه ، ولا يكون في سلطانه إلا ما يريد كونه ، ولا ينتفي عنه ما أراد ، كما أطلقه جميع المسلمين بقولهم^(٢٠) : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . قال : ولا أقول في التفصيل^(٢١) إنه أراد

(١) ز: الماتريدي . (٢) ك: رحة الله عليه . (٣) ز: أراد . (٤) ز: بأن . (٥) أ: أن .

(٦) ز: . . (٧) ز: ك: + لعنه الله . (٨) ز: عنها . (٩) ز: لمّا علم لا يوجد ، ك: أنهم يوجد .

(١٠) أ: فزعت . (١١) أ: أن . (١٢) ز: كان أنه فرعون . (١٣) «...» ت: مكرر .

(١٤) أ: ك: . . (١٥) ز: أراد لا يوجد . (١٦) ز: من . (١٧) أ: على . (١٨) ت: بدون .

(١٩) ز: ك: اختلف . (٢٠) ت: أك: سبحانه وتعالى . (٢١) ز: . . (٢٢) أ: بالتفصيل ، ز: في تفصيله .

الكفر والفِرْيَة عليه وشمّ نفسه وغير ذلك من المعاصي ، كما يقال : إنه خالق العالم . ولا يقال على التفصيل : إنه خالق الأقدار والأنتان والشياطين والعفاريت^(١) وإن كانت هذه التفاصيل داخلة تحت الجملة ، فكذا هذا . وهذا كما يقال : كل ماسوى الله^(٢) ضعيف على الجملة ، ولا يقال : دين الله^(٣) ضعيف على التفصيل . ويقال : كل مخلوق حجة الله تعالى ، ويقال : إنّ هذه الحُشْبَة منكسرة ، ولا يقال : حجة الله^(٤) منكسرة . ويقال : الليلة مظلمة ، ولا يقال حجة الله مظلمة ، فكذا هذا .

وإليه ذهب قدماء أصحابنا ، منهم عبد الله بن سعيد القطّان .

ومنها من يقول : لا أقصر عند التفصيل أن أقول إنّ الله تعالى أراد الكفر والزنى ، بل أزيد عليه قرينة فأقول : أراد من الكافر الكفر كسباً له قبيحاً منه مذموماً ، وكذا في غيره ١٠ من المعاصي لئلاّ يؤدي إلى إيهام الخطأ .

وهو اختيار الأشعري .

وهو قريب ممّا اختاره شيخنا أبو منصور^(٥) .

ولا خلاف بين أصحابنا « في المسألة »^(٦) في الحقيقة ، بل يختار البعض عبارة لا يسبق منها إلى وهم سامع^(٧) معنى لم يقصده المتكلم .

ثم قال شيخنا أبو منصور رحمه الله : إذا سئلنا عن هذه المسألة فله وجهان : ١٥

أحدهما الإطلاق على المفهوم من الإرادة .

والثاني منع الإطلاق إذا لم يفهم مراد السائل أو خشي التعنت فيه ، وهو أن يقال : إنّ للمشيمة معاني فيما يتعارف :

أحدها^(٨) التمتي .

والثاني الأمر والدعاء إليه . ٢٠

(١) زك : والعقارب . (٢) أت : + تعالى . (٣) أت : + تعالى . (٤) ت : + تعالى .

(٥) أت : + رحمه الله . (٦) «...» أ : على الهامش . (٧) أت : لا يسبق إلى وهم سامع منها .

(٨) ز : إحداها .

والثالث الرضا به .

والرابع نفي الغلبة وخروج الفعل على ما يقدره ويريد^(١) .

فالأول منفي في كل شيء ؛ لأن التنبّي إرادة ماعلم أنه لا يكون وهو ضعف ، أو إرادة ماشك في كونه وهو جهل .

والثاني والثالث منفيان في كل فعل يندم عليه .

والرابع به نقول .

وقد أجمعنا نحن ومن خالفنا على معناه وإن اختلفنا في اللفظ .

ثم هذه المسألة في الحقيقة عين^(٢) مسألة خلق الأفعال ؛ فإننا إذا أثبتنا^(٣) بالدليل أن الله تعالى خالق أفعال العباد ، كفرة كان أو معصية أو طاعة ، والله تعالى مختار في فعله غير مضطر ، كان مريداً في تخليفه إياها ، فلا حاجة بنا بعد ذلك إلى إقامة دليل مبشئ . إلا ١٠ أن السلف لما تكلموا في المسألة على طريق الأصالة اتبعناهم وتكلمنا فيها فنقول :

إن المعتزلة يتعلّقون بشبه بعضها سمعية وبعضها عقلية .

فأما السمعية فنحو قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ ، أخبر تعالى أنه خلقهم جميعاً للعبادة ، وأنتم تقولون إنه خلق الكفرة منهم والعصاة للعبادة بل للكفر^(٤) والمعصية . وقوله تعالى : ﴿ يَرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ ، ١٥ / والكفر أعسر العسر . وقوله تعالى^(٥) : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا ... ﴾

الآية ، فالله تعالى أخبر أنهم يقولون : لو شاء الله ما أشركنا ، ثم كذبهم في ذلك « وردّ قولهم »^(٦) بقوله : ﴿ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ « وقوله : ﴿ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ »^(٧) ، وأنتم تساعدون في المقالة من كذبه الله تعالى بنص كتابه ، وهو باطل ، وقوله تعالى^(٨) : ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعِبَادِ ﴾ ، وعندكم^(٩) يريد كل ظلم كان^(١٠) ٢٠ ويكون ، وهو خلاف ما في الكتاب وإكذاب لله^(١١) تعالى فيما أخبر .

(١) ك : على الماشي . (٢) زك : غير . (٣) ز : بينا ، ك : ثبتنا . (٤) ز : للكفرة .

(٥) ز : وقال تعالى . (٦) « ... » ت : (٧) « ... » ز : (٨) زك : (٩) ز : وعند .

(١٠) ز : (١١) زك : الله .

وأما العقلية فكقولهم : مرید السفه سفیه اعتباراً^(١) بالشاهد ، ومرید الکفر کافر ومرید المعصية عاص ويُعتبر بالشاهد ، ومرید شتم نفسه والافتراء علیه سفیه أيضاً في الشاهد ، فكذا في الغائب ، « إذ الشاهد دليل الغائب »^(٢) ، ولأن العبد لا يمكنه الخروج عما أراد الله تعالى على زعمك ، فيصير الكافر مجبوراً على كفره ممنوعاً عن الإيمان بالإرادة التي هي أبرم وأحكم من الحديد في المنع ، فإما أن يُعذر على ذلك - والقول به تكذيب للكتاب وخروج عن الإجماع - وإما أن يُعاقب عليه ولا يُعذر ، وهو القول بتكليف مالم يس في الوسع . ولأن إرادة مالا يرضى به سفه ، والأمر بما لا يريد سفه في الشاهد ، فكذا في الغائب .

إلى مثل هذه الشبهات يذهبون .

١٠ وأهل الحق يحتجون بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا « أَنَّا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾^(٣) دلت الآية أنه^(٤) أراد منهم ازدياد الإثم^(٥) حيث أملى لهم ليزدادوا إثماً^(٦) . وقال تعالى^(٧) : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ ﴾ ومن ذرأه لجهنم أراد منه مابه يصير^(٨) لجهنم ، إذ لودرأه لجهنم مع إرادة مابه يصير للجنة فقد أراد منه ما يصير يادخاله ماذرأه له ظالماً ، وهذا محال^(٩) . وزعمت^(١٠) المعتزلة أن اللام في الآيتين جميعاً لام العاقبة لا لام التعليل كما في قوله تعالى^(١١) : ﴿ فَالْتَقِطْهُ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرْنًا ﴾ وهم ما التقطوه لهذا وإثماً^(١٢) التقطوه ليكون لهم ولداً وقرة عين ، ولكن لما كان عاقبة أمره أن صار لهم عدواً ، ذكر هذه اللفظة ، وكما يقال : لِدُوا للموت^(١٣) وابنوا للخراب ؛ وأحد لا يلد للموت بل يطلب بقاء الولد ، ولا يبني الدار^(١٤) للخراب ولكن للانتفاع بها^(١٥) ، ولكن لما كان عاقبة أمر المولود^(١٦) الموت وعاقبة أمر الدار الخراب يقال هكذا^(١٧) لبيان العاقبة .

والجواب : إنما يتصور أن يريد أحد من آخر ما لا يكون^(١٨) منه ، ويفعل فعلاً له

(١) ت : اعتبار . (٢) «...» ت : . (٣) «...» أت : إلى أن قال : ليزدادوا إثماً . (٤) ك : إنما .

(٥) ز : الاسم . (٦) ت : لك . (٧) أ : الله تعالى . (٨) ت : ليصير . (٩) ك : محال .

(١٠) أت : فزعمت . (١١) أت : . (١٢) ز : وإثماً لهذا . (١٣) ز : له الموت . (١٤) ز : .

(١٥) ت : . (١٦) ز : المولد . (١٧) ز : هذا . (١٨) ت : ما يكون .

ولا يكون هو بل يكون^(١) غيره أو ضده ، إن كان^(٢) الفاعل جاهلاً بالعواقب فيفعل فعلاً لغرض^(٣) فلا يحصل ذلك بل يحصل غيره . فأما من^(٤) لا يجهل العواقب ، كيف يريد عاقبة لفعل يعلم حقيقة أنها لا تكون على ما يريد ؟ وهل^(٥) يفعل هذا إلا سفيه ؟ ومثله في الشاهد كن يبذر بذراً^(٦) في الأرض ويريد خروج الزرع وحصول البناء^(٧) مع علمه أنه^(٨) لا ينبت ولا يخرج .

٥

وكذا استعمال لام العاقبة فيمن يجوز عليه الجهل بالعواقب فيفعل فعلاً لتقصير فيحصل له ضد^(٩) تلك العاقبة ولا يحصل له ما هو المقصود ، فيقال له^(١٠) على طريق تعريف عاقبة فعله الوخيمة الحاصلة لا على وفق قصده ليتنبه لذلك فلا يعود إلى العمل بمثله فيما يستأنف من عمره ، / فأما في حق من هو علام الغيوب فاستعماله فاسد ، والله الموفق . [١٥٨ ب]

وقال تعالى : ﴿ فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً ﴾ فجعل شرح الصدر سبباً يحصل به الإيمان ، وضيق الصدر وحرجه سبباً يحصل به الضلال ، وأخبر أنه متى أراد أن يهدي إنساناً يشرح صدره ليهتدي ، ومن أراد ضلاله يجعل صدره ضيقاً حرجاً لئلا يؤمن فيبقى على الكفر .

والكعبي لتحيره اعترض بما كانت المداواة^(١١) أولى به لو كان ظنّ هذا الاعتراض صحيحاً فقال : معنى الآية أن من أسلم آتاه الله^(١٢) من لطائفه^(١٣) ما لا يقدر عليه غيره ثواباً لطاعته ، ١٥ ومن كفر ضيق الله صدره عقاباً لذلك .

وهو تحريف للكتاب ونقل للكلم عن مواضعها وليس بتأويل ؛ وذلك لأن الله تعالى أثبت له^(١٤) الإسلام إذا شرح صدره ، والكفر إذا صير قلبه ضيقاً حرجاً ، ولم يوجب شرح القلب لأنه أسلم ، ولا ضيق القلب لأنه لم يؤمن ، فكان ما قاله جعل ما هو جار مجرى الحكم عاتة وجعل ما هو جار مجرى العلة حكماً ، وفساده لا يخفى .

٢٠

(١) زك :- . (٢) زك : إن لو كان . (٣) ز : فعل العرض . (٤) ز :- . (٥) ت : وهو .

(٦) ت : ينذر نذراً . (٧) ت : وحصول إنفا . (٨) أ : مع علمه له أنه . (٩) زك :- . (١٠) أ : أت :- .

(١١) ز : المداومة . (١٢) زك : + تعالى . (١٣) أ : لطائف . (١٤) ز :- .

واعترض البصريين أنه أراد بالهداية البيان ، وبالإضلال التسمية فاسد جداً ؛ لأنَّ شرح الصدر لو كان يقع للبيان - والبيان واقع للكل - لكان كل من وقع له البيان وقع له شرح الصدر ، « فكان كل كافر مشروح الصدر لحصول البيان له ولكان يقع له ضيق الصدر لتسميته تعالى إيَّاه ضالاً »^(١) ، وهو محال .

٥ وكذا قسمة الله تعالى الخلق إلى من شرح له الصدر وإلى من جعل^(٢) صدره ضيقاً باطلاً ؛ إذ كلِّ لَمَّا كان البيان له واقعاً وكان شرح الصدر له حاصلًا لم يبق أحد ليس بمشروح الصدر البتة ، ونسبة الله تعالى إلى الخطأ في القسمة^(٣) كفر وضلال ، وبالله العصمة .
ثم نقول لهم : لَمَّا كان معنى قوله : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ ﴾ أي من يرد أن يسميه ضالاً كانت تسميته ضالاً^(٤) داخلة تحت الإرادة .

١٠ فبعد ذلك نقول : إذا أراد أن يسميه ضالاً هل يريد ضلَّالته ؟

فإن قالوا : نعم ، تركوا مذهبهم وانقادوا للحق .

وإن قالوا : لا ،

قيل لهم^(٥) : إذا أراد تسميته ضالاً ولم يرد ضلَّالته^(٦) بل أراد اهتدائه ، فلو حصل ما أراد ، وهو الاهتداء ، ولم^(٧) يحصل ما لم يرد^(٨) وهو الضلالة^(٩) ، أكان في تسميته إيَّاه^(١٠) ضالاً صادقاً أم كاذباً ؟

فإن قالوا : كان صادقاً ، ظهرت مكابرتهم ،

وإن قالوا : كان كاذباً ،

قيل : كان إذاً مريداً كونه كاذباً في تسميته ضالاً ، وهو سفيه ، جلَّ الله تعالى عن ذلك .

وقال تعالى خبراً عن نوح صلوات الله^(١١) عليه^(١٢) « حيث قال لقومه »^(١٣) :

(١) «...» أذك : مكرر . (٢) زك : جملة . (٣) زك : القسم . (٤) زك : - . (٥) زك : - .
(٦) أت : ضلاله . (٧) ت : أولم . (٨) ز : ولم يرد ما يحصل . (٩) أت : الضلال . (١٠) أت : - .
(١١) ك : + تعالى . (١٢) زك : على محمد وعليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين . (١٣) «...» أ : على الهامش .

﴿ وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ﴾ ذكر أن الله^(١) يريد أن يغوي الكفرة .

وتأويل المعتزلة أن في^(٢) الآية أن نصحه لا ينفع إن كان الله يريد أن يغويهم وليس فيه أنه يريد ، وتأويل^(٣) فاسد لأنه إذا كان يستحيل منه إرادة غوايتهم ، أي فائدة في ذكر^(٤) الآية ؟ على أن^(٥) الأمر لو كان كما يزعمون لكان ينبغي أن يكون مراد نوح عليه السلام من هذه الآية بيان أن نصحه ينفعهم لا محالة لأن فيه تعليق نفي نفع^(٦) النصح بما يستحيل ثبوته وهو إرادة إغوائهم ، وتعليق النفي بما يستحيل ثبوته يكون^(٧) تأكيداً للإثبات فيصير^(٨) كأنه قال : لا^(٩) ينفعكم نصحي إذا كان الله يريد أن يغويكم ، فإذا استحال أن يريد^(١٠) أن^(١١) يغويكم ينفعكم نصحي . وحيث رأينا أنه كان لا ينفعهم وإنما قال ذلك يأساً من نفع نصحه لهم عند إرادة الله^(١٢) أن يغويهم^(١٣) ، فكان ذلك دليلاً على فساد التأويل . ١٠

وما قاله جعفر بن حرب إن الآية تبدل أنه كان في قوم نوح^(١٤) قوم مجرة يقولون إن الله تعالى يريد الفساد فخطبهم^(١٥) منبهاً لهم / على بطلان قولهم فقال : ولا ينفعكم نصحي « إن أردت أن أنصح لكم »^(١٦) فيما أدعوكم إليه^(١٧) إن كان الأمر كما ذكرتم من أنه تعالى المرید لفسادكم ويخلق الكفر فيكم ، فاسد ؛ لأن الأمر لو كان كما زعم جعفر بن حرب أي تنبيه يحصل لأولئك بهذا القول ؟ وأي إلزام^(١٨) حجة بذلك ؟ وأكثر ما في الباب أنك تقول : ١٥ يشنع^(١٩) عليهم بذلك أن على مقالته هذه لا ينفع بعث الأنبياء مبشرين ومنذرين ولا الدعاء إلى الله تعالى ، وأن أولئك كانوا منكرين بعث الأنبياء والدعاء على ألسنتهم إلى الله^(٢٠) . وتشنيع مقالة بما تفضي إليه المقالة ، وأهل المقالة^(٢١) يعتقدون^(٢٢) صحته ، لا^(٢٣) يجدي نفعا ، إنما ينفع ذلك أن لو كانت المقالة تفضي إلى أمر يعترف صاحب المقالة بفساده^(٢٤) ويقر بطلانه فيستدل عليه ، فيقال : لو كانت مقالته حقاً لما أفضت إلى هذا ٢٠

(١) ت: أك: + تعالى . (٢) ت: - ، أ: فوق السطر . (٣) ز: - . (٤) زك: لذكر .

(٥) زك: - ، أ: فوق السطر . (٦) ز: - . (٧) ت: - . (٨) ز: ويصير . (٩) زك: إنما لا .

(١٠) ت: - . (١١) ز: - . (١٢) زك: عند إرادته . (١٣) ز: يغويهم . (١٤) زك: + عليه السلام .

(١٥) ز: خطبهم . (١٦) «...» زك: - . (١٧) ز: - . (١٨) ز: الزم . (١٩) ك: شنع .

(٢٠) ت: زك: + تعالى . (٢١) ز: للقا . (٢٢) أ: يعتقدون . (٢٣) زك: لا . (٢٤) ز: بفساد .

الفاسد ، إذ الصحيح لا ينتج الفاسد وإِذَا الفاسد هو الذي ينتج الفاسد ، فأما إذا كان صاحب المقالة لا يقرّ بفساد ما أقضت إليه مقالته لم يكن للاحتجاج بذلك عليه منفعة ولا فيه حكمة ، فدلّ أنّ هذا فاسد « دفعته إليه الحيرة .

وما ذكر الجبائي أنّ معنى قوله : ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ﴾ ، أي يحرمكم الثواب ، فاسد ^(١) ؛ لأنّ أهل اللغة لم يعرفوا الإغواء عبارة عن الحرمان والخيبة .

على أننا نقول : الله تعالى على زعمك ^(٢) يريد حرمانهم عن الثواب وخيبتهم « عن ذلك » ^(٣) وهو يريد كفرهم ، أو يريد ذلك وهو يريد إيمانهم ؟

فإن قال ^(٤) : يريد ذلك وهو يريد إيمانهم ، فقد أخبر ^(٥) أنه يريد الجور على زعمه لأنّه لو تحقق ما يريد بأن وُجد ^(٦) منهم الإيمان وحرّمهم عن الثواب وخيبتهم عنه ، كان ذلك عنده ظلماً ، فإذا أراد ذلك فقد أراد ما هو ظلم ، وهو يأبى أن يريد الله ^(٧) ما هو ظلم من غيره لقبح الظلم فزعم ^(٨) أنه يريد الظلم ^(٩) من نفسه مع أنه قبيح ، وهذه جهالة فاحشة .

وإن قال ^(١٠) : يزيد ذلك وهو يريد كفرهم ، فقد ^(١١) ترك مذهبه واتقاد للحق .

وكذا تأويل غيرهم أنّ المراد بقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ﴾ أي يعاقبكم ، والغويّ يذكر ويراد به العذاب ، قال الله ^(١٢) : ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴾ أي عذاباً .

وجوابه كجواب تأويل ^(١٣) الجبائي : أنه يريد أن يعاقبهم وهو يريد منهم الكفر ، أو يريد أن يعاقبهم وهو يريد منهم الإيمان ؟

فبأيّ الجوابين أجاب فالجواب ^(١٤) على ما ذكرنا

ذكر هذه الوجوه وحكى كل تأويل عن صاحبه عبد الجبار الرازي ثم قال : وكل هذا واضح .

(١) «...» ك : على الهامش . (٢) أت : زعمك . (٣) «...» ك : فوق السطر . (٤) ت : قالوا .

(٥) ت : أخبروا . (٦) زك : كان وجد . (٧) زك : + تعالى . (٨) زك : وزعم .

(٩) ز : الظلم من الظلم . (١٠) ك : - . (١١) زك : - . (١٢) ت : أك : + تعالى .

(١٣) ك : على الهامش . (١٤) ت : أك : فالكلام .

نبذة الأدلة

فإن أراد أنه واضح وجه بطلانه ، فهو كما أراد .

وإن أراد أنه^(١) واضح وجه صحته فهو قول يوجب^(٢) الاستحياء من الناس والاستغفار من الله^(٣) .

والعجب^(٤) من رجل يدعي التروؤس على أهل نخلته والتبحر في علوم أصحابه ثم يرضى بمثل هذه التأويلات مع وهائها وظهور فسادها لأول الفكرة . وما أصدق ما قيل : حبك ٥ الشيء يعمي ويصم .

وقال تعالى^(٥) : ﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً ﴾ ، قيل : فتنته أي عذابه ، وقيل : امتحانه « بالرجم والقتل . وإرادة ذلك بدون إرادة ما يستوجب به إرادة ظلم . وتأويلهم أن قوله تعالى^(٦) : ﴿ فتنته ﴾ ، أي تكليفه وامتحانه «^(٧) خطأ ، لأن النبي عليه السلام^(٨) ما كان يشق^(٩) عليه ذلك وما كان يسأل ألا يكلف الله^(١٠) عباده . وقال ١٠ تعالى^(١١) : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَظْهَرْ قُلُوبُهُمْ ﴾ ، وعند المعتزلة : أراد ذلك . وفي الآيات كثرة ، ولهم اعتراضات عليها فاسدة لا معنى للاشتغال بذلك لوقوف من له أدنى علم على بطلان تلك الاعتراضات .

وقال تعالى^(١٢) : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ وقال^(١٣) : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً ﴾ وقال : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَثْرَكُوا ﴾ . والمعقول أنه تعالى لو شاء ١٥ من الكافر الإيمان ، والكافر شاء^(١٤) من نفسه الكفر ، ثم كان الكفر دون الإيمان / لتعطلت مشيئة الله تعالى بمشيئة الكافر وكانت مشيئة الكافر أنفذ من مشيئة الله تعالى ، وكذا مشيئة إبليس^(١٥) أنفذ في سلطان الله تعالى من مشيئة الله تعالى لكون أكثر الخلق كافرين . وكذا من أدل^(١٦) الدلائل على ضعف الملِك وعجزه أن يوجد في ملكه ما لا يشاء ، ويشاء أشياء فلا تكون ، ولا يشاء أشياء فتكون على كُره^(١٧) منه ، ووصف الله تعالى بذلك محال . وهذا ٢٠

[١٥٩ ب]

(١) ت: أراد به . (٢) أرك: يجب به . (٣) زك: + تعالى . (٤) زك: والتعجب .

(٥) ز: الله تعالى . (٦) أ: . . . (٧) «...» ت: . . . (٨) ز: ﷺ . (٩) أ: لم يشق .

(١٠) زك: + تعالى . (١١) ك: . . . (١٢) ك: فوق السطر: + الله . (١٣) ز: + تعالى .

(١٤) أ: يشاء . (١٥) زك: + لعنه الله . (١٦) ز: على الهامش . (١٧) ك: كرمه .

يرد^(١) على دلالة التمانع بالإبطال ويؤدّي إلى تصحيح مذهب الثنوية .

فاعترضت المعتزلة على هذه الآيات وعلى هذا^(٢) المعقول فزعمت أنّ المراد من المشيئة المذكورة في الآيات مشيئة الجبر ؛ أي لو شاء ربك لجبرهم على الهدى ولأمنوا جبراً وما أشركوا . وبهذا اعترضوا أيضاً على المعقول ؛ فإنهم يقولون : انعدام ما يشاء أو وجود ما لا يشاء إنما يدل على الضعف أن لو لم^(٣) يكن له قدرة إيجاد « ما يشاء ودفع ما لا يشاء » ، وله قدرة إيجاد « إيمان كل كافر جبراً منه^(٤) و قدرة دفع كل كافر جبراً منه^(٥) ، ومن هذا وصفه لا يوصف بالضعف .

والجواب عنه أن نقول : أيش تعنون بمشيئة القسر والجبر ؟

فتفرّقوا عند ذلك في تفسيرها .

١٠ فزعم أبو الهذيل ومن تابعه أنّ تفسير ذلك أن يخلق فيهم الإيمان جبراً بدون اختيارهم فيوجد فيهم الإيمان ويندفع الكفر .

١٥ قيل لهم : إنّ من مذهبكم أنّ المؤمن هو فاعل الإيمان ، والكافر هو^(٦) فاعل الكفر ، ولهذا أيتّم^(٨) أن يكون الله تعالى خالقاً لأفعال الخلق لأنه لو^(٩) كان خالقاً لكان هو المؤمن الكافر المطيع العاصي المصلّي الصائم ، فعلى هذا لو خلق فيهم الإيمان لكان هو المؤمن لا العباد ، فلا يتصوّر إيمانهم ولم تنفذ مشيئته ، فبطل قوله : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ وقوله^(١٠) : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ ، إذ له^(١١) قدرة جعل نفسه مؤمناً « لا قدرة جعل الكافر مؤمناً »^(١٢) .

٢٠ « وكذا ما اندفع عنه^(١٣) العجز عن جعل الكافر مؤمناً بل له القدرة على جعل نفسه مؤمناً »^(١٤) ، فلو شاء لآمن بنفسه وآتى نفسه هداها لا غير . ومن العجب العجيب أنه لو خلق في العبد إيماناً كسباً له باختياره وتعلقت قدرته به لم يكن العبد مؤمناً بل كان الله

(١) زك : يدل . (٢) زك : - . (٣) ز : - . (٤) « ... » : أ : على الهامش . (٥) ت : إنما هذا جبراً منه .

(٦) ت : - . (٧) زك : - . (٨) ز : يثم . (٩) ك : - . (١٠) أ : ت : - . (١١) ز : أدلة .

(١٢) « ... » : ز : عند . (١٣) « ... » : ت : - .

تعالى مؤمناً به^(١) لأنه هو الذي أوجد الإيمان ، ولو خلق فيه إيماناً وهدي^(٢) بلا اختيار من جهة العبد ولا اكتسابه ولا تعلق قدرته به لكان العبد مؤمناً . ولو كان الله تعالى أشرك المعتزلة في ربوبيته وقوض إليهم نصب أدلة دينه وعلق^(٣) ذلك باختيارهم وأوجب^(٤) على جميع^(٥) أصناف الأمم الانتقاد لهم^(٦) والرضا بضيعهم والقبول لتحكمهم لكان الأولى بهم أن يستحيوا عن مثل هذا الكلام ونصب مثل هذا الدليل ، فكيف ولم يوجد شيء من ذلك ؟^٥

فلما رأى الجبائي عوار هذا الكلام وتشنع أهل الحق عليهم زعم أن تفسير مشيئة الجبر أن يخلق الله تعالى في العبد العلم الضروري بصحة الإسلام وحقيقته^(٧) ويقم له الدلائل المثبتة له العلم الضروري بذلك فيؤمنوا حينئذ .

وهذا^(٨) فاسد لأن العلم بصحة الإيمان وحقيقته^(٩) الدين « غير الدين »^(١٠) والإيمان ، وليس من ضرورة وجود أحد المتغايرين وجود الآخر لا محالة ، بل من الجائز ألا يوجد^(١١) ، لا يرى أن الله تعالى قال : ﴿ وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْقِي وَخَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لَيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ ، أخبر أنه وإن أقام كل دليل ، لا يؤمنون^(١٢) إلا أن يشاء الله^(١٣) إيمانهم . فكان في الآية وجهان ينبئان عن بطلان هذا الكلام :

أحدهما أن قيام هذه الدلائل غير ، ومشية الإيمان غير ، حيث قال « عز ١٥ وجل »^(١٤) : ﴿ مَا كَانُوا لَيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ بعد وجود هذه الدلائل .

والآخر أنه تعالى^(١٥) أثبت أن^(١٦) بقيام هذه الدلائل لا يؤمنون^(١٧) ، فثبت أن ليس من ضرورة ثبوت الدليل والعلم^(١٨) به ثبوت الإيمان .

وكذا قال : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا ﴾ فن قال : يؤمنون بها لا محالة ، فقد

(١) أت : به مؤمناً . (٢) زك : أو هدى . (٣) ز : وعلى . (٤) أت : فأوجب .

(٥) ت : ، ، أ : على الهامش . (٦) ز : إليهم . (٧) ت زك : وحقيقته . (٨) زك : وهو .

(٩) زك : وحقيقته . (١٠) « ... » ز : ، ، ك : على الهامش . (١١) أت : أنه لا يوجد . (١٢) ت : لا يؤمنوا .

(١٣) زك : + تعالى . (١٤) « ... » أت : ، ، . (١٥) ت : ، ، . (١٦) زك : ، ، .

(١٧) ت زك : يؤمنوا . (١٨) ت أك : أو العلم .

كَذَّبَ اللَّهُ تَعَالَى فِي خَبْرِهِ . وَقَالَ تَعَالَى ^(١) : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ ﴾ ؛ يَحْقِقه أَنَّ أَهْلَ الْعِنَادِ لَمْ يَكُونُوا يُؤْمِنُونَ وَإِنْ كَانَ الْعِلْمُ بِطَرِيقِ ^(٢) الْحَقِيقَةِ / ثَابِتًا لَهُمْ ^(٣) ، كَمَا قَالَ تَعَالَى ^(٤) : ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ ، فَثَبَّتَ أَنَّ وَجُودَ الْإِيمَانِ وَالْهُدَايَةِ لَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ الْعِلْمِ وَالِدَلِيلِ .

[١٦٠ أ]

٥ فلما رأى ابنه أبو ^(٥) هاشم فساد كلام أبيه زعم أن معنى مشيئة الجبر أن يخلق الله ^(٦) لهم العلم الضروري أنهم لو لم يؤمنوا لعذبوا عذاباً شديداً .

وهذا أيضاً فاسد ، لأنَّ أهل العناد كانوا يعلمون أنهم يخلدون في النار بتكذيبه عليه السلام وما كانوا يؤمنون ^(٧) ، وإبليس ^(٨) يعلم بذلك ولا يؤمن ، فكذا من ^(٩) قامت له الدلائل الموجبة للعلم أو الذي خلق له العلم الضروري يعلم بذلك ولا يؤمن . ثم المذهب عنده ١٠ أن الله تعالى يقدر على الظلم والسفه والكذب ، ولو فعل شيئاً من ذلك لبطلت ألوهيته ، ولا ضرر أعظم من زوال الربوبية وصيرورته عبداً مربوباً معاقباً ، وهو يعلم أنه لو ظلم أو كذب أو سفه ^(١٠) لتزول ربوبيته ، فكان على قضية كلامه مجبوراً على العدل والصدق والحكمة ، وقد قرّرت الكلام فيه في مسألة خلق الأفعال .

ثم يقال له ولأبيه : هل بقيت معه قدرة الكفر بعد العلم الضروري بصحة الإيمان ١٥ والعلم ^(١١) أنه يعاقب ^(١٢) ؟ فإن قال ^(١٣) : لا ، قيل : كيف يؤمر بترك كفر لا قدرة له عليه ، وكيف يؤمر بالإيمان بدون القدرة ؟ إذ لو كانت ^(١٤) قدرة الإيمان موجودة لكانت هي بعينها قدرة الكفر ، وكيف يعاقب على كفر لا قدرة له عليه ؟ وإن ^(١٥) قال ^(١٦) : نعم .

٢٠ قيل : إذا كانت قدرة الكفر موجودة كان ^(١٧) من الجائز أن يكفر بها ولا يؤمن . ثم الذي يبطّل جميع تأويلاتهم أن الله تعالى قال : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا ﴾

(١) أت: - . (٢) ت: بطريقة . (٣) أ: - . (٤) أ: - . (٥) زك: - . (٦) زك: + تعالى . (٧) ت: يؤسوا . (٨) زك: + عليه اللعنة . (٩) زك: ما . (١٠) أت: تفه . (١١) أزك: أو العلم . (١٢) زك: يعاقبه . (١٣) أرت: قال . (١٤) أت: كان . (١٥) زك: فإن . (١٦) ز: قال . (١٧) أت: لكان .

وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١﴾ ، أخبر أنه ^(١) إنما لم يؤت كل نفس هداها لما أنه حق القول منه : ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ ﴾ ، ولو آتى كل نفس هداها لم ^(٢) يتصور أن يملأ جهنم بهم لأن المهتدي لا تملأ به جهنم ، وإعطاء الهدى بطريق الجبر على الطريق ^(٣) التي زعموا لا يخرجهم ^(٤) من استحقاقهم ^(٥) جهنم وأن يملأ منهم جهنم ، فدل أن هذا باطل ؛ يحق أنه ^(٦) لو شاء ^(٧) إيمانهم بطريق الجبر على ما زعموا وحصل إيمانهم لما كان ذلك ^(٨) الإيمان ^(٩) الحاصل جبراً هو الإيمان الذي شاءه ^(١٠) الله منهم ، لأنه ^(١١) على زعمهم شاء منهم الإيمان الاختياري الذي ^(١٢) يصيرون به مستحقين للجنة والثواب ، خارجين عن أن يكونوا أهلاً للعقاب ، وما يحصل من الإيمان بمشيئة الجبر لا يكون هذا الإيمان ؛ فإن العبد لا يصير به أهلاً للجنة والثواب ولا يخرج عن استحقاق العقاب على طريق التخليد ؛ فإذا لم يبق قادراً على تحصيل ما أراد في ملكه وغلبت مشيئته مشيئة إبليس وإرادة ^(١٣) كل كافر ، ولأنه ^(١٤) لا معنى لتعليق ^(١٥) الإيمان الحاصل جبراً بالمشيئة والإخبار أنه لو شاء لفعل ^(١٦) لأنه قد فعل ذلك وحصل من كل كافر ؛ إذ كل كافر وكل مخلوق يشهد بخلقته ^(١٧) أن له صانعاً حكماً علماً موصوفاً بصفات الكمال متبرئاً عن سمات النقص ، لا يؤيد بالمعجزة الكاذب ولا يقيم دلالة الصدق على دعوى المفترى ، فكان على هذا كل مخلوق مؤمناً بخلقته وقد شاء الله ^(١٨) ذلك وفعل ^(١٩) ، فلا معنى ^(٢٠) لقوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ... الآية ، ^(٢١) وقوله ^(٢٢) : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ ، وقد فعل ذلك فدل أن المراد في الآية ليس هو الإيمان الحاصل جبراً بل إيمانهم الاختياري . وقد صح في المروي ^(٢٣) عن النبي عليه السلام ^(٢٤) أنه كان يقول : (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) . وكذا هذه اللفظة متداولة على السنة الأمة ولا وجه لحملها على مشيئة الجبر لأنه لو استقام بأحد شطري الكلام لم يستقم بالشرط الآخر ؛ فإنه إن أمكن أن يقال : ما شاء الله جبراً ^(٢٥) كان ، لم يمكن ^(٢٦) أن يقال : ^(٢٧) ٢٠

(١) ز: أنه تعالى . (٢) ت: لما . (٣) أ: الطرق . (٤) ز: إلا بخروجهم . (٥) ز: الاستحقاقهم .

(٦) ز: أن . (٧) ك: يشاء . (٨) ز: . (٩) ز: شاء . (١٠) ز: لأن .

(١١) ت: التي ، ز: الذين . (١٢) ت: وإن أراده . (١٣) ز: لتعلق . (١٤) ز: فعل .

(١٥) ز: تخليقه . (١٦) ز: + تعالى . (١٧) ز: . (١٨) ت: . (١٩) ك: + تعالى .

(٢٠) ز: المروي . (٢١) ز: ^{بطل} . (٢٢) أ: على العايش . (٢٣) ز: لم يكن .

وما لم^(١) يشأ جبراً لم يكن ، لأن الطاعات كلها عندكم لم تُشأ جبراً وكانت ، والمعاصي لم تُشأ جبراً ، وقد كانت ؛ فدل أن المراد من المشيئة غير مشيئة الجبر ؛ يحققه أنه تعالى قال : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعْتُمْ عَلَى الْهُدَى ﴾ وإنما يكون جمعهم على الهدى أن^(٢) لو كان هدى الكل جنساً واحداً ، فأما إذا كان هدى البعض جبراً ولا تُنال به الجنة ولا يتخلص به عن النار ، / وهدى البعض اختياراً وتُنال به الجنة ويتخلص به عن النار ، فلا يكون هذا ٥ جَمْعُهُمْ على الهدى ، وهو يكون بأحد وجهين : إما أن يهدي الكفار باختيارهم حتى يكونوا مع الذين آمنوا باختيارهم مجموعين على الهدى ، وإما أن يخلق الاهتداء جبراً في الكفار ومنع الذين اهتدوا باختيارهم عن الهدى الاختياري وأثبت فيهم الهدى بطريق الجبر ، وهذا منه صرف للمؤمنين عن الإيمان قهراً وجبراً ، وهذا ليس بحكمة ، فلم يبق إلا أن يكون المراد هو ١٠ جمع^(٣) الكل على الهدى ، وهو ما بيننا ، فإذا لم يشأ ذلك^(٤) دلّ أنه لم يشأ إيمان الكفرة ، والله الموفق .

٤٤١

ثم يقال : ماذا تزعمون^(٥) أن إعطاء الإيمان للكافر بطريق الجبر هل هو أصلح له^(٦) أم ليس بأصلح ؟

فإن قالوا : هو أصلح .

١٥ كان ينبغي أن يعطي كل كافر إيماناً جبراً فلا يبقى في الأرض كافر ، وحيث رأينا ما لا يحصى من الكفرة دلّ أنه لم يفعل بهم ذلك فكان تاركاً ما^(٧) هو الأصلح^(٨) لهم .

وإن لم يكن ذلك أصلح لهم فلا يجوز له أن يفعل بهم ذلك ، فلا معنى لقوله تعالى^(٩) : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾^(١٠) وقوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ ﴾^(١١) لأنه يصير في التقدير : لو شئنا لفعلنا^(١٢) ما هو ظلم وسفه وأبطلنا ألوهيتنا ٢٠ وأزلنا ربوبيتنا ، والتكلم بمثل هذا في حال بيان^(١٣) قدرته وإظهار الاستغناء له عن غيره لا يتصور إلا من سفيه جاهل ؛ فإنه بمنزلة قول من يقول : لو شئت لأوقعت نفسي في

(١) ك: ولم . (٢) ت: - . (٣) ز: جميع . (٤) ت: - . (٥) زك: ماتزعمون . (٦) زك: - . (٧) أ: لا . (٨) أ: زك: أصلح . (٩) أ: ت: - . (١٠) أ: ت: ولو شاء ربك لآمن . (١١) أ: ت: لو شئنا لآتيناه . (١٢) ز: بفعلنا . (١٣) زك: في حال كمال .

النيران الجاحمة وأسقطت نفسي عن رؤوس الجبال الشاهقة ولأخذت^(١) بيدي الحيات^(٢) الناهشة ، جلّ ربنا وتعالى عن التكلم بمثل هذا الكلام ، والله الموفق .

ثم نقول : إعطاء الإيمان بطريق الجبر مع بقاء القدرة محال ، ولا بدّ لذلك من سلب القدرة ، والقدرة عندكم تصلح^(٣) للضدين ، وخلقها الله تعالى ليفعل بها الإيمان وعرضه بها لأعلى المنزلتين ، فصار بسلبها^(٤) مبطلاً هذا التعريض الذي هو أصلح للعبد ، فصار بذلك ٥ مبطلاً الأصلح^(٥) للعبد ، وهو عندكم سفه ، جلّ الله عن ذلك .

ثم قول الأمة : ما شاء الله كان وما لم يشأ^(٦) لم يكن ، من غير اضطراب قلب أحد ، دلّ أنّ اعتقاد جميع المسلمين أولاً وآخر^(٧) ما ذهبنا إليه . وقولهم مخالف لإجماع المسلمين ، وهو حجة موجبة^(٨) للعلم بقطع القول على خطأ من خالفهم .

١٠ ومعارضة الكعبي هذا بقول المسلمين : ما أحب الله^(٩) كان وما لم يحب لم يكن ، معارضة بما هو تقول على المسلمين وتحزّص ، إذ لم يسمع هذا من أحد^(١٠) . ومعارضته بقول المسلمين : أمر الله نافذ وكم من أمر^(١١) لم يؤمر ، معارضة فاسدة ، لأنّ المراد من قولهم^(١٢) : أمر الله نافذ ، إنّ أرادوا^(١٣) به أمر تكوين فهو ممّاله نفاذ ولا يتصوّر ألاّ ينفذ ، فهذا والمشية سواء . وإن أرادوا^(١٤) به أمر^(١٥) إيجاب وتكليف فحكمه وجوب^(١٦) الائتثار لا وجوده ، « ومن لم يأمر أمر الله لم يخرج عمّا هو حكم أمره وهو الوجوب »^(١٧) ، ولا سبيل لأحد إلى^(١٨) دفعه فكان نافذاً ، ١٥ فصدمت الأمة بما قالوا . فأمّا قولهم : ما شاء الله كان « وما لم يشأ لم يكن »^(١٩) ، « لو كان على ما يقوله المعتزلة لكانت الأمة بأسرهم كاذبين ، بل لو قيل على أصل المعتزلة : ما لم يشأ الله كان وما شاء لم يكن »^(٢٠) ، كان أصوب على أصول^(٢١) المعتزلة وأقرب إلى الصواب ، إذ : ما شاء فلم يكن وما لم يشأ فكان ، أكثر من القلب ، وفيه نسبة النبي^(٢٢) عليه السلام أولاً ونسبة جميع أمته ثانياً إلى الكذب ، ومنّ هذا قوله فلا خفاء بكفره .

٢٠

(١) : ولا أخذت . (٢) : ز : - . (٣) : ك : لاتصلح . (٤) : زك : سلبها . (٥) : زك : - .

(٦) : ك : وما لم يشأ الله . (٧) : زك : وأخيراً . (٨) : زك : - . (٩) : زك : + تعالى . (١٠) : ز : واحد .

(١١) : ت : ولم يكن من أمر . (١٢) : زك : بقولهم . (١٣) : زك : أراد . (١٤) : أت : أريد .

(١٥) : ك : - . (١٦) : ك : وجود ، وجاء على الهامش : لعله وجوب . (١٧) : «...» : زك : - .

(١٨) : أت : على . (١٩) : «...» : أت : - . (٢٠) : «...» : زك : - . (٢١) : زك : على رأي .

(٢٢) : ك : نسبة النسبة النبي ، زك : + ﷺ .

أبو المعين النسفي

وَمَا يَحِقُّ مَازَهَبُنَا إِلَيْهِ أَنْ الْفُقَهَاءُ بِأَسْرِهِمْ اتَّفَقُوا أَنْ مِنْ قَالَ لَغَرِيْبِهِ : وَاللَّهِ لَا أَقْضِيْنَ^(١) حَقِّكَ غَدًا^(٢) إِنْ شَاءَ اللَّهُ^(٣) ، ثُمَّ لَمْ يَقْضِ لَمْ يَحْنُثْ . وَلَوْ وَعَدَ وَقَالَ^(٤) لَا أَقْضِيْنَ حَقِّكَ غَدًا^(٥) إِنْ شَاءَ اللَّهُ^(٦) ، وَلَمْ يَقْضِ لَا تَلَحُّقُهُ لَائِمَةُ الْخَلْفِ . وَقَضَاءُ الْحَقِّ الْمُسْتَحَقِّ مَأْمُورٌ بِهِ ، وَالِامْتِنَاعُ عَنْهُ ظُلْمٌ عَلَى مَا رَوَى : مَطْلٌ^(٧) الْغَنِيِّ ظُلْمٌ . وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ عَلَى مَا تَقُولُهُ^(٨) الْمَعْتَزِلَةُ لَحْنُثٌ^(٩) الْأَوَّلُ وَلِلْحَقِّ الثَّانِي لَائِمَةٌ لِشُبُوتِ مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى بِذَلِكَ . وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ أَيِ^(١٠) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ أَلَا أَفْعَلْ . وَعَلَى زَعْمِ الْمَعْتَزِلَةِ : لَوْ كَانَ الْفِعْلُ الْمَوْعُودُ طَاعَةً لَا يَشَاءُ اللَّهُ^(١١) أَلَا يَفْعَلْ ، وَلَوْ كَانَ مَعْصِيَةً لَا يَشَاءُ اللَّهُ أَنْ يَفْعَلْ ، فَلَمْ يَكُنْ / لِقَوْلِهِ : ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ فَائِدَةٌ ، وَاللَّهُ الْمَوْفُوقُ .

[١٦١]

وَحَكَى الشَّيْخُ^(١٢) أَبُو مَنْصُورٍ الْمَاتَرِيْدِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(١٣) أَنَّهُ قَالَ : نَسَأَلُ الْمَعْتَزِلَةَ فَنَقُولُ : هَلْ عَلِمَ اللَّهُ^(١٤) مَا يَكُونُ أَبَدًا عَلَى مَا يَكُونُ ؟

فَإِنْ قَالُوا : لَا ، كَفَرُوا ، لِأَنَّهُمْ جَهَلُوا رَبَّهُمْ .

وَإِنْ قَالُوا : نَعَمْ .

قِيلَ لَهُمْ : شَاءَ أَنْ يَنْفِذَ عَلَيْهِ كَمَا عَلِمَ أَوْ لَا ؟

فَإِنْ « قَالُوا : لَا »^(١٥) ، قَالُوا بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى شَاءَ أَنْ يَكُونَ جَاهِلًا ، وَمَنْ شَاءَ ذَلِكَ ١٥ فَلَيْسَ بِمُحْكِمٍ .

وَإِنْ قَالُوا : نَعَمْ ، أَقَرُّوا بِأَنَّهُ شَاءَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ شَيْءٍ كَمَا عَلِمَ أَنْ يَكُونَ ، وَهَذَا الَّذِي أَرَدْنَاهُ .

فَهَذَا هُوَ الْمُحْكِمُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ^(١٦) ، وَهُوَ لَا زِمَ بَرَهُ ، وَهُوَ الْمَقْبُولُ الْقَوِيُّ فِي الْمَسْأَلَةِ وَبِهِ تَظْهَرُ غَايَةُ فِسَادِ مَذْهَبِهِمْ .

(١) ز: لَا أَقْضِيْنَ . (٢) ك: إِلَى غَدٍ ، ز: إِلَى غَدَا . (٣) ز: + تَعَالَى . (٤) زك: فَعَالَ . (٥) ك: عَلَى الْمَاهِشِ ، أَرْكَ: غَدَا حَقِّكَ . (٦) زك: + تَعَالَى . (٧) ز: - . (٨) ز: عَلَى زَعْمِ ، ك: عَلَى مَا زَعَمْتُ ، وَمَصْحُوحَةٌ عَلَى الْمَاهِشِ : تَقُولُهُ . (٩) ز: يَحْنُثُ . (١٠) زك: - . (١١) ز: لَا يَشَاءُ اللَّهُ أَنْ لَا يَشَاءَ اللَّهُ . (١٢) زك: - . (١٣) أْتُ: رَحِمَهُ اللَّهُ . (١٤) زك: + تَعَالَى . (١٥) «...» ز: - . (١٦) زك: قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ .

ثم نقول : تقرر هذا^(١) أيضاً في الخبر^(٢) فيقال : أليس أن الله تعالى قال : ﴿لَأْمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ .

فلا بد من : بلى .

قيل : هل يشاء أن يتحقق خبره أم لا ؟

فإن قالوا : لا ، فقد زعموا أنه أراد أن يكون كاذباً في مقالته ، إذ لا خلاف بينهم أن الكذب كما يتحقق في الماضي يتحقق في المستقبل [و] إن كان بين أهل السنة فيه خلاف ، ومن هذا قوله فهو خالع ربة الإسلام عن عنقه .

وإن قالوا : نعم .

قيل : أيشاء أن يتحقق خبره^(٣) وهم مؤمنون ، أم يشاء أن يتحقق خبره^(٤) وهم

١٠

كافرون ؟

فإن قالوا : يشاء أن يتحقق خبره^(٥) وهم مؤمنون .

قيل : لو حقق خبره^(٦) فيهم وهم مؤمنون أكان عادلاً^(٧) أم ظالماً ؟

فلا بد من القول بأنه يكون ظالماً^(٨) .

قيل : فإذا أراد شيئاً لو كان تحقق لكان ظالماً ، فقد أراد ظلماً ، وهو باطل .

وإن قالوا^(٩) : يشاء^(١٠) أن يتحقق خبره فيهم وهم كافرون لأنه شاء أن يتحقق

خبره^(١١) وهو عادل^(١٢) ، فقد تركوا مذهبهم واتقادوا للحق .

فإن قيل : أليس أن النبي عليه السلام^(١٣) كان مريداً^(١٤) من الكفرة الذين علم الله

أنهم يكفرون ولا يؤمنون بالإيمان ؟ فكان رسول الله عليه السلام^(١٥) مريداً تجهيل الله^(١٦) .

(١) ز: يقول هذا . (٢) زك: الجبر . (٣) ك: جبره . (٤) ك: جبره . (٥) ك: جبره .

(٦) ك: جبره . (٧) زك: عالماً . (٨) زك: بكونه ظالماً . (٩) زك: فإن قال . (١٠) زك: شاء .

(١١) زك: جبره . (١٢) ز: فاعل . (١٣) زك: ﷺ . (١٤) أت: يريد . (١٥) زك: . .

(١٦) زك: ﷻ . (١٧) أت: + تعالى .

قيل : إن^(١) النبي عليه السلام^(٢) كان مريداً إيمان مَنْ لم يعلم أن الله تعالى علم منه أنه يكفر^(٣) في المستقبل « ولا يؤمن ، بل كان يريد إيمانهم رجاء أن الله تعالى ربما أراد إيمانهم في المستقبل »^(٤) ، فأما مَنْ عَلِمَ النبي عليه السلام^(٥) أنه يموت كافراً بإخبار^(٦) الله تعالى وأن الله تعالى علم أنه يموت كافراً ، كان لا يريد منه الإيمان . ولهذا تبرأ إبراهيم عليه السلام^(٧) من أبيه حين تبين له أنه عدو لله^(٨) ولم يستغفر له ولم يرد إيمانه . وكذا نوح عليه السلام^(٩) لما بلغه خطاب الله تعالى بقوله^(١٠) : ﴿ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ ﴾ كان^(١١) لا يريد إيمانهم بعد ، بل كان يدعو فيقول : ﴿ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ ذَيَّارًا ﴾ . على أن هذا منكم تصحيح ماهو الحال بما تصوّر عندكم أنه^(١٢) في معنى الحال ، والحال لا يشتغل بتصحيحه بالنظائر ، بل إما أن^(١٣) يتبين^(١٤) بالدليل أنه ليس بحال ، وإما أن يترك عند ثبوت إحالته ، والله للوفق . ١٠

فإن قيل : مَنْ عَلِمَ الله منه^(١٥) أنه لا يؤمن ويموت على الكفر ، هل أمره بالإيمان ونهاه عن الكفر أم لا ؟

فإن قلتم : لا ، فقد زعمتم أن فرعون وأبا جهل^(١٦) ما كانا مأمورين بالإيمان ولا منهيّين عن الكفر ، وفيه أنها ما استحقا اللوم والتعذيب لأنها ماتركا مأموراً ولا ارتكبا منهيّاً ، وهو كفر . ١٥

وإن قلتم : أمرها بالإيمان ونهاها عن الكفر ، فقد قلتم إنه أمرها بتجهيل نفسه ونهاها عما فيه تقرير علمه « وهذا مما لا خلاف فيه . فإذا جاز بالإجماع أن يأمر بتجهيل نفسه وينهى عما فيه تقرير علمه »^(١٧) ، ولم يكن ذلك محالاً ، فلم لا^(١٨) يجوز أن يريد مافيه تجهيل نفسه ولا يريد مافيه تقرير علمه بل يكره ذلك ؟

قلنا : أتم معشر المعتزلة تريدون أبداً تصحيح الحال بما تصوّر عندكم من الجائزات أنه نظيره^(١٩) لجهلهم بحقائق المعاني ، ولو عقلتم لسعيت^(٢٠) في بيان جواز ماذهبتم إليه ودفع

(١) زك : - . (٢) زك : ﷺ . (٣) زك : أراد منه أن يكفر . (٤) « ... » ك : على الهامش .

(٥) زك : ﷺ . (٦) ز : باختيار . (٧) أت : خليل الرحمن ، ك : صلوات الله عليه . (٨) ك : الله .

(٩) زك : نوح النبي ﷺ . (١٠) زك : - . (١١) ز : من كان . (١٢) زك : بأنه . (١٣) ت : - .

(١٤) أت : بين . (١٥) زك : - . (١٦) زك : + لأنها الله . (١٧) « ... » ت : - . (١٨) ز : - .

(١٩) ت : يظهر ، ز : يظهر . (٢٠) ز : سعيكم .

الإحالة عنه ، لا في تسويغه وتجويزه مع ثبوت إحالته بما هو في الظاهر نظيره عنكم .

- ثم نقول : هذا كلام تتسكتم به لجهلكم بمذاهب خصومكم ، ولو عرفتم ذلك حقيقة لما اشتغلتم به ، / وذلك لأن الأمر والنهي عند خصومكم وردا لتحقيق ماعلم الله تعالى ، وإن كان يترأى من حيث الظاهر أنها وردا^(١) لخالفه^(٢) العلم . وبيان ذلك أنه تعالى^(٣) علم بسابق علمه أن فرعون^(٤) يكفر ويعصي ويعاقبه الله^(٥) في النار وكذا غيره من الكفرة^(٦) ، وأخبر بذلك . ثم لاتعذيب^(٧) ٥ إلا على العصيان ، ولا عصيان بدون الأمر^(٨) والنهي ، إذ لو لم يأمر بالإيمان لما وجب تحصيله ولا حرّم تركه ، ولو لم يَنْهَ عن الكفر لما حرّم تحصيله ولما وجب تركه ، ولو لم يجب الإيمان ولم يحرم الكفر لكان لا يعاقب الكافر ولا يملأ منه جهنم فلا يتحقق ماعلمه وأخبر به ، « فأمر ونهى من عِلِمَ منه الطاعة ليطيعه فيتحقق ماعلمه وأخبر به »^(٩) من إدخاله الجنة وإكرامه^(١٠) إياه « بالثواب ، وأمر ونهى من عِلِمَ منه المعصية لالْيَأْتُرَ وينتهي بل ليرتكب »^(١١) الاثتار والانتها ١٠ فيعاقبه الله^(١٢) ويدخله النار^(١٣) فيتحقق^(١٤) ماعلم وأخبر به ، ولولا الأمر والنهي لما تحقق ذلك ، فكان أمره ونهيه لتحقيق ماعلمه وأخبر به .

- وإنما يكون الأمر على ما زعمت المعتزلة أن لو كان أمر الكافر ليطيعه لا يعصيه ، فحينئذ يكون الأمر والنهي لتجهيله وتكذيبه ، فأما^(١٥) إذا كان ذلك ليعصي لا^(١٦) ليطيع فكان لتحقيق^(١٧) ماعلم وأخبر لا لتجهيله ، وصار الحاصل أن من عِلِمَ الله^(١٨) منه الطاعة أمره ١٥ ليطيع لتتحقق الطاعة ، إذ لا تحقق لها بدون الأمر ، ومن عِلِمَ منه المعصية أمره لثلا يفعل بل يعصي ، إذ لا تحقق للمعصية بدون الأمر .

- وما وقع من^(١٩) أفواه متفقهة زماننا أن فائدة الوجوب الأداء ، شيء تلقنوه من المعتزلة فيتكلّمون به جهلاً منهم بما يؤول إليه من اللذهب الباطل . وتقرّر بالوقوف^(٢٠) على هذه الجملة أن الأمر في الحقيقة لتحقيق^(٢١) ماعلم ، وإن كان يترأى أنه للتجهيل ، والله الموفق . ٢٠

(١) ت : ورد . (٢) ك : بخالفه . (٣) ز : ذلك الله تعالى . (٤) زك : + لعنه الله .

(٥) زك : + تعالى . (٦) ز : الكفر . (٧) زك : يعذب . (٨) ز : بدون ذلك الأمر .

(٩) «...» زك : - . أ : على الهامش . (١٠) أ : إكرامه . (١١) «...» ز : على الهامش .

(١٢) أ : + تعالى . (١٣) ز : للنار . (١٤) أ : ويتحقق . (١٥) ك : وأما . (١٦) ك : ولا .

(١٧) أ : لتحقيق ، ز : التحقيق . (١٨) أ : - . (١٩) أ : في . (٢٠) ت : وبالوقوف .

(٢١) ت : لتحقيق

فإن قالوا : أليس أن الله تعالى لا يرضى بالكفر ولا يحبه ، ويرضى بالإيمان ويحبه ؟
فلما جاز « أن يرضى بما لو تحقق لأوجب تجهيله ، ولا يرضى بما لو تحقق لكان فيه تحقيق ^(١)
علمه ، فكذا ^(٢) في الإرادة جاز » ^(٣) ذلك .

قيل : وهذا مثل السؤال الأول إنه إرادة تصحيح المحال بما يتصور ^(٤) عندكم أنه نظير
ذلك المحال . ٥

ثم نقول : إن الأشعري يقول إن الله ^(٥) يرضى بوجود الكفر من الكافر قبيحاً ، وكذا
يحب وجود الكفر قبيحاً . وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ ، المراد منه ^(٦)
المؤمنون دون الكفرة ، حُملت على الخصوص بالدليل ، فعلى هذا اندفع الإلزام .

وعلى ^(٧) قول مشايخنا رحمهم الله : كل واحد منها ، أعني الرضا والمحبة ، لتحقيق ^(٨)
١٠ ما علم ، لأن الرضى بالشيء استحسان له ، وكذا المحبة ، واستحسان الفعل يخرج من أن
يكون منهياً ومن أن يستحق عليه صاحبه العقوبة ، فلم يستحسن الكفر الذي علم الله ^(٩)
وجوده بل استقبح وكره على ما يقتضي وجوده ، إذ هو لن يتصور إلا قبيحاً ليكون سبباً
للعقوبة وإدخال النار ، فيتحقق ما علم الله تعالى وما أخبر ، والله الموفق .

وتبين أن هذه الطريقة الحكيمة عن أبي حنيفة رحمه الله ^(١٠) هي الدلالة العقلية التي
١٥ لا يدفعها إلا معاند ، ولا يأبى قبولها والالتقياد ^(١١) لها إلا مكابر ، والله ولي التوفيق .
فأما تعلقه بالآيات فغير سديد ^(١٢) :

فأما قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ فغير دال على
ما يزعمون ؛ فإن كثيراً من أهل التأويل قالوا : معناه - والله أعلم - : إلا ليكونوا عباداً لي ،
لأن يكون ^(١٣) المراد أنهم يعبدونه بفعلهم الاختياري ؛ يحققه أنه لو حمل على هذا لأمكن ^(١٤)
٢٠ إجراء الآية على العموم ؛ فإنهم كلهم صغيرهم وكبيرهم ، عاقلهم ومجنونهم عباد ^(١٥) له . ولو

(١) ك : تحقق . (٢) أت : فكذلك . (٣) «...» ت : مكرر . (٤) أرك : تصور .

(٥) زك : + تعالى . (٦) زك : به . (٧) أ : فوق الطر . (٨) ت : لتحقيق . (٩) ت : أز : .

(١٠) زك : قدس الله روحه . (١١) ز : ولا ينقاد . (١٢) ت : شديد . (١٣) ز : يكونوا .

(١٤) ت : الأمكن . (١٥) ت : عباداً .

تبصرة الأدلة

حُمِلت على العبادة^(١) لما أمكن إجراؤها على العموم ، إذ الصغار والمجانين لم يَخْلُقُوا للعبادة^(٢) ، وإجراء الآية على عمومها أولى . وقد قال كثير من العلماء : تأويل قوله تعالى^(٣) : ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُون ﴾ أي إلّا لأمرهم بالعبادة ، فلو حُمِلت الآية على هذا لم يبق للخصم بها متعلق . على أننا وإن سلمنا أن المراد من الآية العبادة إلّا أنّ الآية خُصَّ منها الصغار والمجانين فيُخَصَّ المتنازع فيها - وهم الكفرة - لِما^(٤) ذكرنا من الدلائل ، وبقيت ٥ [١٦٢ أ] الآية محمولة على من علم منهم الإيمان والعبادة . على أنّ بعضاً منها لو لم يكن مخصوصاً بالإجماع لأمكن تخصيص المتنازع فيه لِما أقننا من الدلائل ، فكيف وقد خُصَّ من الآية بعض الجن والإنس^(٥) .

وكذا قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ إنه مخصوص بما أقننا من الدلائل . ١٠

وأما تعلقهم بقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ ﴾ ، والكفر من أعرس العسر ، فالجواب عنه^(٦) أنّ هذا خطاب للمؤمنين بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ، ونحن نقول : لم يرد بهم الكفر . ثم التعلق في هذه المسألة بهذه الآية جهل ؛ لأنّ الآية وردت في إثبات الرخصة للمسافر والمريض بالإفطار والقضاء في عدة من أيام^(٧) أخر ، فكان المراد من اليسر هو^(٨) ١٥ الترفيه والرخصة لا الإيمان ، [وكان^(٩) المراد من العسر ما يصاد الرخصة من التشديد والتضييق ، لا الكفر ، والله الموفق .

وأما تعلقه بقوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ ... الآية ، فنقول : مراد الكفرة من ذكر المشيئة : الأمر ، لاحقيقة المشيئة ، كما أخبر الله^(١٠) عنهم بقوله^(١١) : ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ . ٢٠

والثاني أنهم^(١٢) لما أوعدوا في ذلك وأمهلوا ظنّوا كذب الرسل عليهم السلام وظنّوا أنّ

(١) ز: العناد . (٢) ز: لم يخلقوا للعباد . (٣) أت: - . (٤) أت: بما . (٥) زك: + والله أعلم .

(٦) ت: - . (٧) ز: الأيام . (٨) ت: - . (٩) في الأصول: فكان . (١٠) ك: أت: + تعالى .

(١١) أت: + تعالى . (١٢) ز: - .

ذلك بما لله تعالى فيه رضا ، إذ أمهلهم ولم يأخذهم مع قدرته عليهم بل أدر عليهم النعم وفتح عليهم أبواب كل خير ، والإمهال والإحسان مع القدرة على الأخذ دليل الرضا بالصنيع^(١) في الشاهد ، فظنوا في الغائب كذلك ، فكان معنى قوله : لو لم يرض الله^(٢) ما أشركنا^(٣)

« والثالث^(٤) أنهم جعلوا المشيئة حجة لهم فيما فعلوا ، وزعموا أن الله^(٥) لو شاء ما أشركنا^(٦) » ، فإذا أشركنا أشركنا^(٧) بمشيئته ، فلا يتصور أن يعاقبنا على شيء فعلنا بمشيئته ، وظنوا^(٨) أنفسهم^(٩) معذورين في ذلك ، فرد^(١٠) عليهم الله تعالى بقوله : ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ .

والرابع أنهم قالوا ذلك احتجاجاً لهم على المسلمين أن على زعمكم لو شاء الله ما أشركنا فكيف نعاقب عليه .

والدليل على أن الآية محمولة على بعض هذه الوجوه أنه تعالى^(١١) قال في آخر الآية : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَذَا كُلُّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ ، ولو لم يكن صدر الآية محمولاً على ماتأولنا لنقض^(١٢) آخر الآية أولها ، وهذا^(١٣) محال . ولا وجه لحملهم آخر الآية على مشيئة الجبر لما مر من إبطال ذلك ، والله الموفق .

والجواب عن تعلقهم بقوله تعالى : ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ ﴾ . قلنا : على أصل البغداديين منك لا يوصف الله تعالى بالإرادة حقيقة ، وإذا ذكرت إرادته لفعله فعناه أنه فعل ، فيكون تقدير الآية على زعمهم : وما ظلم^(١٤) الله ظملاً ، ونحن هكذا نقول ، فلم يكن لهم في الآية حجة .

ثم نقول : إن أهل اللغة قالوا : إذا قال الرجل لآخر : لا أريد ظلمك ، كان معناه : لا أريد أن تظلم أنت ، من غير تعيين الفاعل . وإذا قال : لا أريد ظملاً لك ، كان معناه : لا أريد أن أظلمك . ونحن نقول إن الله^(١٥) لا يريد أن يظلم أحداً . على أن أكثر ما في الباب

(١) زك : بالصنع . (٢) زك : + تعالى . (٣) ك : لو شاء ما أشركنا . (٤) أ : والغالب .

(٥) زك : + تعالى . (٦) «...» ك : على الهامش . (٧) زك : - . (٨) زك : فظنوا . (٩) ك : أنهم .

(١٠) زك : ويرد . (١١) زك : - . (١٢) ت : بنقض . (١٣) أ : أت : وهو . (١٤) ت : - .

(١٥) زك : + تعالى .

تبصرة الأدلة

أن^(١) هذه اللفظة محتلة للمعنيين جميعاً ، إلا أننا نعين أحدهما وهو أن المراد منه : لأريد أن أظلمك ، بما سبق من الدلائل ، والله الموفق .

فأما شبهتهم المعقولة فقولهم : إن مريد السفه سفيه اعتباراً بالشاهد .

قلنا : إرادة مالهو كان لأوجب زوال ربوبيته ، وإرادة ألا يكون مالهو لم يكن لزالت ألوهيته ، سفه . وقد مرّ أنه لو أراد إيمان فرعون^(٢) فكان ، ولم^(٣) يرد كفره فلم يكن ، مع أنه علم أن^(٤) كفره يكون وإيمانه لا يكون ، لكانت إرادة تجهيل نفسه ، وهو سفه .

ثم نقول : السفه عند الأشعري وأهل الحديث مأني عنده ، وفي الشاهد السفه^(٥) منهي عنه ، فكان به سفيهاً ، وفي الغائب لانهي ، فلم يكن سفيهاً .

وعندنا : السفه مالم تتعلق به عاقبة حميدة ، فلو تعلقت بإرادة السفه لما كانت سفيهاً ، كالم يكن من ابن آدم عليه السلام^(٦) بقوله : ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ ﴾ سفيهاً^{١٠} وإن كانت إرادة سفه ، / ولم يكن من موسى عليه السلام^(٧) حيث قال : ﴿ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا ﴾ سفيهاً ، فكذا من الله^(٨) ، وكذا من^(٩) موسى عليه السلام حيث قال للسحرة ﴿ بَلِّ الْقُوَا ﴾ وقال : ﴿ اَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ ﴾ ، أكان^(١٠) ذلك الإلقاء سفيهاً أم حكمة ؟

١٦٢ ب

« فإن قالوا : كان حكمة ، فجعلوا^(١١) معارضة الرسول في المعجزة بما يأتيه الساحر^{١٥} من المخرفة حكمة ، وهو كفر .

وإن قالوا : كان الإلقاء سفيهاً ، قلنا : وهل أراد موسى^(١٢) وجود الإلقاء ؟

فإن قالوا : لا ، فقد زعموا أنه لم يرد^(١٤) ظهور حجته ، وإبطال ما يعارضون به حجته ، وأراد بقاء أمر رسالته في حيز الإشكال والتردد .

وإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا أنه أراد السفه ولم يصر به سفيهاً لما كان تحت إرادته^{٢٠}

(١) ز: لن . (٢) زك: + لعنه الله . (٣) ز: لم ، ك: فلم . (٤) ز: إنه . (٥) زأك: مريد السفه .

(٦) زك: صلوات الله عليه . (٧) ك: صلوات الله عليه ، ز: صلوات الله . (٨) أت: + تعالى .

(٩) أرك: - . (١٠) ز: إن كان . (١١) «...» ز: - . (١٢) ز: وهو . (١٣) أت: + عليه السلام .

(١٤) زك: لم يكن .

ظهور حجته وغلبة دلالاته ، وفيما نحن فيه يكون تحت إرادة السفه تحقق علمه وخبره فيكون حكمة لاسفهاً .

ويقال لهم : لو أن رسولاً يخبر قومهم أن فلاناً الكافر يجيئني اليوم فيشتني ويقصد قتلي ، أيريد تحقيق ذلك ليظهر صدقه في إخباره عن الغيب فيكون معجزة له أم يريد ألا يوجد ذلك فيظهر كذبه ولا تتحقق معجزته ؟

فإن قالوا^(١) بالأول فقد أقرّوا أن مريد السفه لا يكون سفيهاً^(٢) إذا كانت لذلك عاقبة حميدة .

وإن قالوا بالثاني ظهر للناس تعنتهم ومكابرتهم .

وما قالوا إن^(٣) مريد شتم نفسه في الشاهد سفيه فقد سبق جوابه في مسألة خلق الأفعال . على أن كثيراً من أصحابنا لا يطلقون^(٤) أنه أراد شتم نفسه بل يقولون : أراد أن يكون^(٥) شتمه من الكافر قبيحاً ، وهذا حكمة .

ثم يقال لهم : هل يريد الله تعالى أن يكون الكفر قبيحاً وكذا شتم نفسه ؟
فإن قالوا : نعم - وهو قولهم -

قيل : والكفر قبيح لعينه ، « فإذا أراد قبحه »^(٦) فقد أراد عينه ، وهذا ما أنكرتموه .

وإن قالوا : لا يريد أن يكون قبيحاً ، فقد أراد أن يكون حسناً ؛ إذ من مذهبهم أن ما ليس بقبيح فهو حسن ، ولهذا زعموا أن كل مباح حسن وزعموا أن الوجوب أو الندب يقتضي حسناً زائداً على أصل الحسن ، والقول بأن الكفر^(٧) حسن كفر صريح .
وما يقولون إن العبد لا يمكنه الخروج عن إرادة الله تعالى فيصير مجبوراً .

قلنا : ونعلم يقيناً أنه ليس بمجبور ، وهذا لأنه يريد أن يوجد فعله الاختياري لا الاضطراري ، فيخرج اختياريّاً لا اضطراريّاً كما أراد^(٨) .

(١) ز: قال . (٢) ز: سفيهاً . (٣) زك: - . (٤) ز: لا يطلقون . (٥) ك: على الهامش .

(٦) «...» زك: - . (٧) زك: كفر . (٨) زك: أردتم .

تبصرة الأدلة

ثم يقال : والعبد لا يمكنه الخروج عن علم الله تعالى ، أف يكون^(١) مجبوراً ؟

فإن قال : نعم ، أطل مذهب وارثك محالاً .

وإن قال : لا ، أطل شبهته .

وكذا الله تعالى لا يخرج عن معلومه وليس بمضطر لما علم أنه يفعل ما يفعل باختياره .

وكذا علم^(٢) أن العبد يفعل ما يفعل باختياره فلم يكن هو مضطراً ولا العبد ، فكذا إذا أراد^٥ أن^(٣) العبد يفعل ما يفعل باختياره لم^(٤) يصر مضطراً ، والله الموفق .

« وقولهم إن إرادة ما لا يرضى به سفه ، فقد سبق عنه الجواب »^(٥) . وكذا قولهم إن الأمر بما لا يريد سفه^(٦) ، قد سبق عنه الجواب^(٧) .

ثم نقول : إن رجلاً من حكاء البشر لو كان له عبد عاص متبرداً^(٨) لا يطيعه فيما يأمره^(٩) ولا ينجز عما يزجره ، فأخذ في تأديبه وتثقيفه ، فرآه بعض أصحابه أو جماعة^{١٠} أقربائه وأوليائه فلاموه على الضرب والتعذيب الذي رأوه منه ونسبوه إلى القساوة وقلة الرحمة وسوء الملكة ، فاعتذر إليهم وقال : إن عبدي هذا لا يطيعني فيما أمره به وأنهاه عنه ويستخف بأموري ، فكذبوه في ذلك وزعموا أن هذا^(١١) العبد موصوف بضد ما وصفته ، وإنما الحامل لك على ضربه بعض ما أنت جئلت عليه من القسوة وطبعت عليه من غلظ الطبع والجفوة ، فأراد أن يظهر عذره عندهم فأمر العبد ببعض مصالحه ، أفريد أن يأتمر^{١٥} العبد ويطيعه فيظهر حينئذ كذبه في مقالته وقساوته وجفوته ، أم يريد أن يعصيه فيثبت صدقه وتظهر براءة ساحته عما قُرف به من الجفوة^(١٢) والقسوة ؟

فإن قالوا : يريد أن يطيعه^(١٣) ، ظهر سفهم وعنادهم .

[١٦٣ أ] / وإن قالوا: يريد أن يعصيه ، بطلت^(١٤) شبهتهم ، والله الموفق .

(١) زك : فيكون . (٢) ت : - . (٣) زك : - . (٤) ز : فلم . (٥) « ... » زك : - . (٦) ز : سفها .

(٧) أت : فقد . (٨) ك : متبرداً . (٩) أت : يأمر به . (١٠) ك : فوق الطر .

(١١) زك : عما فرق من الجفوة . (١٢) ز : يعطيه . (١٣) ك : يطلب .

الكلام في القضاء والقدر

وإذا ثبت أن الله تعالى هو الذي خلق الأفعال ، ثبت أنه تعالى قضى تكونها وقدرها على ما هي عليه^(١) من حسن وقبح ، فوقعت الغنية « عن التكلم »^(٢) في هذه المسألة ابتداء ، فتكلم في معنى القضاء والقدر فنقول :

٥ القضاء يُذكر ويراد به الحكم ، يقال : قضى القاضي على فلان بكذا^(٣) أي حكم عليه به^(٤) .

ويُذكر ويراد به الأمر ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ أي أمر ربك وحتم وألزم .

ويذكر ويراد به الفراغ ؛ يقال : قضيت أمر كذا وانقضى الأمر ، أي فرغت عنه ١٠ وصار الأمر مفروغاً عنه ؛ إذ هو انفعال من القضاء ، ومنه - والله أعلم - : قضيت حاجة فلان ، أي فرغت عن دفعها^(٥) ، وقضيت الدين أي فرغت عن أدائه أو فرغتُ ذمتي^(٦) .

ويذكر ويراد به الفعل ، وهو المراد في المسألة ، قال أبو ذؤيب الهذلي : شعر^(٧)

وعليها مسرودتان قضاها
داود أو صنع السوابغ تبّع
أي صنعها وأحكم صنعتها ، وكان أصله من الإحكام .

وقال ابن عرفة : قضاء الشيء : إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه . ١٥

ويذكر^(٨) أيضاً ويراد به^(٩) الإعلام والإنخبار ، قال الله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى

(١) أت: عليها . (٢) «...» ت: فوق الطر . (٣) زك: . . (٤) زك: . .

(٥) زك: أي فرغت عنه . (٦) ت: وفرغت عن ذمتي . (٧) زك: . . (٨) ر: ويكر . (٩) ز: . .

(١٠) زك: وقال .

بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴿... الْآيَةِ ، أَيِ أَعْلَانَاهُمْ ^(١) .

وقيل : القضاء أصله انقطاع الشيء وقامه .

والمراد من قولنا : الطاعات ^(٢) والمعاصي كلها بقضاء الله ^(٣) ، أي بخلقه وتكوينه ، وقد أقمنا الدلالة عليه بحمد الله ^(٤) .

وَأَمَّا الْقَدَرُ فَهُوَ عَلَى وَجْهَيْنِ ^(٥) :

أحدهما الحدّ الذي يخرج عليه الشيء ، وهو جعل كل شيء على ما هو عليه ^(٦) من خير أو شر ^(٧) ، من حسن أو قبح ^(٨) ، من حكمة أو سفه ، وهو تأويل ^(٩) الحكمة أي ^(١٠) يجعل ^(١١) كل شيء على ما هو عليه ويقدر كل شيء على ما هو الأولى به ، ولهذا قلنا : إِنَّ خَلْقَ فَعْلٍ ^(١٢) الْكَافِرِ ^(١٣) لَيْسَ بِسَفْهِ . وقال تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ .

والثاني بيان ^(١٤) ما يقع عليه كل شيء من زمان ومكان ، وما له من الثواب والعقاب . ١٠
فالأول قائم في أفعال الخلق من خروجه على ما لا تبلغه أوهامهم من الحسن والقبح ^(١٥) ولا تقدّره عقولهم ، فثبت أنها خرجت على ذلك بالله تعالى .

والثاني لا يحتمل تبيينهم تقدير أفعالهم من الزمان والمكان ولا يبلغه علمهم ، ولا يحتمل أن يكون من ذلك الوجه ^(١٦) .

وإذا عُرِفَ ^(١٧) أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ مَا هُوَ - وقد ثبتنا بالدليل أَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ مِنْ ١٥
اللَّهِ ^(١٨) - صَحَّ قَوْلُنَا إِنَّ أَعْمَالَنَا كُلَّهَا ^(١٩) بِقَضَاءِ اللَّهِ تَعَالَى .

وزعمت ^(٢٠) المعتزلة أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَقْضِي الْكُفْرَ لِأَنَّ الْكُفْرَ مُتَفَاوِتٌ بَاطِلٌ ، وَقَضَاءُ اللَّهِ تَعَالَى حَقٌّ وَصَوَابٌ . وبه احتج الكعبي .

(١) ز: علمناهم . (٢) ز: الطاء . (٣) ك: + تعالى . (٤) أ: + تعالى .

(٥) أ: أما القدر فعلى وجهين . (٦) ز: - . (٧) ز: شرأ . (٨) ز: ك: قبيح . (٩) ز: وهو نافع .

(١٠) أ: أن . (١١) ك: جعل . (١٢) ز: - . (١٣) أ: الكفر . (١٤) ز: - .

(١٥) ز: وأقبح . (١٦) ز: لهم . (١٧) ك: عرفت . (١٨) ز: + تعالى . (١٩) ز: - .

(٢٠) أ: فزعمت .

وعندنا : الكفر^(١) مقضي الله لأقضاؤه ، وقضاؤه حق وصواب ، ومقتضيه باطل ، وقضاء هذا المقضي^(٢) صواب لما فيه من الحكمة على ما بيننا في مسألة خلق الأفعال ، فمن رضي يجعل الله^(٣) الكفر باطلاً قبيحاً شراً فقد رضي بقضاء الله تعالى ، ومن لم يرضَ « بذلك فهو غير راضٍ بقضاء الله^(٤) » ، ومن رضي بذلك ولم يرضَ «^(٥) أن يكون الكفر صفة له ولم يحب أن يفعله في نفسه فقد رضي بقضاء الله^(٦) ولم يرض بما يوجب مقتته وتعذيبه .

واحتج الكعبي بقول النبي ﷺ : (مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَائِي وَلَمْ يَصْبِرْ عَلَى بِلَائِي فَلْيَطْلُبْ رَبًّا^(٨) سِوَايَ) .

وقد بينّا أنّا رضيّنا بقضاء الله تعالى وأعلمنا كيفيته ، على أنّ حقيقة الخبر في الأمراض والمصائب ؛ ألا يرى أنّ الخلود في النار من قضائه عند المعتزلة ؛ إذ لا يثبتون لله تعالى تخليداً سوى معنى^(٩) الخلود ، فليرضَ به الكعبي لنفسه وإلا فليطلب ربّاً سواه ؛ يحقّقه أنّ الكفر عندنا وإن^(١٠) كان بقضاء الله^(١١) إلا أنّ من قضي عليه بذلك يرضى به ويتسكك به تسككاً لا يرضى بالزوال عنه ؛ وإنا الذي لا يرضى به المقضي عليه ويضر منه في الأحيان^(١٢) هو الأمراض والمصائب ، والمعتزلة^(١٣) لا يرضون بها إلا بعوض ، فليطلبوا ربّاً سوى من قضى بها عليهم .

ثم العجب من الكعبي حيث سمع هذا الحديث فأخذ به ولم يسمع ما استفاد واشتهر وهو قوله عليه السلام^(١٤) : / (القدر خيره وشره من الله) وحديث سعد بن أبي وقاص^(١٥) عن النبي عليه السلام^(١٦) أنه قال : « أربع من كن فيه فهو مؤمن ، ومن جاء بثلاث وكنم واحدة فقد كفر : شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله^(١٧) وأنه مبعوث من^(١٨) بعد الموت وإيمان بالقدر خيره^(١٩) وشره ، فمن جاء بثلاث وكنم واحدة فقد كفر » ، لكنه رجل يأخذ ما وافق^(٢٠) هواه ويترك^(٢١) ما خالف^(٢٢) ذلك .

(١) أ: للكفر . (٢) ز: هذا للمعنى : (٣) زك: + تعالى . (٤) ت: + تعالى . (٥) «...»: ز: - .

(٦) زك: + تعالى . (٧) أ: على الهامش . (٨) ت: - . (٩) زك: - . (١٠) أ: ت: إن .

(١١) زك: + تعالى . (١٢) ز: الحاليين . (١٣) زك: ثم المعتزلة . (١٤) زك: ﷺ .

(١٥) زك: + رضي الله عنه . (١٦) زك: ﷺ . (١٧) ت: - . (١٨) ز: - . (١٩) ز: خير .

(٢٠) ز: وافق . (٢١) ز: وينزل . (٢٢) أ: ت: ما خالفت .

ثم اعلوا أن^(١) لا عذر لأحد في التخليق والإرادة والقضاء والقدر ، لأنّ هذه المعاني لم تجعلهم مضطرين إلى ما فعلوا ، بل فعلوا ما فعلوا مختارين ، فصار خلق الفعل وإرادته والقضاء به وتقديره^(٢) كخلق الأوقات والأمكنة التي تقع فيها الأفعال ولا تقع بدونها ، ولم يصّر تخليق شيء من ذلك عذراً لأنه لا يوجب اضطرارهم^(٣) ، فكذا^(٤) هذا . ولأنه لم يخطر شيء من ذلك ببالهم وقت الفعل أنهم يفعلون لأجله فكان الاعتذار به والاحتجاج باطلاً .
 ٥ ولو كان لهم به الاحتجاج لكان بالعلم والتقوية ونحوهما احتجاج ، ولأنه لا عذر لهم بأنه^(٥) خلقهم مع علمه^(٦) بما يكون منهم وبأنهم فعلوا ما فعلوا معتمدين على كرمه وجوده والغناء عن تعذيبهم وعلى أنه عفو غفور وعلى أنه ليس له في طاعتهم نفع ولا عليه في معصيتهم ضرر ، فكذا هذا . على أنّنا أدلّنا الدلالة على أنّ لهم فعلاً هم فيه مختارون فيعاقبهم على ذلك ، والله الموفق^(٧) .

١٠

(١) ت : . . . ك : وتقدير . (٢) ز : اضطرار . (٣) ز : وكذا . (٤) ز : فإنه . (٥) ز : . . .

(٧) ت : والله تعالى ولي التوفيق .

الكلام في الهدى والإضلال

لما ثبت أن الله تعالى خالق^(١) أفعال العباد ، فكان هو الذي خلق فيهم فعل الاهتداء وفعل الضلال^(٢) ، فوجد منه الهدى والإضلال .

وعند المعتزلة لما لم يميز أن يخلق أفعالهم ، لم يوجد منه خلق فعل الاهتداء ولا خلق فعل الضلال ، ويقولون : ما أضيف إلى الله تعالى من الهداية فالمراد منه بيان طريق الدين لا تخليق فعل الاهتداء ، وما أضيف إليه من الإضلال والإزاعة^(٣) والخذلان والطبع بقوله^(٤) : ﴿ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ ، والمدّ بقوله : ﴿ وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ فلا نَّ السبب الذي كان به^(٥) منهم الأفعال كان من الله^(٦) كالقَدَر والآلات^(٧) ، وقد تضاف الأفعال إلى مسببها ، وكذا في الهداية والعصاة قد تضاف على هذا الطريق . وقد يقولون بأنها تضاف إليه على حسب إضافة الأشياء إلى شروطها التي توجد هي عندها ، إذ لولا المحنة والتكليف لما وُجِدَت منهم هذه المعاني ، وإِنَّا وُجِدَت عند التكليف فتضاف إليه وإن لم يكن منه فيها فعل ، كما يضاف إلى القرآن [أنه] زادهم إيماناً وزادهم^(٨) رجساً ، وإلى الدعاء أنه^(٩) زادهم نفوراً ، وإلى الأصنام أنهم أضلَّلَ كثيراً من الناس . وقد يقولون إنها تضاف^(١٠) إليه لأنها حصلت عقيب أحوال أوجدها الله تعالى تصير تلك الأحوال حاملة لهم عليها من نحو الإنعام والإمهال مع علمهم بقدرته . والتقدير^(١١) عندهم أن من عصى من له القدرة عليه لا يمهله بل يعاجله بالتعذيب والتشكيل ، ثم الله تعالى لم يعاقبهم بل أمهلهم ، ولم يكتف^(١٢) بالإمهال حتى أدّر عليهم سوايح نعمة وتركهم يتقلبون في آثار إفضاله^(١٣) ويرتددون في أثناء مِنِّه وإنعامه ، فظنوا أن ذلك لرضاء الله^(١٤) بصنيعهم واستحسانه ما هم عليه من النحل

(١) زك : خلق . (٢) زك : الضلالة . (٣) زك : الإزاعة والإضلال . (٤) ت : لقوله . (٥) زك : . .

(٦) زك : + تعالى . (٧) زك : والآلات . (٨) أت : فزادهم . (٩) زك : أنهم . (١٠) ك : تصرف .

(١١) أزت : والتقرر . (١٢) ك : ولم يلتفت . (١٣) زك : إفضالهم . (١٤) زك : + تعالى .

تبصرة الأدلة

والمذاهب حتى ادعوا الأمر^(١) فقالوا : ﴿ وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ فصار ذلك^(٢) مبعثة لهم^(٣) على التمسك بما هم عليه « فأضيف إليه^(٤) كما يضاف إلى الدنيا الغرور لاغترار الناس بها لما هي عليه^(٥) » من حالة الزهرة والبهجة . وربما يقولون : ما يضاف إليه من الهداية فالمراد منه هداية المحسنين طريق الجنة في الآخرة ، وهذا التأويل محكي عن الجبائي . ويقولون في معنى الإضلال المضاف إلى الله^(٦) إنه ليس بتخليق فعل الضلال بل هو تسميته إياه ضالاً ،^٥ يقال : أضله ، أي سماه ضالاً ، / قال الكيت : [١٦٤ أ]

فطائفة قد أكفروني بحكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب
قوله : أكفروني ، أي ستوني كافرأ . وقال طرفة :

وما زال^(٧) شرني الراح حتى أشرني خليلي وحتى ساءني بعض ذلك

أي ستاني شراً^(٨) . وربما يقولون : معناه : وجده ضالاً ؛ يقال : أبحلت فلاناً^{١٠} وأجنته أي وجدته بخيلاً جباناً . ونحن لما أقننا الدلالة على أن الله تعالى خالق أفعال العباد كان هادياً لتخليقه فعل الاهتداء ، ومضلاً لتخليقه فعل الضلال .

ثم الذي يبطل جميع ماذهبوا إليه من التأويلات قوله تعالى مخاطباً لنبيه عليه السلام^(٩) : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ ولو كان الهدى هو البيان لكان النبي عليه السلام^(١٠) يهدي من أحبه ، فدل أن وراء البيان هداية أخرى^(١١) ،^{١٥} وليس ذلك إلا ما قلنا ؛ يدل عليه أن الله تعالى قال^(١٢) : ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾ ، ولو كان المزاد من الهداية الدعوة وبيان الطريق ينبغي أن يقال : كل من دعاه الله إلى الإيمان^(١٣) وبين له طريق الدين فهو مشروح الصدر ، فيصير قوله تعالى^(١٤) : ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ كذباً باطلاً^(١٥) ، وهو كفر . وكذا كل^(١٦) من يسميه الله تعالى ضالاً ينبغي أن يجعل صدره ضيقاً حرجاً ، وكذا كل من يجده ضالاً . ثم إن^{٢٠}

(١) ت : - . (٢) فك : فصاروا بذلك . (٣) ت : - . (٤) ت : فأضيف الله . (٥) « ... » فك : - .

(٦) أت : + تعالى . (٧) ك : وما زالت . (٨) فك : بشرياً . (٩) فك : يَهْدِيهِ . (١٠) فك : يَهْدِيهِ .

(١١) ز : آخر . (١٢) ز : - . (١٣) فك : للإيمان . (١٤) أت : - . (١٥) فك : باطلاً كذباً .

(١٦) ك : على الماش .

الله تعالى يبين الطريق لكل كافر ، فإذا^(١) لم يُسَلِّمْ مجده ضالاً ويسميه ضالاً فينبغي أن يجعل صدره ضيقاً حرجاً ، فإذا كل كافر شرح^(٢) الله صدره لأنه هداه وضيّق صدره لأنه أضله ، وفيه وصف الله تعالى بفعل ما هو محال . وكذا تقسيم^(٣) الله تعالى الخلق قسمين ، أحدهما شرح صدره والآخر ضيق صدره ، باطل^(٤) ، وهذا كله كفر .

وتأويل الجبائي أنه هداية طريق الجنة في الآخرة ، باطل ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ والله لا يهدي طريق الجنة من يشاء^(٥) بل من مات على إيمانه .

ثم عندهم لا يجوز ألا يدخل الجنة « من مات على إيمانه ولم يرتكب الكبائر أو تاب عنها بعد ما ارتكب ، ولو لم يدخل لصار ظالماً . ولا يجوز له أن يدخل الجنة »^(٦) من كفر أو ارتكب كبيرة ومات قبل التوبة عنها ، فأى مشيئة في ذلك لله تعالى ؟ يدل عليه أنه تعالى^(٨) قال : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ ، ولا يجوز صرفه إلى هداية طريق الجنة . وقال تعالى : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ ، ولا يهدي جميع الخلق^(٩) إلى الجنة ، بل لو فعل ذلك لكان عندهم سفيهاً . وقال تعالى : ﴿ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ وهذا لا يتصور في هداية طريق الجنة . وبهذا يبطل قولهم إنه أراد به التسمية أو وجوده ضالاً لأن ذلك مما لا يصلح^(١٠) تعليقه بالمشيئة ، بل من وجد منه فعل الضلال يسمى ضالاً ويوجد ضالاً ، ومن لم يوجد منه ذلك لا يسمى بذلك ولا يوجد كذلك ، والقول به كالقول بأن الله تعالى يسمى أسود من يشاء^(١١) ويجد طويلاً من يشاء^(١٢) ، وهذا فاسد ، فكذا مانحن فيه ، والله الموفق .

ومما يحقق بطلان ذلك أنهم عرفوا بطلانه حتى صرفوا الهداية المذكورة في هذه الآيات ٢٠ إلى ما صرفنا نحن وفسرنا المشيئة بمشيئة^(١٣) الجبر ، وإنما يحتاج إلى صرف المشيئة إلى مشيئة الجبر عند كون الهداية ما بيننا دون بيان الدين بدلائله والتسمية والوجود وإراءة^(١٤) طريق

(١) زك : وإذا . (٢) ز : يشرح . (٣) ك : يقسم . (٤) زك : . . (٥) أزت : شاء .

(٦) «...» زك : . . (٧) ك : الله . (٨) أ : أت : . . (٩) ز : . . (١٠) ت : لا يصلح .

(١١) ت : أك : شاء . (١٢) ت : أك : شاء . (١٣) ز : . . (١٤) ك : وإرادته .

تبصرة الأدلة

الجنة في الآخرة . ثم قد بينّا إبطال مشيئة الجبر ، وبهذه الآيات تبطل^(١) إضافتهم ذلك إلى الله تعالى لوجود السبب منه أو الشرط أو الحالة الحاملة على ذلك ، لأنّ هذه المعاني عامة في حق الناس كافة ، فلم تكن هداية من أهتدى عندهم بمشيئته ، ولا ضلال من ضلّ ، فلم يكن لتعليق ذلك بالمشيئة معنى ، فصحّ أن الأمر كما بينّا وأنّ الآيات كلها ناطقة / بصحة^(٢) مآذبنّا إليه وبطلان ما ذهب إليه المعتزلة ، والله الموفق .

ولكون هذه المسألة عين^(٣) مسألة خلق أفعال العباد^(٤) ، لم نشغل بتطويلها وإيراد ما أورده^(٥) سلف الأمة من الدلائل السمعية والعقلية ، والله الموفق .

ولو^(٦) تلقّت المعتزلة ما نطق به كتاب الله^(٧) من إضافة الهدى^(٨) والإضلال إليه بالقبول وتعلموا من أهل الحق دفع ما تمسك به الثنوية من الشبهة ، وهو أن الحكيم لا يفعل القبيح ، لكان خيراً لهم من أن تلقنوا من الثنوية هذه الشبهة وتشبّوها بها وجعلوها قانوناً^(٩) لكتاب الله ، فصرفوا ما لا يوافقها إلى وجوه مستكرهة وأولّوه بتأويلات غير متقادة ، فحرّفوا الكليم عن مواضعها وأزالوا النصوص عن مواردها وراموا تسوية الحكم^(١٠) الربوبية على ما خالوه عقلاً وطقنوه علماً ، نعوذ بالله^(١١) عن الخذلان وهو المستعان وعليه التكلان^(١٢) .

(١) أت: بطل . (٢) زك: لصحة . (٣) ك: غير . (٤) ت: خلق الأفعال . (٥) ز: أورد .

(٦) ز: وك . (٧) ت: رك: + تعالى . (٨) أت: الهداية . (٩) زك: حكم . (١٠) زت: + تعالى .

(١١) أت: + والله الموفق .

الكلام في الأصلح

قال أهل الحق : إنّ في مقدور الله تعالى لطفاً لو فعل ذلك بالكفار لآمنوا اختياراً ، ولم يفعل بهم ذلك ، ولم يكن بأنّ لم يعطهم ذلك بخيلاً ولا سفيهاً ولا جائراً ولا ظالماً^(١) ، ولو فعل بهم ذلك لكان منعياً متفضلاً^(٢) لا مؤذياً ما عليه ، وإذا^(٣) لم يعطهم ذلك فقد منعهم ما هو الأصلح لهم ، وكان إعطاؤه إيّاهم ذلك اللطف أصلح لهم من ترك الإعطاء ، ويجوز أن يفعل بالعبد ما ليس بمصلحة « له ، وإعطاء المصلحة »^(٤) ليس بواجب على الله تعالى ولا إعطاء الأصلح ، وليس لما في مقدور الله تعالى ممّا به الصلاح للعبد غاية ليس وراءها ما هو أصلح^(٥) ممّا فعل .

وزعم^(٦) جمهور المعتزلة أنّ ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعل بالكفار لآمنوا ، ولو كان ذلك في مقدوره ولم يفعل ولم يعطهم ذلك لكان سفيهاً^(٧) بخيلاً جائراً ظالماً مانعاً حقاً مستحقاً ، وغاية ما يقدر الله تعالى عليه ممّا به صلاح الخلق واجب عليه ، وفعل بكل عبد مؤمن أو كافر غاية ما هو في مقدوره من مصلحته ، وكما فعل بالنبي عليه السلام غاية ما في مقدوره^(٨) من المصلحة فعل بأبي جهل^(٩) مثله ، وليس له على النبي عليه السلام^(١٠) إنعام ليس ذلك على أبي جهل ، ولو كان ذلك لكان ظالماً فيما فعل جائراً محايياً ، بل فعل غاية^(١١) ما في مقدوره من مصلحة أبي جهل ، وليس له أن يفعل بأحد ما هو المفسدة له البتّة . هذا هو قول جمهورهم .

وقال بشر بن المعتمر رئيس معتزلة بغداد ومَن تابعه من أصحابه : إنّ الله تعالى لا يجوز أن يفعل بعبد ما هو المفسدة له ، بل يجب عليه أن يفعل به ما هو المصلحة له ،

(١) أت: ولا جائراً ظالماً . (٢) أت: متفضلاً منعياً . (٣) أرك: وإنه إذا . (٤) «...»: ز: . .

(٥) ت: الأصلح . (٦) أت: فزع . (٧) ز: سفيهاً . (٨) زك: بالنبي ﷺ ما هو في مقدوره .

(٩) زك: + لعنه الله . (١٠) زك: النبي محمد ﷺ . (١١) زك: عامة .

تبصرة الأئمة

لكن لا يجب عليه أن يفعل ما هو الأصلح ، إذ ليس لما في مقدور الله تعالى من المصلحة واللفظ غاية ، لِمَا في القول بإيجاب الأصلح القولُ بتناهي مقدور الله تعالى ، وذلك محال ، بل هو تعالى قادر على لطف لو فعل بهم لآمنوا اختياراً إيماناً يستحقون على الله تعالى من^(١) الثواب مثل ما يستحقونه لو آمنوا مع عدمه ، ولا يجب عليه إعطاء ذلك اللطف ، إن^(٢) يجب عليه إعطاء ما هو صلاح لهم وإزاحة عنهم فيما يحتاجون إليه لأداء ما كفهم وما تيسر ٥ عليهم مع وجوده العمل بما أمرهم به ، وقد فعل ذلك بهم . هذا هو المشهور من مذهبه ومذهب أتباعه ، وعامة المعتزلة يستونهم أصحاب اللطف .

وذكر الكعبي في كتابه^(٣) المقالات أنه تاب عن هذا ورجع إلى قول^(٤) أصحابه وقال^(٥) : كتب إلي بذلك^(٦) أبو الحسين الحياطي وحكاه عن بعض البصريين عن الشحام عن بشر ، قال : وذكر - يعني أبا الحسين - أنه بلغه عن أبي موسى المردار^(٧) أنه كان يحكي التوبة ١٠ عنه .

وكان جعفر بن حرب يقول : إنَّ عند الله تعالى لطفاً لو أعطاه الكافرين لآمنوا اختياراً إيماناً لا يستحقون عليه من الثواب ما يستحقون به إذا آمنوا مع عدم ذلك اللطف ، والأصلح لهم ما فعل بهم من تركه إعطاءهم ذلك^(٨) اللطف ، / لأنَّ الله تعالى لا يعرض عباده [١٦٥ أ] إلا لأعلى المنازل وأشرفها وأفضل الثواب وأكثره . ١٥

قال الكعبي : ثم ترك جعفر بن حرب هذا القول وزجج^(٩) إلى قول أصحابه من أنَّ ذلك محال ، لأنه إذا كان الإيمان يقع منهم عند حدوث اللطف لا محالة فهو واقع ضرورة ، ولو لم يكن^(١٠) ضرورة جازاً لآ يقع ولا يوجد ، فإذا قال قائل : هو واقع لا محالة ثم قال : هو اختيار ، فقد ناقض وجع بين الاختيار والضرورة ، وذلك محال . قال الكعبي : كتب إلي بتوبة^(١١) جعفر من هذا القول أبو الحسين^(١٢) ، والأمر في ذلك مشهور . ٢٠

ثم الأصلح عند البغداديين منهم ما هو الأصلح في الحكمة والتدبير . وعند بعض

(١) أت :- . (٢) ز : وإنا . (٣) أت :- . (٤) زك : قوله . (٥) ت : أت : قال .

(٦) زك : بذلك إلي . (٧) زك :- . (٨) ز :- . (٩) أت : فرجع . (١٠) ت : ولم يكن .

(١١) زك : توبة . (١٢) ز : أبو الحسين .

البصريين منهم : الصلاح هو النفع ، والأصلح هو الأنفع . وشبهتهم التي يعتدون عليها : أننا وجدنا الحكم إذا كان آمراً^(١) بطاعته محباً لها مريداً ، فلن يجوز أن يمنع المأمور ما يصل به إلى طاعته إذا كان قادراً على أن يعطيه ذلك ، وكان بذلّه إيّاه لا يخرج من استحقاق الوصف بالحكمة ، ومنعّه لا ينفعه^(٢) . وكذلك إذا كان له عدوّ يدعو إلى موالاته ويجب رجوعه إلى طاعته^(٣) فلن يجوز أن يعامله من الغلظ واللين إلّا بما يعلم أنه أنجع فيما يريد منه وأدعى له إلى ترك ما هو فيه من عداوته ، فإنّ عرض له أمران من الشدة والغلظة والملاينة والملاطفة يعلم أنّ أحدهما أدعى لعدوّه^(٤) إلى المراجعة والإنابة ، والآخر دون ذلك ، ففعل الأذون وترك أن يفعل الأصلح^(٥) الأدعى - وكلاهما في قدرته عليها بمنزلة لا يضّرّ بهما ولا ينفعه منهما - كان عند الحكماء جميعاً مذموماً خارجاً عن استحقاق الوصف بالوجود والحكمة ، فلمّا كان هذا فيما بيننا^(٦) على ما وصفنا وكان الله عزّ وجلّ قادراً رحيماً جواداً عالماً بمواضع حاجة عباده ، آمراً لهم بطاعته وترك عداوته والرجوع إلى ولايته ، لا يضّرّ الإعطاء ولا ينفعه المنع ولا يلحقه منه ذم ، علّمنا أنه لا يفعل بهم إلّا أصلح الأشياء لهم في دينهم وأدعاه^(٧) لهم إلى طاعته ، سقماً كان ذلك أو صحة ، لذّة أو ألماً ، أمناً أو كفراً ، أطاعوا أو عصوا . قال الله تعالى : ﴿ وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ ﴾ ، دلّ^(٨) ذلك أنه يعاملهم بمختلف الأحوال على ما يرى الأصلح لهم والأدعى إلى الحق . وربما يوضحون هذا بمن اتخذ ضيافةً لرجل وأمره بحضوره وأراد ذلك ، وعلم أنه لو دعاه ببشر وملاينة لحضر^(٩) وحصل مراده ، ولو فعل^(١٠) ذلك بغلظة وعبوس لم يحضر ، يجب عليه أن يدعو ببشر وملاطفة ، ولو عامله بضد ذلك^(١١) لما كان حكماً^(١٢) وصار منع ذلك بمنزلة منع التمكن^(١٣) من الحضور ومنع التمكن عن فعل ما أمره به ، وذال^(١٤) ليس بحكمة بل هو سفه ، فكذا هذا .

وربما يقولون : لو أعطى العبد ما في مقدوره من اللطف انتفع به ولم يتضرّر الله

(١) ك: أمر . (٢) زك: لا ينفقه . (٣) ز: طاعته . (٤) زك: بعده . (٥) ز: أصلح .

(٦) زت: بيننا . (٧) زك: وادعاً . (٨) أ: قال . (٩) أ: زك: ، ت: فوق السطر .

(١٠) ز: يحضر . (١١) ت: ولو جعل ، أ: مصححة على الهامش . (١٢) زك: بعد ذلك .

(١٣) زك: حلماً . (١٤) ز: التمكن . (١٥) زك: ما أمر به وأراد .

تبصرة الأدلة

تعالى ، ولو لم^(١) يعطه^(٢) لتضرّر العبد^(٣) وما انتفع الله^(٤) بالمنع ، ومن منّع غيره مالمو أعطى لا انتفع به غيره ، ولو لم يعط^(٥) لتضرّر^(٦) به غيره - ولا ضرر على المانع بالإعطاء ولا منفعة له بالمنع - نُعَدُّ بها^(٧) نهاية في البخل والفسه والقساوة ، والله^(٨) منزّه عن الوصف بهذه الصفات

والدليل لأهل الحق في المسألة : كتابُ الله تعالى ، والوجود^(٩) ، وإجماع الأديان ، ٥
والدليل العقلي .

أما الكتاب فقول الله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَذَا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَذَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً ﴾ . ولو لم يكن في مقدوره مالمو فعل بهم لآمنوا ، لم يكن لهذه الآيات فائدة سوى ادّعاء قدرة ومشية ليستا له ، كفعل الكذوب المتصّلف الذي يتحلّى بها^(١٠) ليس فيه ١٠
/ ويدّعي مالا يحسن . وحلهم الآيات على مشية الجبر والقسر باطل على مامر . [١٦٥ ب]

وأما الوجود ، فإنّ الكفر والمعاصي قد وُجِدَت ، وإنّا ثَبَتْنَا بالدلائل السمية والعقلية التي لا مدفع لها ولا اعتراض عليها ولا ريب فيها لمن أنصف من نفسه ولم يكابر عقله أنّ أفعال العباد مخلوقة الله^(١١) ، وفيها الكفر والمعاصي ، وهم يتضرّرون بها ولا^(١٢) ينتفعون ، فلم يكن إيجادها مصلحة لهم فضلاً عن الأصلح . وهذه المسألة فرع لتلك المسألة . ١٥
ثمّ ما هو أظهر من هذا وأدلّ أنّ الله تعالى فعل بالكافر ما لا صلاح له فيه بل له فيه مضرة ومفسدة ؛ فإنّ الله تعالى بقّاه إلى وقت بلوغه وركّب فيه العقل مع علمه أنه لا يؤمن بل يكفر ويعادي الله^(١٤) ، ولا شك أنّ الله تعالى إذ^(١٥) علم أنه يكفر عند بلوغه واعتدال عقله ، لو أمّاته في حال صغره وعدم تمييزه ، أو^(١٦) لم يركّب فيه العقل « عند بلوغه حتى^(١٧) بلغ مجنوناً غير مخاطب ، لكان ذلك أصلح له ، وحيث لم يميّته بل بقّاه وركّب فيه ٢٠

(١) ت : ولم . (٢) زك : يعط . (٣) زك : لتضرر به العبد . (٤) زك : + تعالى . (٥) زك : - .

(٦) ك : يتضرر . (٧) أ ت : - . (٨) أ ت : + تعالى . (٩) ز : ولو وجود . (١٠) ز : بما .

(١١) ت : أ ك : + تعالى . (١٢) ت : ولم . (١٣) ت : - . (١٤) زك : + تعالى . (١٥) ت : - .

(١٦) زك : إذ . (١٧) ز : حتى لو .

العقل «^(١) والتمييز حتى دخل في حدّ التكليف والامتحان مع علمه أنه يكفر ، دلّ أنه لم^(٢) يفعل به ماله فيه صلاح . وكذا من^(٣) عاش مدّة على الإسلام ثم ارتدّ بعد ذلك ، نعوذ بالله ، ولو كان الله^(٤) قبض زوجه وتوفّاه قبل ارتداده بساعة حتى ختم له بالإسلام ولم يستحق التعذيب في النار خالداً مخلداً كان أصلح له^(٥) ، وحيث لم يفعل بل أبقاء مع علمه بأنه^(٦) يرتد عن الإسلام ، وكان ذلك مضرة له لا صلاحاً ، فقد فعل ذلك - وهو تعالى حكيم - دلّ أنّ ذلك كان حكمة . ووقعت المعتزلة فيما وقعت لجهلهم بحقيقة الحكمة .

ثم بعد تقرّر^(٧) فعل الله تعالى ذلك^(٨) ، دعوى من زعم أنّ ذلك سفه وليس بحكمة ، وصفّ منه الله تعالى بذلك ، وهو كفر ؛ بل ظهر بفعله أنه حكمة وإن جهلت المعتزلة جهة^(٩) الحكمة ، إذ الجهل عليهم جائز ، وخروج فعل الله تعالى عن الحكمة ممتنع ؛ يحقّقه أنّ الله تعالى أضاف بقاءهم على الكفر إلى إبقائه وإمهاله وإملائه^(١٠) بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نُفِّلِي لَهُمْ لِيَزَادُوا إِثْمًا ﴾ .

ثم^(١١) من جهل المعتزلة أنهم يزعمون أنّ إبقاء الطفل إلى أن يبلغ ويتركب^(١٢) العقل فيه عند البلوغ ، مع علمه أنه يكفر ، أصلح له . وكذا إبقاء^(١٣) من يعلم الله تعالى أنه يرتد لا محالة أصلح له^(١٤) من الإمامة قبل وقت الارتداد ، لما أنه تعالى ركب فيه العقل وأمره بالإيمان وهده السبيل ويبيّن حسن الإيمان وقبح الكفر ، فكان إبقاؤه إياه مع هذه المعاني تعريضاً له لأعلى المنزلتين وأسناها وإحراز زيادة الثواب ، والتعريض لذلك مصلحة له . ومن المعقول الذي لا ريب فيه أنّ هذا الكلام^(١٥) لو تكلم به مبرسم أو هذى به مختل لتعجب منه السامعون وضحك منه الحاضرون .

ثم يقال له : لو أنّ رجلاً دفع مالاً إلى ولد له وأمره^(١٦) أن يذهب إلى بلدة كذا ويتجر ، وكان الأمر بحال لو وصل الابن إلى تلك البلدة وأتجر بها لوقعت له تجارات رابحة وحصلت له^(١٧) أموال نفيسة جمّة ، غير أنّ الأب يعلم يقيناً أنّ ابنه لا يصل إلى تلك البلدة بل

(١) «...» ك : - . (٢) ز : - . (٣) ز : من . (٤) زأك : + تعالى . (٥) زك : - .

(٦) زك : أنه . (٧) ت : تقرير ، أ : مصححة على الهامش . (٨) ز : بذلك . (٩) ز : بجهة .

(١٠) زك : - . (١١) ك : - . (١٢) أ : وتركيب . (١٣) ت : بقاء . (١٤) ك : - .

(١٥) ت : أك : كلام . (١٦) أ : فأمره . (١٧) ك : - .

تبصرة الأمة

يُقطع عليه الطريق ويُغار^(١) على مادفعه إليه^(٢) من الأموال وتُحرز رقبته ، أو يعلم يقيناً أنَّ ابنه لا يتجر بتلك الأموال بل يقامر بها وينفقها في ثمن الشراب وأجرة الزواني والقصاب ، ثم^(٣) مع علمه بهذا يدفع إليه الأموال ويأمره بالذهاب ويحرضه على التجارة وينهاه عما يصده عنها ، أيكون^(٤) هذا الرجل بهذا الصنيع^(٥) والتعريض^(٦) للتجارة الرابحة فاعلاً بهذا الولد^(٧) ما هو الأصلح ومريداً لصلاحه وصلاح ماله مع علمه بما تؤول إليه^(٨) عاقبة أمره^(٩) ؟ ٥

فإن قال : كان بذلك فاعلاً به الأصلح ومريداً لصلاحه^(١٠) ، نادى على نفسه بالحق والمكابرة بل بعدم العقل ويسخر به كل من سمع ذلك منه . وإذا آل الأمر إلى ارتكاب مثل هذا الحال / كان الإعراض عن مجادلته أصوب ، وتصوير عقيدته لعامة الناس ليعرفوا عناده أو غباوته أوجب . [١٦٦ أ]

وإن قال : لم يكن بهذا التعريض فاعلاً به الأصلح ولا مريداً لصلاحه فقد أبطل ١٠
كلامه ولزمته الحجة .

ثم الذي يقطع شعبه أنا نقول له^(١١) : هل رأيت طفلاً مات ؟
فلا بد من : بلى .

قيل : وهل رأيت رجلاً بلغ وآمن وختم له به ؟

فلا بد من : بلى . ١٥

قيل^(١٢) : وهل رأيت أو سمعت إنساناً ارتد عن الإسلام بعد ما بلغ^(١٣) عاقلاً ؟
فلا بد من : بلى .

قيل^(١٤) : فلو أنَّ الله تعالى أثاب البالغ الذي ختم له بالإيمان ورفع له^(١٥) الدرجات في الجنة وأوصل إليه ، على ما سبق منه^(١٦) من الطاعات ، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت من

(١) ز: مكررة . (٢) رك : - . (٣) ك: على الهامش . (٤) ز: أن يكون . (٥) زك: الصنع .

(٦) زك: والتعرض . (٧) ت: - ، أ: فوق السطر . (٨) ت: عليه إليه . (٩) زك: أموره .

(١٠) ز: لصالح . (١١) أت: - . (١٢) ك: على الهامش . (١٣) زك: بعد بلغ . (١٤) أت: - .

(١٥) زك: - . (١٦) ك: عنه .

أنواع النعم الأبديّة ، فعاين ذلك الطفل المتوفى في حال صغره قصور ثوابه^(١) ومنزلته عن ذلك فناجى ربه وقال : يا رب لِمَ توفيتني في حال صغري وانعدام عقلي ولم تبقي مع تركيب العقل فيّ إلى وقت البلوغ ؟ بل لِمَ تمهلني مع ذلك إلى وقت المشيب^(٢) لاكتسب من الطاعات ما أنال عليها^(٣) من الثواب ما يوازي ثواب هذا ؟ فإذا يقول له^(٤) الله تعالى ؟

٥ فإن قال^(٥) : يقول له : إنّ الأصلح لك كان أن أميتك وأتوفاك في حالة^(٦) الصغر وانعدام العقل لأنّي علمت بسابق علمي أنك لو بلغت عاقلاً لكفرت واستوجبت التخليد في النار^(٨) ، فتوفيتك في حالة^(٩) الصغر لئلا تبقى في النار خالداً مخلداً .

قيل له : فلو سمع الكبير الذي مات على الكفر أو ارتد بعدما رجى أكثر عمره على الإيمان فناجى فقال : يا رب لِمَا كنت تعلم أنّي أكفر بعد البلوغ أو ارتد ، لِمَ لم^(١٠) تُمتني في حالة صغري كما أمت هذا لئلا أبقي خالداً مخلداً في النار ؟ فإذا يجيبه الله تعالى ؟

١٠ فإن قال : يجيبه أنّ ذلك كان^(١١) أصلح لك لأنّي عرضتك بذلك^(١٢) لأعلى المنزلتين .

قيل : فيقول الصغير : إذا كان ذلك أصلح له فلمَ لم^(١٣) تفعل بي ذلك ؟

فلم يبق إلاّ الانقطاع والقصيرة عن الطويلة أن إماتة الصغير إن كان أصلح له فلماذا^(١٤) بقى الذي علم أنه يكفر ؟ وإن كان الإبقاء أصلح لما فيه من التعريض فلماذا^(١٥) أمات^(١٦) هذا الصغير ؟ وهذا ممّا لا انفصال لهم عنه^(١٧) إلى أن يبيضّ القصار^(١٨) ويشيب الغراب .

فاعترض بعضهم على هذا وقال : إنه أمات الصغير في حال صغره لأنه علّم أنه لو بلغ لكفر وأضلّ غيره وأكفره ، فأماتته في حال صغره لما فيه من مصلحة الغير .

قلنا : هذا منكم إقرار أنه منع « ما هو الأصلح »^(١٩) للصغير وهو التعريض أعلى المنزلتين الذي أمهل ذلك البالغ لأجله ، إلاّ أنه منعه بهذا^(٢٠) الأصلح لما فيه من صلاح ذلك

(١) زك : ورأى قصور ثوابه ، أ : قصر وثوابه . (٢) ز : تركب . (٣) زأك : الشيب . (٤) زك : عليه .

(٥) ز : - . (٦) زك : قالوا . (٧) ز : حال . (٨) تأك : النيران . (٩) ز : حال .

(١٠) زك : لم لا . (١١) ز : - . (١٢) أت : - . (١٣) ت : فلم لا . (١٤) ز : فلم تفعل ذا .

(١٥) زك : فلما ماذا . (١٦) ك : مات . (١٧) أذك : - . (١٨) أ : على الهامش .

(١٩) « ... » ز : مكرر . (٢٠) أت : منع هذا ، ز : منع بهذا .

نبذة الأدلة

الغير ، وعندكم منَعُ النفع عَمَّن^(١) لا جناية له لإصلاح غيره ظلم « على هذا ؛ يحققه »^(٢) أنْ عندكم إنما يجب على الله بذل^(٣) الأصلح إذا كان بذله لا يخرج عن استحقاق الوصف بالحكمة ، وإماتة هذا الصغير لما فيه من صلاح ذلك الغير منَعُ^(٤) لمصلحة التعريض لأعلى المنزلتين « في حق هذا الصغير ، وهذا يخرج عن استحقاق الوصف بالحكمة ، فينبغي ألا^(٥) يفوت على هذا الصغير مصلحة التعريض لأعلى المنزلتين »^(٦) لمكان مصلحة الغير . وفي الحاصل أنتم بين طرفي ٥ تقبض ؛ فإنكم^(٧) إن قلتم : إماتته في الصغر^(٨) مصلحة لذلك الكبير ، فهو مفسدة له ، ولو لم يُمَتَّه حتى بلغ فله فيه مصلحة التعريض ومفسدة لذلك الغير ، فلم يخلُ كيفاً كان من مفسدة وترك مصلحة .

ثم هل كان الله تعالى علم أن ماني وزردشت ومزدك ومسيح والمفتع وبابك ، وقبل ذلك فرعون ، لو بلغوا لكفروا وأكفروا^(٩) الناس ؟

فإن قالوا : لا ، كفروا لتجهيلهم^(١٠) ربهم .

وإن قالوا : نعم^(١١) ،

قلنا : فلم أمهلهم الله تعالى وقد علم أنهم يكفرون ويضلّون الناس ؟ وهلا أماتهم مصلحة للناس ؟ وهذا مما لا اعتراض^(١٢) لهم عليه .

فلما تحيروا في هذا زعم بعضهم [أنه] ثبت لنا^(١٣) أن الله تعالى لا يفعل إلا ما هو ١٥ الأصلح ، فيكون جميع ما يفعل أصلح ، وإن كنا لانقل نحن وجه المصلحة .

[١٦٦ ب] فيقال لهم : بل يعقل فيه كل عاقل وجه المفسدة والمضرة ، / وعرف أن ما قلتم باطل .

ثم نقول لهم : ما أنكرتم على من يقول لكم : إذا ثبت بما بيننا أنه تعالى يمنع المصلحة . وعلم أنه تعالى حكيم ، علم أن منَعُ المصلحة والأصلح حكمة وإن كنا لانقل وجه الحكمة ؟

(١) زك : عَمَّا . (٢) «...» ز : مكرر . (٣) زك : على الله تعالى بذلك . (٤) ز :

(٥) ز : فينبغي لمن . (٦) «...» أ : على الهاش . (٧) أ : وإنكم . (٨) ز : الصغير .

(٩) زك : وكفروا . (١٠) أ : بتجهيلهم . (١١) ز : على الهاش . (١٢) ز : اعتراض . (١٣) ت :

ويقال لهم : ما أنكرتم على هذا أن يكون تخليق الكفر أصلح للعبد ؟

فإن قالوا : كيف يكون ذلك أصلح وقد يتضرر به العبد ؟

قلنا : وكيف يكون الإبقاء إلى أن يكفر أو يرتد أصلح له وهو يتضرر^(١) به ؟

وإن^(٢) قالوا : لا يتصور من العبد الإيمان إذا خلق فيه الكفر .

٥ قلنا : ولا يتصور منه الإيمان إذا علم أنه يكفر . فإن كان هذا مصلحة « فذاك أيضاً مصلحة »^(٣) ، وإن لم يكن ذاك^(٤) مصلحة فهذا أيضاً ليس بمصلحة . وإن عقلاً هذا مبلغ معرفته بالمصلحة والمفسدة لحقيق ألا يعرف صاحبه به الحكمة والسفه ، ولحري ألا يتحكم على الله^(٥) بالإيجاب عليه تارة والحجر عليه أخرى ، والله الموفق .

١٠ ثم لهم تناقض فاحش ؛ فإنهم زعموا أن المكلف لا بد له من التمكن « من الفعل ، وبشيت^(٦) التمكن »^(٧) يتوصل إلى الفعل . ثم وراء التمكن^(٨) والقدرة معان يسمونها لطفاً ، ويفسرون اللطف أنه ما يختار عنده المكلف^(٩) ما كلف^(١٠) من أخذ وترك ، لولاه^(١١) لكان لا يختار أو ما يكون^(١٢) أقرب إلى هذا الاختيار . فما هذا حاله يسمونه لطفاً ، ويزعمون أن الله تعالى إذا كلف عبداً لا بد له من أمرين : أحدهما ما يتمكن به ، والآخر ما عنده يختار أو يقوي اختياره ، فالأول يسمى تمكيناً ، وهو الذي لا بد منه في فعل ما كلف ، والثاني يسمى لطفاً ، لأن الفعل قد يصح على الوجه الذي كلف دونه ، لكنه إذا كان حصل^(١٣) يصير حاله في دواعيه بخلاف حاله إذا لم يكن ، وذلك كالأمرض والمصائب والغموم والفقر والغنى وغير ذلك من الأسباب ؛ فإن الإنسان قد يختار عند حالة من هذه الأحوال ما لا يختار عند غيرها ؛ فكانت هذه الأحوال المتفرقة في الخلق ألطافاً لهم ، لطف كل واحد منهم ما اختص به من الحالة .

٢٠ ثم^(١٤) عند أبي هاشم قد يكون اللطف من الله^(١٥) ، وقد يكون^(١٦) من غير الله^(١٧) ؛

(١) ز : لا يتضرر . (٢) أت : فإن . (٣) «...» ز : مكرر . (٤) أت : ذلك . (٥) ك : + تعالى .

(٦) ت : وبشيت . (٧) «...» ز : - . (٨) ز : لتكن . (٩) ك : مكرر . (١٠) ز : يكلف .

(١١) ز : لو هو . (١٢) أت : أو يكون . (١٣) ز : - . (١٤) أ : ثم إن . (١٥) ز : ك : + تعالى .

(١٦) أت : وقد يجوز أن يكون . (١٧) ز : ك : + تعالى .

تبصرة الأمل

فإنه إذا كان في معلوم الله^(١) أن رزق إنسان إذا اتسع عليه كان أقرب إلى الطاعة ، يوسع عليه الرزق ، ثم قد يكون ذلك بالهبة والوصية ، وهما فعل غير الله تعالى ، ولا تفاوت في حق اللطف بين هذا وبين ما^(٢) يوصل^(٣) إليه الله تعالى . وكذا قد يحصل ذلك بالتنبيه والوعظ والتذكير من الصالحين .

وقال الجبائي : لا يكون اللطف من قبل الله تعالى في تكليف المكلف^(٤) ، إذ لو هـ
كان لما وجب على الكل الفرع في الألطاف إليه تعالى .

ثم عند أبي هاشم : ما كان من^(٥) الألطاف من فعل الله^(٦) ، يجب^(٧) على الله تعالى تحصيله ، « وما كان من فعل غير الله فليس بواجب تحصيله »^(٨) ، لكن التكليف به كان معلقاً ؛ فإن كان في للمعلوم حصوله كلف الله تعالى ، وإلا لم يكلف . هذا هو تقرير مذاهبهم في اللطف . ١٠

ثم هذا منهم مناقضة عظيمة حيث أوجبوا اللطف على الله تعالى ؛ وذلك أن الفعل^(٩) يتصور حصوله بالتكن بدون هذا اللطف « على ما حكينا » ، ولا شك أن تحصيل الفعل بدون اللطف « أشق على البدن وأكثر ثواباً ، وتحصيله مع اللطف أخف وأيسر »^(١٠) على البدن فيكون أقل ثواباً ، فكان الأصلح^(١١) للعبد والتعريض لأعلى المنزلتين أن يمنعه اللطف ليكون ثواب فعله أجزل ، والمنفعة به أوفر وأكمل ، وإن كان يعلم الله تعالى أنه لا يفعل ١٥ بدون اللطف ولكن مع هذا منعه ، تعريض لأعلى المنزلتين ، وإعطائه إزالة له عن أعلى المنزلتين إلى أدونها ، وهذا ليس بأصلح . كما أنه تعالى يهمل من يعلم^(١٢) أنه لو بلغ لكفر^(١٣) ومن يعلم أنه بعدما زجى عمره في الإسلام ثمانين سنة يرتد بعد ذلك ، إذ هو بهذا الإهمال عرضة / لأعلى المنزلتين وإن كان يعلم أنه يكفر ويرتد . فإن كانت العبرة^(١٤) لما يحصل من العاقبة المعلومه - وكان^(١٥) إعطاء اللطف أصلح - إذ لو لم يعط^(١٦) لما فعل - لكان ينبغي ألا ٢٠

[١٦٧ أ]

(١) زك : + تعالى . (٢) أت : وبينها . (٣) ز : يتوصل . (٤) ز : المكلف . (٥) زك : - .

(٦) زك : + تعالى . (٧) ز : - . (٨) « ... » ز : - . (٩) ت : على الله تعالى لأن الفعل .

(١٠) « ... » ت : - . (١١) زك : أخف أيسر . (١٢) ز : أصلح . (١٣) ك : يعلمه .

(١٤) زك : الكفر . (١٥) ت : - ، ز : العبر . (١٦) ز : فكان . (١٧) أت : يعطه .

يجهل هناك ؛ فإنه إن كان لا يجهل لا يكفر ، وسقط التعريض على مصلحة يعلم أنها لا تحصل في الفصلين جميعاً . وإن كانت العبرة لنفس المصلحة وكان التعريض لها هو الأصلح - ولا عبرة للعلم بمحصلها وعدم حصولها - كان منع اللطف وهنا والتعريض لأعلى المنزلتين أصلح . فأما اعتبار^(١) العلم في باب إعطاء اللطف وإسقاط اعتباره في باب الإمهال إلى أن يكفر ، فبناءً للأمر^(٢) على تشهي النفس وميلان الهوى دون الدليل والعقل ، عصنا الله تعالى عن ذلك .

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون وأهل الأديان السماوية قبلهم على الدعاء لله^(٣) وطلب المعونة على الطاعات والعصاة وكشف ما بهم من الضر وإزالة ما بهم وبأهل عنايتهم « من المرض »^(٤) وتبديل ذلك بالعافية^(٥) .

ثم الأمر لا يخلو إما أن كان ماسألوا من^(٦) المعونة والعصاة آتاهم الله تعالى ، أو كان لم يؤتتهم .

فإن كان آتاهم ، فسؤالهم سفه بل كفران للنعمة ؛ إذ السؤال لما كان عند ذوي العقول لما لم يكن موجوداً فيسأل ، كان الاشتغال بالسؤال إلحاقاً لهذه النعمة الموجودة بالمعدوم حيث اشتغل بسؤاله ، وجلَّ الله^(٧) عن أن يأمر^(٨) في كتبه المنزلة عبادة^(٩) الصالحين^(١٠) والأنبياء والمرسلين عليهم السلام أن يشتغلوا بما هو في الحقيقة سفه وكفران للنعمة^(١١) .

وإن^(١٢) كان لم يؤتتهم ، لا يخلو إما أن كان^(١٣) يجوز له ألا يؤتيتهم ، أو كان لا يجوز .

فإن كان لا يجوز له ألا يؤتيتهم بل يجب عليه ذلك على وجه كان بمنعه ظالماً مانعاً حقاً مستحقاً ، لكان السؤال والدعاء في الحقيقة كأنهم قالوا : اللهم لا تظلمنا بمنع حقنا المستحق^(١٤) عليك ولا تجز علينا . ومن ظن أن أهل الدين الحق^(١٥) والأنبياء والمرسلين عليهم السلام استجازوا من أنفسهم أن يشتغلوا بمثل هذا « الكلام مناجين به^(١٦) ربهم ، فقد

(١) ك : قلنا اعتبار . (٢) ك : الأمر . (٣) زك : على أن الدعاء لله تعالى . (٤) «...» زك : .

(٥) ك : بالعافية . (٦) ز : عن . (٧) زك : + تعالى . (٨) أ : يأمرهم . (٩) زك : على عباده .

(١٠) زك : الصالحين . (١١) زك : النعمة . (١٢) أ : فان . (١٣) أ : ت : .

(١٤) ت : المستحقين . (١٥) ت : . (١٦) ت : .

تبصرة الأدلة

كفر من ساعته . وكذا من ظن أن الله تعالى أمر عباده أن يدعوه بمثل هذا ^(١) الدعاء - وإن كان يجوز له ^(٢) ألا يؤتيهم ذلك - فقد بطل مذهبه . وكذلك سؤال الصحة ودفع ^(٣) المرض وكشف ^(٤) الضرر ^(٥) ، إن كان مابه من الحال مفسدة له ^(٦) أو لم يكن مصلحة له فقد ثبت بطلان قولهم ، وإن كان ذلك مصلحة له بل أصلح له ، وما يضاؤه من الحال مفسدة ؛ فيأذا أمر الله ^(٧) عباده بل رسله وأنبياءه صلوات الله عليهم ^(٨) أن يسألوا دفع المصلحة وإعطاء المفسدة . وكذا الرسل والأنبياء عليهم السلام ^(٩) وأهل ماصح من الأديان أجمعوا على سؤال هذا ، وهذا مما لا يخفى فساد مع أن الله تعالى لو بدل الحال بدعائهم ^(١٠) لكان مبدلاً للمصلحة بالمفسدة ، وهذا عندهم سفه وهو جور وظلم ، فيصير حاصل هذا الدعاء كأنهم طلبوا ^(١١) من الله ^(١٢) أن يسفه ويحور ويظلم . ومن هذا ظنه بما ^(١٣) علم الله تعالى عباده ليدعوه به واشتغل به الرسل والأنبياء والأولياء والصالحون فتجديد الإسلام به ^(١٤) أولى ، وبالله العصمة ؛ يحققه أن جميع ما عندهم من الأحوال لمّا كانت مصلحة ولطفاً عندهم ، فيكون ما يضاؤها من الأحوال أضداداً ^(١٥) لها ، ولمّا كانت تلك الأحوال الكائنة عندهم لطفاً ^(١٦) ومصلحة ، كانت رحمة وهداية وإرشاداً وتوفيقاً ومعونة ونصرة ، فتكون أضدادها سخطة وإضلالاً وإغواء وخذلاناً ولعناً وإفساداً ، فيصير سائل كشف تلك الأحوال وإزالتها وإبدالها بما يضاها سائلاً من الله تعالى أن يزيل عنه / المصلحة واللطف والرحمة والهداية والتوفيق والمعونة والنصرة ، ويبدله مكانها أضدادها التي ذكرناها . ومن جهل أمر الله تعالى عباده بالدعاء وفعل الأنبياء والأولياء ^(١٧) على هذا فلا غاية لجهله ، ثم معلوم أن مظهر الرغبة في إضلال الله تعالى وخذلانه وإغوائه وإفساده ، مستخف به ^(١٨) غير عارف به ^(١٩) ، بل مثله في الخلق استهانة واستهزاء ، « وعلى مثله كان استهزاء » ^(٢٠) الكفرة برسول الله عليه السلام ^(٢١) بقولهم ^(٢٢) ﴿ ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ ﴾ ونحوه ، وذلك مما لا يحتل قلب من أقرب به ، وبالله العصمة .

[١٦٧ ب]

(١) «...» ك : - . (٢) أت : - . (٣) زك : وكشف . (٤) زك : ودفع . (٥) زك : الضرر .

(٦) ت : - . (٧) زك : + تعالى . (٨) زك : + أجمعين . (٩) زك : صلوات الله عليهم أجمعين .

(١٠) ز : بل عائلهم . (١١) زك : أنهم يطلبون . (١٢) ك : أز : + تعالى . (١٣) زك : بما .

(١٤) أت : له . (١٥) زك : أضداد . (١٦) زك : لفظاً . (١٧) ز : لأولياء . (١٨) ت : - .

(١٩) زك : - . (٢٠) «...» ت : - . (٢١) زك : ﷺ . (٢٢) ز : بقوله .

فاعترض على هذا الكلام^(١) بعض رؤسائهم وقال^(٢) : إنّ للدعاء فائدة ، لأنه يجوز أن يكون في مقدوره شيء لو فعله مع عدم المسألة لم يكن لطفاً يمتنع به السائل عن اتباع الضلالة^(٣) ، وإذا فعله كان لطفاً له^(٤) فيه .

قيل له : لا ، بل يسأله ما لا مصلحة له فيه ، لأننا نرى من يسأل ذلك ومع ذلك يعصي ، فإن كان أعطاه^(٥) الله تعالى ذلك^(٦) فلم لم يصلح ؟ وإن كان^(٧) لم يعطه^(٨) مع ما هو أصلح له مع وجود الدعاء ، فقد منع الأصلح^(٩) .

فاعترض عليه فقال : إذا كان فيمن يدعوا من يترك المعصية ، فقد حصلت له اللطيفة^(١٠) وصحت^(١١) الفائدة في الدعاء .

قيل^(١٢) له : الأمر بالدعاء عام^(١٣) في المكلفين ، وكانت المسألة حسنة في كل واحد من السائلين ، ويجب^(١٤) خروجه عن الحكمة فيمن لم يكن في مقدوره له لطيفة ، وذلك أكثر في العدد من حصلت له الفائدة ، فانقطع وانتقل إلى ما لا^(١٥) يصح من الاعتراض .

على أنّ هذا الاعتراض لا يستقيم في حق^(١٦) الدعاء ومسألة كشف ما به من المرض ؛ فإنّ ذلك إن لم يكن مصلحة « فقد فعل ما ليس بمصلحة ، وإن كان مصلحة »^(١٧) فلم أمر بمسألة دفع المصلحة ؟

فإن قلت إنه عند الدعاء يصير مفسدة ، والمصلحة حينئذ تصير في دفعه وإثبات ضده الذي كان حتى الآن مفسدة .

قلنا : لم أمر^(١٨) بالدعاء وفيه جعل^(١٩) ما هو فيه^(٢٠) من المصلحة مفسدة ، وجعل ما ليس فيه من المفسدة مصلحة ؟ ولو جعل ذلك ، أي منفعة لهذا السائل في ذلك الوقت^(٢١) ؟ وقد كان قبله في مصلحة ، والمفسدة عنه منتفية . والله الموفق .

(١) أت :- . (٢) أ: فقال . (٣) ز: الضلال . (٤) ز :- . (٥) ز: إعطاء . (٦) ت: في ذلك . (٧) ز: كانت . (٨) ت: لا يعطه . (٩) ز: أصلح . (١٠) ك: اللطيف . (١١) ت: وصحة . (١٢) أت: قليل . (١٣) ز :- . (١٤) أ :- . (١٥) أ: فوق السطر . (١٦) أ: فوق السطر . (١٧) «...» ت :- ، أ: على الهامش . (١٨) ت: لم يأمر ، ز: لم لا يأمر . (١٩) ز: حصل . (٢٠) ز :- . (٢١) أ: أت :- .

ثم لاشك أن كل كافر قد أعطاه الله تعالى عندهم غاية ما في مقدوره من الأصلح^(١) ولم يؤمن به الكافر ، فلم^(٢) يكن على رأيهم لله تعالى ملك ما به الصلاح ولا قدرة على إصلاح من يشاء من عباده أن يصلح لو بذل جميع ما في^(٣) خزائنه ؛ إذ ما من شيء يملك^(٤) به الصلاح أو يقدر عليه إلا ويكون^(٥) به على ذلك القدر فساداه ثم لا يصلح أحد به ، فكيف يحتمل إلزام ما لا يملكه^(٦) ولا يقوى^(٧) عليه ؟ إذ ما يملكه هو لا يحصل به الصلاح ، وما لا يحصل به الصلاح لا يكون أصلح من غيره ، لاستوائهما في أن لا أثر لهما^(٨) في تحصيل الصلاح ، بل إعطاؤه يكون أفسد ، إذ كفره وعصيانته معاً^(٩) أقبح^(١٠) ، والعقوبة عليه أغلظ ، إذ العصيان مع توفر الزواجر ، وترك^(١١) الطاعة مع كثرة النعم والدواعي أقبح ، واستيجاب^(١٢) العقوبة عليه أقوى .

فبعد ذلك نقرر هذا^(١٣) الكلام من وجهين :

أحدهما أن إعطاء من علم أنه لا يؤمن يكون أفسد له على ما قررنا ، وقد أعطاه ، فإذا فعل به ما هو الأفسد لا ما هو الأصلح .

والثاني أن ذلك إذا كان على هذا التقدير إفساداً لا إصلاحاً - وليس في مقدور الله تعالى سوى هذا - فلم يكن إذا في مقدوره الأصلح بل في مقدوره الأفسد . فإيجاب المعتزلة إيّاه ما لا قدرة له « على تحصيله - مع قولهم أن ليس لله تعالى ولاية تكليف العبد ١٥ ما لا قدرة له »^(١٤) عليه - جهل عظيم .

ومما يدل على بطلان قول المعتزلة أن القول بأن ليس في مقدور الله تعالى شيء يتعلق به صلاح الكافر والعاصي وراء ما فعل بكل^(١٥) واحد من الكفرة والعصاة ، قول بتناهي مقدورات الله تعالى ، والقول به كفر .

فإن قالوا : نحن لا نقول : لما في مقدوره نهاية ، بل خزع أنه ليس لما عند الله^(١٦) مما ٢٠

(١) ز: أصلح . (٢) ز: - . (٣) ز: - . (٤) ت: - . (٥) ز: الأولين يكون .

(٦) ت: ما يملكه . (٧) ز: ولا بوى ولا يقوى . (٨) ز: بها . (٩) ز: معه . (١٠) أ: قبح .

(١١) ز: فترك . (١٢) ز: واستعجاب . (١٣) أ: - . (١٤) «...» ك: على الهامش .

(١٥) ت: لكل . (١٦) أ: + تعالى .

[١٦٨ أ] فيه الصلاح غاية ولا نهاية ، / وأن في سلطانه وقدرته وخزائنه رحمته من أمثال ما فعل بهم بما هو أصلح لهم مما لا غاية له ولا نهاية . والله جلّ ذكره إنما يفعل بهم من ذلك ويعطيهم منه في كل وقت مقدار حاجتهم وما يعلم أنه أصلح لهم وأدعى إلى الطاعة « وأزجر عن المعصية .

٥ ذكرت السؤال بلفظ الكعبي ، وهو عندهم إمام أهل الأرض ^(١) ، ليعلم المتأمل تمويههم في كل ما يتكلمون به وزوغانهم عن محز ^(٢) الكلام والاشتغال بالتلبيس على العوام .

فأقول في جوابه - وبالله التوفيق - : إن كان في قدرة الله تعالى وخزائنه رحمته أمثال ما فعل من الأصلح ، فما قولك لو فعل ذلك في الحال بهذا الكافر ، هل يؤمن ؟ فإن قال : نعم ، فقد أقرّ بمنع الأصلح ؛ إذ لم يفعل ذلك به ^(٣) ليؤمن .

١٠ وإن قال ^(٤) : لا ^(٥) ،

قيل : فإذا لا قدرة له على ما به يؤمن هذا ^(٦) العبد ويحصل له صلاحه . فإذا السؤال : أنه هل يقدر أن يفعل به في الوقت أصلح من هذا الذي فعل ، أم لا تصفه بالقدرة عليه ؟ فينبغي أن تجيب عن هذا الحرف أو تعترض عليه ، وإذا لم يكن عندك في مقدوره أن يفعل به في الوقت أصلح من هذا ، فهذا هو آية ^(٧) النفاذ والعجز عن تحصيل المراد .

١٥ ثم يقال له : أليس أن ^(٨) من زعم أن الله ^(٩) يقدر أن يفعل في الوقت صلاحاً هو أصلح الأشياء للإنسان ولا يوصف بالقدرة على مثله يكون معجزاً ربه ؟

فلا بدّ من : بلى .

ف قيل له : فإنك وإن أثبت قدرة على أمثال ما فعل ، فإذا لم تصفه بالقدرة على ما هو أصلح له من هذا ، وصفتّه بالعجز أيضاً .

٢٠ ثم يقال له : أليس أن من لم يصف الله تعالى بالقدرة على لطف يؤمن به من علم أنه

(١) «... زك : . (٢) زك : مجرد . (٣) أت : ذلك كله . (٤) ك : فإن قال ، ز : فإن قيل .

(٥) ت : . (٦) زك : ما به من هذا . (٧) ك : . (٨) أت : . (٩) ت زك : + تعالى .

يؤمن^(١) ، يكون^(٢) واصفاً له بالعجز ؟

« فإذا قال : نعم ،

قيل : فكذا من لم يصف الله تعالى بالقدرة على لطف يؤمن به من علم أنه لا يؤمن^(٣) ،
يكون واصفاً له بالعجز^(٤) » ، كما أن من لم يصف الله تعالى بالقدرة على تحريك من يعلم أنه
لا يحركه ، « يكون واصفاً له بالعجز ، كن لا يصفه بالقدرة على تحريك من يعلم أنه
يحركه^(٥) .

ثم يقال له : إذا كان له أمثال ، فلو جمع تلك الأمثال لهذا اللطف الذي حصل في
الوقت ، هل يحصل به الصلاح أم لا ؟

فإن قال : نعم ، فقد ترك قوله باللطف والأصلح^(٦) ، وقيل له : كان جمع تلك
الأنطاف أصلح ، ولم يفعل ، فقد ترك الأصلح .

وإن قال : لا ، فلم يثبت بقدرته على تلك الأمثال قدرة على ما هو الأصلح^(٧) لهذا
الكافر من هذا الذي فعل ، وهو القول بتناهي القدرة .

ثم يقال : هلاً جمع بين تلك الأنطاف وإن كان لا يحصل بها الإيمان ليكون أشد
تعريضاً للإيمان كما فعل هذا اللطف ؟

فإن قالوا : لو جمع بين هذا الأصلح الذي فعل وبين ما هو من أمثاله^(٨) لم يحصل بها
الصلاح بل يكون ذلك أفسد للكافر .

قلنا : وبهذا تبين تمويهكم في الاعتراض على فصل التعجيز وإثبات نهاية المقدور على
ما قرّرنا . وتقرّر بما أجبنا لكم ألا يقدر في الوقت أن يفعل ما هو الأصلح له ممّا^(٩) فعل .

ثم تقول : وكيف يوجب انضمام ما يوجب الصلاح إلى ما يوجب^(١٠) مفسدة ؟ ولو جاز

(١) ت : أنه لا يؤمن . (٢) أزك : (٣) لا يؤمن به . (٤) «...» ت : . . .

(٥) «...» أ : على الهامش . (٦) ز : وأصلح . (٧) زك : أصلح . (٨) ز : أمثال . (٩) زك : بما .

(١٠) أ : يوجب .

أن يحصل الفساد بالصلاح لجاز أن يحصل الصلاح بالفساد وكل شيء يُسبب ضده ، وهذا خروج عن المعقول .

فإن قالوا : مثل هذا جائز ؛ فإن قَدَرْنَا من الدواء نافع ^(١) ، ومثل قدره من عين ذلك الدواء أيضاً ^(٢) نافع ، وكذا الثالث والرابع إلى ما لا نهاية له ، ولو ^(٣) جُمع بين ما هو نافع وبين ما هو نافع حتى زاد على القدر لأوجب المضرة دون المنفعة ، فكذا هذا

قلنا : هذا الكلام ^(٤) بُني على قواعد أهل الطبائع ، حيث يجعلون الأدوية نافعة والسوم ضارة ، وعندنا : الضار النافع هو الله تعالى ، غير أنه أجرى العادة أنه ينفع عند شرب قدر من الدواء ويضر ^(٥) عند شرب أكثر منه ، ولو كان أجرى العادة على غير هذا الوجه لكان جائزاً ^(٦) ، ولو قلب ^(٧) الآن العادة كان أيضاً في حدِّ الممكنات ، فلا نسلم إذاً أنَّ انضمام ^(٨) / ما هو نافع إلى ما هو نافع يوجب المضرة ، وهذا أيضاً قلب المعقول كالأول . [١٦٨ ب]

بهذا الجواب دفع أبو الحسن الأشعري كلامهم .

وأجاب الشيخ الإمام ^(٩) أبو منصور الماتريدي ^(١٠) رحمه الله ^(١١) عن هذا الكلام فقال : إنَّ ضمَّ ^(١٢) النفع إلى النفع لا يضر ، إنما يضرَّ ضمَّ ما ليس بنفع إلى النفع في التقدير وبه تقدير النفع للعليل ، وههنا القول إنه لا غاية لما به الصلاح ، وثمة ^(١٣) لما به النفع غاية ، لذلك ١٥ اختلف الأمران .

وشرح هذا الكلام والكشف عنه أنَّ النفع في الحقيقة دفع الحاجة ، والحاجة نقص يتكَّن في الذات ، وذلك ^(١٤) كنقص الجوع وألم البرد والعلَّة الحادثة . ثم كل نقص في ذات ^(١٥) مقدر ^(١٦) ، فإنَّ الحمى مثلاً تحدث غلبة الحرارة على البدن ، ولتلك الغلبة وزوال مزاج البدن عن الاعتدال الذي أوجب هذا المرض قدر مقدر قد يكون ^(١٧) قوياً وقد يكون ضعيفاً ، ٢٠ فقدر ما يغلب تلك الحرارة من المبرِّدات ويعيد ^(١٨) المزاج إلى الاعتدال معلوم ، فإذا وُجد

(١) على الهامش . (٢) زك : - . (٣) زك : لو . (٤) ز : هنا كلام . (٥) زك : ويضره .

(٦) ز : جائز . (٧) ز : ولو قلت . (٨) ز : إذ انضمام . (٩) ت ز أ : - . (١٠) أ : - .

(١١) ك : + تعالى . (١٢) زك : إن انضم . (١٣) زك : وثم . (١٤) أ : وذلك . (١٥) أ : في ذاته .

(١٦) ت : مقدراً . (١٧) زك : قدر مقدر يكون . (١٨) زك : ويصير .

- تناول ذلك القدر في نفسه يقع على معنى أنه دفع الحرارة الغالبة التي أوجبت في البدن نقص^(١) المرض وزوال الاعتدال ، فإذا ضُمَّ^(٢) إلى هذا القدر ما يزيد عليه فتلك الزيادة ليس عملها في دفع تلك^(٣) الحرارة التي حصل بها المرض ، لأنَّ ذلك حصل بالقدر المقدّر ، بل عمل الزيادة في إثبات زيادة تبريد يزيل الاعتدال ، إذ فعله التبريد لا النفع^(٤) ، وإنما يحصل النفع والضرر لاختلاف حال المحل فيحدث به مرض آخر ويحتاج إلى دفعه ، فكانت الزيادة ضارّة لا نافعة ، فأما إلى القدر الذي يقاوم الحرارة فكل جزء منه يدفع شيئاً من أجزاء الحرارة فيكون دافعاً للنقص^(٥) ، فيكون نافعاً . فهذا معنى قوله - رحمه الله - : إنّ ضمَّ النفع إلى النفع^(٦) لا يضّر ، إنما يضّر ضمَّ^(٧) ما ليس بنفع إلى النفع . فأما ما هو صلاح في الدين فليس له حدٌّ^(٨) ولا نهاية ؛ إذ ما من صلاح^(٩) إلّا ويَتَوَمَّ ما هو أصلح منه ، فإذا لم يكن للصلاح في نفسه نهاية لا يتصوّر حصول ضد الصلاح بالمجاوزة عن القدر المقدّر له ، بل كلما ضُمَّ صلاح^{١٠} إلى صلاح ازداد الصلاح . وإذا لم يكن للصلاح نهاية ، لم يكن لأسباب الصلاح نهاية ، فمن أثبت لأسباب^(١١) الصلاح الداخلة تحت قدرة الباري جلّ وعلا نهاية ، فقد قال بنهاية مقدوره ، وهو إثبات العجز ، وهو باطل .

- وليس هذا من الشيخ أبي منصور رحمه الله بتسلم أنّ الدواء نافع ، بل النافع هو الله تعالى ، إلّا أنّه جعل سبباً للنفع ، غير أنّه رحمه الله من دأبه أنّه كثيراً ما يسلّم تسليم جدل^{١٥} ما لا يقول به .

- ثمّ نبين مع ذلك فساد^(١٢) استدلال الخصوم ليكون ذلك أبين لضلالتهم وجهالتهم وأغيط لهم . وكيف نسلم ذلك وقد^(١٣) ثبت أنّ الضار والنافع في الحقيقة هو الله تعالى^(١٤) . وقد ذكر ذلك هو^(١٥) رحمه الله في مواضع من كتبه . وقد روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه^(١٦) أنّه قال : الطبيب أمرضي ، وروى عن عمر « رضي الله عنه »^(١٧) أنّه نهى^{٢٠} عن أكل الجبن وقيل له إنه يضّر فقال : لو علمت^(١٨) أنّه يضّرني لعبدته . وهذا إخبار منه^(١٩)

(١) زك : بعض . (٢) ز : مكررة . (٣) ك : - . (٤) ز : بدلاً النفع . (٥) ز : للنقص .

(٦) زك : - . (٧) ت : إنما يضرم . (٨) ز : خز . (٩) ز : صالح . (١٠) ك : الأسباب .

(١١) ز : فساداً . (١٢) أ : فقد . (١٣) أ : جل جلاله . (١٤) زك : - .

(١٥) زك : رضوان الله عليه . (١٦) « ... » زك : - . (١٧) أ : لو كنت أعلم .

(١٨) زك : + رضي الله عنه .

أنَّ الضر في الحقيقة هو الله تعالى . إلاَّ أنه رحمه الله^(١) جرى معهم في الظاهر وأراهم بطلان ما يتعلَّقون به لو كان الأمر على ما يزعمون ، وهذه طريقة^(٢) لأهل النظر مسلوكة ، والله الموفق .

وبما مرَّ أنَّ الصلاح في نفسه يتزايد ، يظهر بطلان تشبيههم تعجيز الله تعالى بإثبات
 ٥ النهاية لقدوره بأنَّ أحدًا^(٣) لا يقول : الله تعالى قادر على صدق أصدق من القرآن ولا على أصغر من الجزء الذي لا يتجزأ^(٤) ؛ / وهذا لأنَّنا بينا أنَّ الصلاح يتزايد والصدق لا يتزايد ، وكذا أصغر^(٥) من الجزء محال وجوده ، فكان إثبات القدرة على ذلك إثباتاً للقدرة على المحال ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه ، إذ هو متزايد في نفسه ، وقُصِّر القدرة على قدر مقدَّرٍ ما يتزايد في نفسه إثبات للعجز عمَّا وراءه ؛ كمن يقول إنَّ الله تعالى لا يقدر على أن يزيد على العالم شيئاً ولا أن يخلق لزيد ولداً آخر .

والدليل على كون الصلاح متزايداً^(٦) في نفسه أنَّ من رَدَّ كل حاجة لإنسان كان ذلك أصلح له من أن يقضي له حاجة^(٧) واحدة ، وكذا لو كان الله تعالى افترض من العبادات أقل مما افترض وجعل ثوابها^(٨) أكثر مما جعل ، لاشك أن ذلك كان أصلح^(٩) ، على أنَّ^(١٠) من أنكر كون المصلحة متزايدة في نفسها فقد أنكر المشاهدة ، وإذا ثبت تزايدها كان قصر القدرة على قدر منها مقدَّرٍ إثباتاً^(١١) للعجز عمَّا وراءه .

ثم نقول له^(١٢) : فصل الجزء الذي لا يتجزأ^(١٣) دليل خصمك لو عقلت ؛ فإنَّ خصمك يقول : كما أثبتنا الابتداء منتهياً إلى ما لا أصغر منه ، فكذلك ثبت الابتداء في الصلاح « منتهياً إلى حدٍّ لا يكون في الصلاح »^(١٤) أقل منه ، ثم كما^(١٥) أنَّ جزءاً لا يتجزأ لا يزاد عليه جزء إلاَّ والله عليه من القدرة^(١٦) أن يزيد^(١٧) عليه آخر^(١٨) إلى ما لا يتناهى ، فكذلك ما من صلاح يوجد إلاَّ والله^(١٩) عليه من القدرة أن يزيد عليه^(٢٠) آخر إلى ما لا يتناهى ، فصار

(١) ز : + تعالى . (٢) زك : طريق . (٣) ز : بأن الهدا . (٤) زك : الذي يتجزأ . (٥) ز : صغر .

(٦) ز : متزايد . (٧) أ : حاجة له . (٨) ت : - . (٩) أ : مشطوبة . (١٠) أ : - .

(١١) ك : إبياتاً . (١٢) زك : - . (١٣) زك : الذي يتجزأ . (١٤) « ... » ز : - . (١٥) ت : ثم كان .

(١٦) زك : والله تعالى قدرة . (١٧) أ : وأن يزيد ، ت : وأن يزد . (١٨) ز : أخرى .

(١٩) أ : ك : + تعالى ، ز : والله تعالى . (٢٠) زك : فيه عليه .

القول بتناهي الصلاح وسلب قدرة الله تعالى على ^(١) أن يزيد على قدر ^(٢) مقدّر تعجيزاً له ؛ كما في أجزاء الجسم كان القول ببلوغ الأجزاء غاية لا يقدر ^(٣) الله تعالى على الزيادة عليها تعجيزاً ، والله الموفق .

ثم ما يزعمون أن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على صدق أصدق من القرآن ، شيء بنوه على أصلهم الفاسد ، فأما صدق الله تعالى فغير داخل تحت القدرة ، وكذا القرآن ، على مأمّر ، والله الموفق .

ثم تقول لهم : أليس أن الله تعالى كان قادراً على أن يميت قبل البلوغ كل من يعلم منه الكفر بعد البلوغ ؟

فإن قالوا : لا ^(٤) ، فقد عجزوه .

وإن قالوا : نعم ، فقد أثبتوا له القدرة على الأصلح ؛ إذ ^(٥) كانت الإمامة أصلح له في هذه الحالة لما يحصل له بها النجاة من الخلود في أسفل دركات النيران .

وإن عادوا إلى تجاهلهم أن التعريض لأعلى المنزلتين كان أصلح له ^(٦) ، عدنا إلى ما أجبنا .

وكذا الله تعالى قادر ^(٧) على ألا يركّب فيهم العقول .

ثم تقول : أليس أن الله تعالى أعطى الكافر قدرة الكفر ^(٨) ؟ فلا بدّ من : بلى .

قيل : فأبي الأمرين أصلح ، ألا يعطي له القدرة ^(٩) ، إذ علم أنه يكفر ، أو أن يعطي القدرة ؟

فإن قال : الأصلح له ^(١٠) ألا يعطي له القدرة ،

(١) أت : عن . (٢) ز : قدرة . (٣) زك : لا يقوى . (٤) زك : - . (٥) ت زك : إذا .
(٦) ز : كان له أصلح . (٧) ز : قادراً . (٨) أ : للكفر . (٩) أ : للقدرة . (١٠) أت : - .

أبو للمعين النسفي

قلنا : فإذا أعطى^(١) فقد ترك الأصلح^(٢) ، وكذا إذا^(٣) كان قادراً ألا يعطي^(٤) ، فكان إذا قادراً على أن يفعل به ما هو الأصلح ، ولم يفعل إذا أعطى القدرة .

وإن قال : الأصلح له أن يعطي القدرة مع علمه أنه يكفر بها لا محالة ، فقد كابر وعاند .

وإن عادوا إلى فصل التعريض فقد سبق الكلام فيه .

وإن قالوا : لو لم يعطه القدرة لم يبق مكلفاً .

قلنا : وأي ضرر عليه بخروجه^(٥) عن التكليف ؟ بل له فيه أعظم نفع ، حيث لم يستحق العذاب المؤبد .

ثم نقول : أليس أن من قولكم أن القدرة تصلح للضدين وأن كل ما^(٦) لا يصلح لصد^(٧) لا يصلح لصد ذلك الصد ، بل ما لا يصلح للضدين فهو اضطرار ؟

فلا بد من : بلى ،

قيل : أتقولون^(٨) إن الله تعالى مضطرب أم مختار ؟ وهل يفعل ما يفعل عن قدرة أم

لا ؟

فلا بد من القول بأنه^(٩) تعالى قادر يفعل ما يفعل عن اختيار وقدرة .

قيل^(١٠) : أليس أن الله تعالى أثبت لنفسه القدرة على ما لو فعل لكفر به عباده كلهم بقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ ﴾ وقوله^(١١) : ﴿ وَلَوْ لَا أَنْ [١٦٩ ب] يَكُونُ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لَبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴾ ؟

فلا بد من : بلى .

(١) ك : مكورة . (٢) ز : أصلح . (٣) ت : إذ . (٤) زك : أن يعطي . (٥) زك : يخرج .

(٦) زك : كلما . (٧) ز : . (٨) ت : لصد . (٩) أ : لتقولون . (١٠) أزك : أنه .

(١١) زك : . - . (١٢) أت : + تعالى .

قيل : إذا كان قادراً على ما لو فعل لكفر به الخلق ، فهل [تصفونه]^(١) بأنه قادر على ما لو فعل لأمن به الخلق ؟

فإن قالوا : لا ، فقد قصّروا قدرته ، على أحد الضدين ، وهو عندهم اضطرار ، والقول به كفر .

٥

وإن قالوا : نعم ،

قلنا : فإذا لم يفعل فقد ترك ما هو الأصلح لهم .

فإن قالوا : لم يفعل ذلك لأنه لو فعل ثم آمنوا لكان ثواب إيمانهم أقل أو لم يكن لإيمانهم ثواب .

قلنا : ما قولكم إن القليل من الثواب على الإيمان أصلح لهم « أم الخلود في النار ؟

فإن قالوا : القليل من الثواب كان أصلح ، فقد أقرّوا أنه ترك ما هو الأصلح لهم »^(٢) . ١٠

وإن قالوا : الخلود في النار أصلح ، فقد تجانّوا وجعلوا نفوسهم^(٣) ضحكة للخلق .

ثم نقول لهم : إذا كانت قدرة الكفر وقدرة الإيمان واحدة ، وقد^(٤) أعطى الله^(٥) كلاً من المتحنيين تلك القدرة ، فلم قلتم إنه تعالى فَعَلَ بعباده ما هو الأصلح لهم ، وهو لم يعظهم إلا ما هو صالح للأمرين جميعاً ؟ خصوصاً في حق من علم أنه يكفر « ولا يؤمن ، وبم كنتم أولى من يقول إنه فعل بعباده ما هو الأفسد لهم إذ أعطاهم ما يحصلون به الكفر ؟ خصوصاً في ١٥ حق من علم أنه يكفر »^(٦) ، وهذا مما لا انفصال لهم عنه ، والله الموفق .

ثم مآل مذهبهم إلى أن الله تعالى لو بقى محمداً ﷺ لحظة بصر وراء الساعة^(٧) التي قبض روحه فيها لَكَفَرَ بالله^(٨) وعصاه ، وكان قبْضُ روحه في تلك الساعة أصلح له ، وكذا في كل رسول ونبي وولي وصديق ، فكان بقاء الرسل والأخبار^(٩) مفسدةً لهم وللخلق^(١٠) ، وبقاء

(١) في الأصول : تصفون . (٢) «...» زك : - . ت : أنفسهم ، أ : مصححة على الهامش .

(٤) أت : فقد . (٥) أذك : + تعالى . (٦) «...» ك : على الهامش . (٧) ز : لساعة .

(٨) زك : + تعالى . (٩) ت : والأحياء . (١٠) ز : على الهامش .

إبليس^(١) والأشرار أصلح لهم وللخلق . وهذا قول لا يَحْتَمِلُ قلبُ مؤمن سماعه لفظاعته في نفسه وبشاعته في ذاته ، والله^(٢) خصم من هذا قوله في رسله وأنبيائه المصطفين وأوليائه وعباده الأبرار ، ونسأل الله العصمة عن الضلالة^(٣) والتأدي في الغي والجهالة .

فأما ما اعتمدوا عليه من الشبهة فنقول : قولهم إنا وجدنا الحكم إذا^(٤) كان أمراً بطاعته محباً لها مريداً^(٥) ، فلن يجوز^(٦) أن يمنع المأمور ما يصل به إلى طاعته ، إلى آخر ما حكينا ، كلام باطل من وجوه :

أحدها أنه استدل على هذا بالشاهد من غير إثبات التسوية ، فيقال له : هَبْ أَنْ الأمر في الشاهد كان^(٧) على ما زعمت ، ولكن لِمَ^(٨) ينبغي « أن يكون الأمر كذلك »^(٩) في الغائب^(١٠) ، وبأي معنى تجمع بينهما ؟

فإن زعمت أَنْ كل ما ثبت في الشاهد كان إثباته في الغائب واجباً من غير اعتبار المعنى ، فذلك باطل . وقد بينّا قبل هذا أَنْ من رأى عبده يزي بأتمته فلم يمنع ، مع القدرة على المنع ، بل اشتغل بتهيئة أسباب^(١١) ذلك ، كان ديوثاً سفيهاً ، وفي الغائب الأمر بخلافه^(١٢) . « وكذا في »^(١٣) الشاهد « لا قدرة لفاعل ما على إيجاد الأجسام »^(١٤) ، وإنما يقدر الفاعل في الشاهد^(١٥) على بعض الأعراض ، وعندكم لا يقدر أيضاً إلا^(١٦) على إثبات الأفعال في محال هي الأجسام ، فلو قسم^(١٧) الغائب على الشاهد لبطل القول بخلق الأجسام ، وهو قول الدهرية . وإن أثبت^(١٨) ذلك^(١٩) في الغائب^(٢٠) ، وإن امتنع إثبات^(٢١) مثله في الشاهد ، أبطلتم كلامكم .

ثم يقال : على أي حكيم يجب ما ذكرت من بذل جميع ما في مقدوره لمن^(٢٢) دعاه إلى طاعته وطلب رجوعه عن معصيته ؟ أعلى حكيم محتاج إلى طاعة المطيع ورجوع^(٢٣) العدو

(١) زك : + عليه اللعنة . (٢) أت : + تعالى . (٣) ز : الضلال . (٤) زك : . . . (٥) ت : ومريداً .

(٦) زك : فإن لم يجوز . (٧) ت : . . . (٨) زك : . . . (٩) «...» ت : مكرر .

(١٠) «...» ز : ، ك : في الغائب كذلك . (١١) ز : إثباب . (١٢) ز : بخلاف . (١٣) «...» ز : . . .

(١٤) ت : أجسام . (١٥) «...» أ : على الهامش . (١٦) ت : . . . (١٧) ز : قسم . (١٨) أ : ذاك .

(١٩) «...» ز : . . . (٢٠) زك : . . . (٢١) ز : من . (٢٢) ك : ورجوعه .

تبصرة الأدلة

عن العداوة ، متمرّز بكثرة أعوانه وأنصاره وتكاثف^(١) حزبه وأوليائه ، دليل عند كثرة أعدائه ، أم^(٢) على حكم مستغن عن طاعة غيره إتياءه ، عزيز في ذاته قوي في سلطانه ، لا يضعفه كثرة الأعداء ولا يقويه كثرة الأولياء ؟

فإن قالوا^(٣) بالأول فهو مسلم ، ولكن لا وجه إلى تعديته إلى الغائب .

[١٧٠ أ]

/ وإن قالوا بالثاني فهو ممنوع .

٥

ثم نقول لهم^(٤) : لو كان الأمر على ما ذكرتم^(٥) أن الأمر كان^(٦) مريداً لطاعة المأمور ، محباً لها ، وكذا لرجوع^(٧) العدو لكان ما قلت مسلماً وكان^(٨) يعطي لا محالة ويبذل^(٩) ما يحتاج إليه المأمور للامتنال . ولكن لم قلت إن الباري جل^(١٠) وعلا مريد لطاعة الكافر وإن أمره بها ، ومريد لرجوع العدو وإن دعاه إلى الرجوع ونهاه عن العداوة والعصيان ؟ ولم قلت إن الحكم إذا كان أمره لمن علم أنه لا يأتمر ، لإلزام الحجة لا لتحصيل المأمور به ، أنه ١٠ يجب عليه بذل ما ذكرت ؟

ثم نقول : إن أمر الله تعالى للكافر^(١١) بالإيمان ونهيه إتياءه^(١٢) عن الكفر ، مع علمه أنه يكفر ولا يؤمن ، ما كان ليفعل ، إذ في فعله تجهيله وتكذيبه^(١٣) فيما أخبر بقوله تعالى^(١٤) : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ ... الآية . ومن أراد ذلك وأعان عليه وبذل لتحصيل ذلك أقصى ما في مقدوره كان^(١٥) من أسفه السفهاء حيث بذل مقدوره في إزالة مملكته وإبطال سلطانه ١٥ ومقدرته ، بل كان لإلزام الحجة عليهم واستيجابهم التعذيب في النيران بعصيانهم إتياءه^(١٦) ليصير ما يتحقق به علمه ويتأكد خبره من تعذيبهم خالداً مخلداً ، عدلاً منه وحكمة . وإذا كان الأمر على ذلك لم يكن بذله أقصى ما في مقدوره ونهاية ما في قوته واجباً ، بل إعطاء قدر^(١٧) ما يصح به التكليف كاف . وقد مرّ تقرير هذا في مسألة^(١٨) الإرادة .

(١) ز: وتكاثف . (٢) ز: . . (٣) ز: قال . (٤) ت: . . (٥) ز: ذكرت . (٦) ز: . .
(٧) ز: الرجوع . (٨) ك: ولكن . (٩) ز: وتبدل . (١٠) ز: جلا . (١١) ت: للكافرين .
(١٢) ت: إياهم . (١٣) ت: تكذيبه وتجهيله . (١٤) ز: . . (١٥) ز: لكان .
(١٦) ز: . . أ: فوق السطر . (١٧) أ: قدرة . (١٨) ز: في سبيله .

وهكذا الجواب عن قولهم إنّ من اتّخذ ضيافة لرجل وأمره بحضوره وأراد ذلك وعلم^(١) أنه لو دعاه يبشر وملاينة لحضر وحصل مراده ، ولو فعل ذلك بغلظة وعبوس لم يحضر ، فإنّا نقول لهم : نعم ، لو أراد حضوره لكان الأمر على ما زعمتم^(٢) ، ولكن لِمَ قلتم^(٣) إنه تعالى أراد الإيمان من الكافر ؟ وكذا ذلك فيمن ينتفع بحضور المدعو وإجابته ، وههنا الأمر بخلافه . وكذا الأمر هنا^(٤) لإلزام الحجة لا لحصول الأمور به على ما قرّرنّا ، والله الموفق .

وما زعموا أنّ منع^(٥) ما بالغير إليه حاجة من غير أن ينتفع المانع بالمنع أو يتضرّر بالإعطاء بخل^(٦) ، فاسد ؛ فإنّا نقول : منْع ما هو حق للمحتاج قَبْل المانع أم منع ما ليس بحق مستحق للمحتاج ؟

فإن قال بالأول فهو مسلم^(٧) ، ولكن لانسلم أنّ للعبد على الله^(٨) حقاً مستحقاً .

وإن قال بالثاني فهو ممنوع . ١٠

ثم نقول^(٩) : الجود ما هو بذل^(١٠) ما هو واجب على الباذل أم بذل ما ليس بواجب عليه ؟

فإن قال بالأول ظهرت مكابرتة ، لِمَا أنّ من قضى ديناً عليه لا يُعدّ جواداً .

وإن قال بالثاني ، قيل^(١١) : أتقول إنّ الله تعالى^(١٢) جواد متفضل ذو فضل على العالمين ؟ ١٥

فإن قال : « لا ، فقد »^(١٣) أنكر النصوص وخالف الإجماع ووصفه بالبخل ؛ إذ كل حي^(١٤) عالم ليس بجواد فهو بخيل .

وإن قال : نعم ، أقرّ أنه تعالى يفعل ما يفعل بعباده غير مؤد^(١٥) حقاً واجباً عليه ، وأنه لا حق لغيره قبّله ، بل يعطي ما يشاء من يشاء فضلاً منه ، ويحرم من يشاء ما يشاء بعبده ، وهو الحكيم في ذلك كله . ٢٠

(١) ز : واعلم . (٢) زك : كما زعت . (٣) زك : قلت . (٤) زك : ههنا . (٥) ت : فوق السطر .

(٦) أز : نخل . ك : يحل . (٧) أت : فلم . (٨) زك : + تعالى . (٩) زك : ثم يقال له .

(١٠) ز : يدل . (١١) أت : - . (١٢) زك : إنه تعالى . (١٣) « ... » ز : - . (١٤) زك : - .

(١٥) ت : غير موجود .

تبصرة الأدلة

ثم نقول : ما ذكرت فاسد من وجه آخر ؛ لأن ما اعتبرت به من الشاهد غير موجود ؛ وهو من لا يضره الإعطاء ولا ينفعه المنع ، لأن بالإعطاء ينتقص ماله ، وبالمنع لا ينتقص ، واعتبار الغائب بشاهد لا يتحقق ثبوته ، فاسد .

ثم نقول : الجواد المتفضل من أعطى ما^(١) ليس عليه إعطاؤه « وكان له ألا يعطي ، وعلى مذهبهم لا يتصور أن يعطي الله أحداً ما ليس عليه إعطاؤه »^(٢) ؛ إذ كل ما يفعل هو ٥ الأصل بخلقه على التعمين^(٣) ، وقيل ذلك واجب عليه ، فلم يكن الله تعالى عندهم جواداً^(٤) ولا متفضلاً ولا ذا فضل ولا منعماً ولا محسناً ، وهذا كله تكذيب الله تعالى ورسوله وجميع المسلمين في وصفهم الله تعالى بذلك ، وإنزاله^(٥) فيما وصف به نفسه بهذه الصفات منزلة المتصلف بما لا انصاف^(٦) له به ، الحب أن يُحمد بما لم يفعل^(٧) ، الطالب شكر ما لم ينعم ، وهذا كله مذموم . ثم الله تعالى وإن كان لا يتضرر بإعطاء^(٨) ما قدر عليه من الأصل ولا ١٠ ينتفع بالمنع ، فهو الجواد الكريم ، إلا أن الحكمة في منعه^(٩) لما فيه من تحقيق ما أخبر وعلم « على ما^(١٠) أخبر وعلم »^(١١) ، وجود الله تعالى لا يمنع حكته ولا ينقصها ، وكذا رأفته ورحمته ، والله الموفق .

ثم نقول لهم : لماذا منع الله تعالى أبا جهل^(١٢) ما أعطى من الألفاظ والمصالح المصطفى صلى الله عليه^(١٣) وسلم ؟ ولا شك أنه لو لم يمنع « لكان ذلك أضلح له ، أفصار بخيلاً بذلك ١٥ المنع »^(١٤) أم لم يصر بخيلاً لما أنه كان يضره الإعطاء أو ينفعه المنع ؟
فإن قالوا : صار بخيلاً ، كفروا .

وإن قالوا : لم يصر بخيلاً لما أن الإعطاء كان يضره أو المنع كان ينفعه ، كفروا أيضاً ، حيث جعلوه محلاً للحاجات ينتفع بدفعها ويتضرر بانعدام ما يدفعها .
وإن قالوا إن الله تعالى ما فضل محمداً^(١٥) على أبي جهل^(١٦) بشيء بل أعطى كلاهما ٢٠

(١) ك: من . (٢) «...» زك: - . (٣) ك: اليقين ، ز: التعمين . (٤) ز: جواد .
(٥) أ: + كلمة غير مقروءة . (٦) زك: لا يضاف . (٧) ت: لا يفعل . (٨) أ: في إعطائه .
(٩) ز: معناه . (١٠) ت: فوق الطر . (١١) «...» زك: - . (١٢) زك: + عليه اللعنة .
(١٣) زك: + وعلى آله . (١٤) «...» ز: - . (١٥) زك: + ﷺ . (١٦) زك: + عليه اللعنة .

غاية ما في مقدوره من الأصلح ؛ إذ ليس له أن يعطي شيئاً أحداً يحرم غيره^(١) ذلك الشيء لما فيه من البخل والليل والمحاباة^(٢) في حق من أعطاه ذلك ، فكان^(٣) أبو جهل^(٤) ممن أنعم الله عليه كما أنعم على النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وهذا محال .

فإن عارضوا ببيان طريق الدين وإرسال الرسل والأمر والنهي ، فذلك غير لازم لأن ذلك كله لإلزام الحجة عليه لا غير . ثم^(٥) قد بينّا أن الوصف بالبخل يتحقق منهم لامناً ، والميل والمحاباة يكون فيما يجاوز الفاعل حد الحكمة ويفضل من يفضل لهواه^(٦) .

ثم نقول لهم : ما لكم توجبون التسوية وقد سمعتم قول الله^(٧) : ﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ ، وقوله^(٨) : ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ﴾ وقوله^(٩) : ﴿ إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ ﴾ وما لكم توجبون التسوية^(١٠) بين هؤلاء وبين من أخبر عنهم بقوله : ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ وكيف يسوي بين من قال الله^(١١) فيهم : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ وبين من قال فيهم : ﴿ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ أو بين من قال فيهم : ﴿ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ﴾ وبين من قال فيهم : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ أو بين من قال : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ وبين من قال : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ ؟

وما يزعمون أن ما فعل بالفريقين مما ذكر في الآيات كان بطريق المشوبة للمؤمنين وبطريق « العقوبة للكافرين ، فاسد ؛ لأننا نقول : ما فعل من^(١٢) ذلك بالمؤمنين بطريق « الثواب هل^(١٤) كان به فضل^(١٥) معونة على الخير والطاعة أم لا ؟

فإن قالوا : نعم .

قيل : ولم لم يعطيه ذلك قبل استحقاقه بطريق الثواب وهو أنفع له وأصلح ؟ فقد

(١) ت: يحرم عنه . (٢) زك: والمحاباة . (٣) أ: وكان . (٤) زك: + عليه اللعنة .

(٥) ز: فوق السطر . (٦) أ: بهواه . (٧) زك: + تعالى . (٨) زك: + تعالى .

(٩) زك: + تعالى . (١٠) زك: - . (١١) زك: + تعالى . (١٢) ك: - . (١٣) «...» ز: - .

(١٤) ك: - . (١٥) ز: + به .

تبصرة الأدلة

منعه^(١) الأصلح إذا^(٢) قبل استيجابه ذلك بفعله .

وإن قالوا : ليس يحصل به فضل معونة .

قيل : لا فائدة إذا به . ولا منة ولم يكن هو نعمة ، فلا معنى^(٣) لجعله^(٤) ثواباً .

وكذا يقال : هل^(٥) هذا المعنى بحيث لو فعل بالكافر لآمن ؟

فإن^(٦) قالوا : لا ، فإذا لا فائدة فيه فلا يصلح ثواباً .

وإن قالوا : نعم .

قيل : فقد منع الكافر ذلك . فأما^(٧) ما فعل بالكافر فنقول : أبقى الكفار^(٨) بعد

ما فعل بهم « ما فعل »^(٩) من الختم والطبع وما ذكرنا متحنيين « أم لا »^(١٠) ؟

فإن قالوا : لا ، فقد جعلوهم فيها يعتقدونه^(١١) ويفترون به على الله تعالى ويرتكبون

من أنواع المعاصي معذورين ، وجعلوا هذه الأفعال لهم غير [جائزة]^(١٢) المؤاخذه ، والقول ١٠ بذلك كفر وخروج أيضاً عن إجماع أهل القبلة .

وإن قالوا : هم بعد ما فعل بهم من الختم والطبع وغير ذلك متحنون .

قلنا : فإذا^(١٣) كانوا متحنيين فأى الأمرين أصلح لهم / في الدين ، وجود^(١٤) هذه المعاني

[١٧١ أ]

أم ارتفاعها ؟

فإن قالوا : وجودها ، جعلوا بما هو من الله عقوبة لهم من ختم القلوب وطبعها وجعل ١٥

الغشاوة على أبصارهم أصلح لهم في الدين من تركها ، وهذا جهل عظيم .

وإن قالوا : عدمها ، فقد أقرّوا أنه تعالى يفعل بالمتحنيين ما ليس بأصلح لهم^(١٥) في

الدين ، وقد هدموا جميع قواعدهم .

(١) أت: منع . (٢) زك: . . . (٣) ت: . . . (٤) ت: لجهله . (٥) زك: . . .

(٦) ك: على الهامش . (٧) زك: وأما . (٨) أت: الكافر . (٩) «...» زك: . . . (١٠) «...» زك: . . .

(١١) زك: يعتقدون . (١٢) في الأصول: جائز . . . (١٣) ز: فإذا . (١٤) ت: وجود .

(١٥) ك: . . . ز: له .

ثم يقال : وأي ضرر عليهم في الختم والطبع ولم يتألموا بها في الدنيا بل اتفَعوا بها ، حيث^(١) كانا أصلح لهم في أمر دينهم ، حتى يعاقبهم^(٢) الله^(٣) بذلك على^(٤) ارتكابهم معصيته وكفرهم بآياته ؟ ولا ضرر عليهم في الآخرة « بهذا الختم الموجود في الدنيا ، إذ صار أصلح في الدين ، وما هو أصلح في الدين سبب نفع الآخرة »^(٥) . ولا جواب لهم عنه بأفصح من السكوت ، والله الموفق . ٥

ثم أفضى بهم تناديه في الضلال إلى أن زعموا أن الله تعالى لم يفضل أحداً على أحد بإعطاء زيادة العقل ، وعقول الناس كلها في الخلقة مستوية ، مع ما يرى ويعاين من وفور عقول بعض الناس وجودة قرائحهم وقوة أذهانهم ، وقلة عقول البعض وبلاهة أفهامهم وكلال خواطرهم ، بحيث يحرز^(٦) واحد من أنواع العلوم وفنون الآداب^(٧) ودائع العقول وخزائن الأفهام في مدة لا يقدر من وقع منه بالطرف الأقصى^(٨) من البلاهة والغباوة على إحراز جزء من ألف جزء في^(٩) أضعاف تلك المدة . ولو لم يكن هذا تجاهلاً « فلا تجاهل »^(١٠) في العالم^(١١) . ولو جاز ذلك لجاز لآخر^(١٢) أن يقول : إن الله تعالى سوى بين الناس في الحسن والدمامة والطول وقصر القامة وقوة البطش ورباطة الجأش والضعف والجن وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ، وكل ذلك تجاهل . ومذهب يفضي بصاحبه^(١٣) إلى ارتكاب مثل هذه الحالات ويبدو عواره للبدائه كل هذا الظهور ، كان حقيقاً على العاقل أن يستعيز بالله^(١٤) منه ويسأله العصمة عن الوقوع فيه وفي أمثاله . ١٥

ثم لما كان من^(١٥) مذهبهم أن ليس لله تعالى أن يختص برحمته ونعمته وتوفيقه وإصلاحه من يشاء ، بل الواجب عليه أن يسوي بين كل عباده في ذلك إلا ما استحقه أحد بطاعته ، فكذلك ليس له أن يختص أحداً^(١٦) منهم بألم لم يفعل بغيره مثله إلا إذا كان ذلك أصلح له^(١٧) في الدين أو استحقه لمعصية^(١٨) ، فأما لاغى ذلك الوجه فهو محال . ٢٠

(١) أت : وحيث ، أ : على الهامش . (٢) أت : ليعاقبهم . (٣) أت : + تعالى . (٤) ز : - .
(٥) «...» ك : على الهامش . (٦) أت : يحرز به . (٧) زك : الأدب . (٨) ت : لأقصى .
(٩) ت : وفي ، ز : من . (١٠) «...» أ : على الهامش . (١١) ز : والعالم . (١٢) ت : - .
(١٣) ك : لصاحبه . (١٤) زك : + تعالى . (١٥) ز : - . (١٦) زك : واحداً . (١٧) زك : - .
(١٨) ت : بمعصية ، زك : بمعصيته .

تبصرة الأدلة

فقيل لهم : إنّ الأطفال يتألّسون ويتوجعون وتصيبهم الأمراض والأوجاع ولم يستوجبوا شيئاً من ذلك « بصنيعهم لئلا تتصوّر للجريمة منهم ، وليس ذلك »^(١) بأصلح لهم في الدين ، إذ لا تكليف عليهم .

فتفرّقت المعتزلة في الاعتراض على هذا ، فزعمت طائفة منهم أنهم يؤلّمون ليتعظ بذلك^(٢) « الآباء والأمهات ومن^(٣) عاين ذلك من البالغين .

٥

قيل لهم : إن كان^(٤) ذلك^(٥) للبالغين أصلح ، فلا شك أنّ هذا الطفل يتضرّر به في الدنيا ولا ينتفع به في الآخرة لئلا أنه^(٦) لا يصير ذلك داعياً له^(٧) إلى فعل طاعة أو الامتناع عن معصية لانعدام عقله للحال وعدم تصوّر^(٨) تذكره لذلك عند البلوغ ، أو لأنّه ربما يموت قبل جزيّ التكليف عليه . وإثبات الأصلح لغير الصغير بما^(٩) هو مفسدة للصغير تناقض منكم بوجهين^(١٠) : أحدهما أنّ ما فعل بالصغير ليس بأصلح له ، فإذا فعل بشخص ما ليس بأصلح له فيكون هذا في حقه ظالماً وجوراً عندكم . والآخر أنّ عندكم من شرط الأصلح ألاّ يصير بإعطاء الأصلح خارجاً عن الحكمة ، وفي هذا خروج عن الحكمة .

١٠

وزعم جمهورهم أنّ هذا أصلح لهذا الصغير لأنه يعوّضه « بذلك ثواباً مخلّداً في الآخرة ، ولا يجوز ألاّ يعوّضه ، لأنه لو لم يعوّضه^(١١) لكان ظالماً . والإيلام^(١٢) لمنفعة تحصل في العاقبة به حكمة ، كالأب يحجم صبيّه ويسقيه الأدوية الكريمة ، ويحسن ذلك لما فيه من منفعة البرء / في العاقبة .

[١٧١ ب]

وهذا الكلام باطل من وجوه : أحدها^(١٣) أنّ كثيراً من الأطفال الذين تألموا في صغرهم ماتوا على الكفر ولا ينالون العوض في الآخرة ، وكان الله تعالى عالماً بعاقبة أمرهم عند إيلاهم ، فيكون الباري^(١٤) على هذا ظالماً على هذا الطفل حيث آله مع علمه أنه لا يعوّضه ، ولأنّ ما كان ظالماً^(١٥) بغير عوض ينعقد ظالماً وجوراً عند الوجود إلى أن يرضى من له الحق

٢٠

(١) «...» ز : - . (٢) أ : على الماش . (٣) ك : ثم من . (٤) «...» ز : - .

(٥) ت : - . أ : فوق السطر . (٦) زك : - . أ : فوق السطر . (٧) زك : لا يصير له داعياً .

(٨) ك : قصور . (٩) ز : ما . (١٠) زك : لوجهين . (١١) «...» ز : - . (١٢) ز : يلام .

(١٣) ز : أحدها . (١٤) ز : زك : + عز وجل . (١٥) ز : ظالماً .

بالعَوَض ، فينعقد فعل الله^(١) للحال ظلماً ويصير^(٢) هو ظالماً إلى أن يزول أثر الظلم بإيصال العَوَض . وكذا ما يكون ظلماً بغير عوض لا يزول عنه معنى الظلم ، وإن كان الفاعل قصد التعويض ، مالم يرض بذلك مَن^(٣) له الحق ، ولا رضا من الصغير وقت الإيلام بالعوض .

وما ضرب^(٤) من المثال بفصل الحجامة وسقي الأدوية فهو الذي يدل على بطلان مذهبهم وفساد قولهم ؛ فإنَّ الأب إنما لم^(٥) يخرج بذلك عن الحكمة وأطلق له ذلك الفعل إذا كان لا يقدر على تحصيل البرء والصحة بدون سابقة الإيلام بالحجامة^(٦) والإضرار بسقي الأدوية الكريهة ، ولو فعل ذلك مع القدرة^(٧) على ذلك لعدَّ^(٨) ظالماً سفيهاً جائراً . والله تعالى قادر على إيصال ذلك الذي يوصل إليه بطريق العوض بدون سابقة الإيلام ، « فينبغي أن يكون الإيلام^(٩) سفيهاً^(١٠) » اعتباراً بالشاهد الذي هو معوله .

فاعترض الكعبي على هذا وقال^(١١) : إنَّ إعطاء ذلك بطريق الثواب أنفع للصبي^(١٢) من إعطائه ابتداءً بالفضل ، لما في الإعطاء ابتداءً من حقوق المنة ، وفي الوصول بطريق العوض من ارتفاعها ، لِمَا لامنَّة فيما يُنال بطريق الأعواض ، والمنَّة تنغصَّ النعمة فيكون مانيل بطريق العوض أهنأ وألذَّ .

قيل : هذا كلام مَن عرف الله تعالى لا يستجيز من نفسه أن يخطر بباله فضلاً عن التكلم والاحتجاج بمثله عند ملاقة الخصوم ؛ وذلك لأنَّ النعم كلها من الله تعالى وله علينا المنَّة العظمى وتتلذَّذ بالنعم^(١٣) بامتنانه ، ومَن كانت منَّته عليه أوفر كان^(١٤) بذلك^(١٥) أسرَّ وقلبه أفرح وعيشه ألذَّ ، فلو^(١٦) كانت منَّته تهدم الصنيعة وتنغصَّ النعمة ينبغي أن تكون نعمة الهداية منغصة مكدرة على المؤمنين حيث قال تعالى^(١٧) : ﴿ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَذَا كُمُ لِلإِيمَانِ ﴾ . ثم لو عرف هذا التائه^(١٨) في دينه ، المتحير في أمره علة^(١٩) تنغصَّ النعم^(٢٠) بالئن في الشاهد لما تكلم بهذا الكلام الشنيع سمَّعه ، الفظيع موقعه ؛ وذلك أنَّ علة

(١) زك : + تعالى . (٢) ز : ويصبه . (٣) ك : بن . (٤) ك : صرف ، ز : حرف . (٥) ت : - .

(٦) أ : بالحاجة ، ومصححة على الهامش . (٧) أ : للقدرة . (٨) ز : بعد . (٩) « ... » زك : - .

(١٠) ز : سفيهاً . (١١) أ : وزع . (١٢) ت : أنفع للصبي أفضل . (١٣) ت : وتلذذ النعم .

(١٤) زك : كان هو . (١٥) أ : بذلك هو . (١٦) أ : ولو . (١٧) أ : ت : - . (١٨) زك : للتائه .

(١٩) زك : وعلة . (٢٠) زك : النعم .

تَنْفُصُ النعمة في الشاهد بلحوق^(١) المنّة استواء^(٢) المنعم^(٣) والمنعم عليه في الجوهر وتقاربها^(٤) في الحال والرتبة ، ثم فوز أحدهما بالسعة^(٥) في المال^(٦) والرفعة والجلال في الشأن والحال ، وحرمان الآخر عن كل ذلك^(٧) ، ثم إنّ الفائز^(٨) بالنعمة المختصّ بجزية في السعة^(٩) والميسرة والجاه والمقدرة اتّخذ يداً بكان صاحبه وأدر^(١٠) عليه سوانغ نعمه ، فيرى المنعم عليه نفسه تحت مننه ورهين مبارّه وأياديه ، ورقبته كالمسترقّة له ، مع أنّ تبدّل الحالة مترتب تحت الإمكان^(١١) الأقرب والتصوّر الأيسر ، فتتنفّص عليه النعمة^(١٢) بمقابلة ما يرى رقبته^(١٣) مسترقّة لمن يساويه في الرتبة أو يقاربه في الدرجة والمنزلة ، حتّى إنّ تبدّل الحال لو كان من الممكنات الأبديّة والوهومات القصيّة بأنّ اختص ملك من ملوك الأرض أو عظيم من عظماء المملكة^(١٤) بعض السوقة أو واحداً^(١٥) من أفناء^(١٦) الناس وجعله أهلاً لأحييته ومبارّه واتّخذ^(١٧) غنيّة لأسراره ، أو ساق^(١٨) السلطان الأعظم إلى أحد من أكابر أبناء دولته وأنشاء ١٠ دعوته أموالاً خطيرة وخلع عليه خلعاً نفيسة ، لقدّ المنعم عليه ذلك من أهمل^(١٩) مفاخره وأعظم مآثره^(٢٠) ، ومهما ازداد حظوة من ذلك ازداد في نفسه ارتياحاً وفي قلبه انفساحاً وانسراحاً . وبمثله لو أنّ واحداً^(٢١) من هؤلاء الأكابر والعظماء اشترى شيئاً من أحد التجار / وأوفاه ثمنه ، لم يحصل للبائع بذلك سبب^(٢٢) فخر ولا تثبيت^(٢٣) له عند الناس منزلة وقدر ، وكان^(٢٤) مانيل من السلطان بالامتنان والإنعام ألذّ وأشهى وأهنأ^(٢٥) عند كل من العقلاء ١٥ وأمرأ ، هذا مع كون تقلّب الحال وتبدّل الشأن مترتباً تحت الإمكان وإن بَعُد ، وداخلاً في حيز التصوّر وإن تعذّر في العادات ونذر ، فكيف يتوهم أن تنفّص^(٢٦) نعمة وإن^(٢٧) صغرت في ذاتها وقلّت في نفسها بلحوق منّة من قبل الجبار المتكبر القهّار المقتدر الذي كل شيء وإن عظم قدره وجلّ خطره داخل في ملكوته خاضع لجبروته ، يُعزّز من يعزّز بإحسانه

(١) ت: يلحقون . (٢) ك: أثبتوا . (٣) ز: لنعم . (٤) زك: وتقاربها . (٥) زك: بالسفه .

(٦) ت: والمال . (٧) ز: - . (٨) زك: العابر . (٩) زك: السفه . (١٠) زك: وأدب .

(١١) ك: الأماكن . (١٢) زك: نعمة . (١٣) زك: برقبته . (١٤) ز: الملكة . (١٥) ز: واحد .

(١٦) ت: عامة . (١٧) ت: واتّخذ . (١٨) أ: أو ساق عليه . (١٩) ز: - . (٢٠) ز: مآثر .

(٢١) زك: أحداً . (٢٢) ز: لم يحصل للبالغ سبب . (٢٣) ت: أك: ثبت . (٢٤) أ: فكان .

(٢٥) أ: وأهنأ وأشهى . (٢٦) ت: تنفّص . (٢٧) أ: فإن .

وإفضاله ، ويذل من يذلّ بإهانتته وإذلاله ، لا زوال للملكه وسلطانه ولا تبدل لتذلل^(٢٨) العبد له^(٢٩) وإذعانه ؟ بل التبدل والزوال داخلان في حيز الممتنع المحال ، بل كلما ازدادت على العبد مئة^(٣٠) ازدادت النعمة طيباً ولذة .

وبالوقوف على هذه الجملة ظهر تمويه الكعبي في اعتراضه ، وعدوله عن سنن الصواب في استشهاده^(٤) ثم لو كان الأمر على ما زعم لكانت الجنة^(٥) وما فيها من النعم منقصة على أولياء الله تعالى وأهل كرامته لأنّ نيلهم^(٦) ذلك كله كان بفضل من الله ونعمة منه ، إذ لأحد يستوجب بشيء من عباداته وطاعاته على الله تعالى شيئاً^(٧) وإن زجى عمره في طاعته ولم يعصه طرفة عين ، وذلك لأنّ ما يأتيه العبد^(٨) من الطاعة يأتيه شكراً لما أنعم عليه . ومن أدى إلى غيره حقاً مستحقاً لا يستوجب بإزاء ما أدى شيئاً من العوض ، على أن العبد لا يمكنه الخروج في جميع عمره وإن طال عن^(٩) شكر نعمة واحدة وإن قلت لما أنه^(١٠) لا يؤدي شكره إلا بتوفيق « من ربه ، وما وصل إليه من أثر التوفيق نعمة مستأنفة يقتضى عليها شكراً مستأنفاً ، ثم لا يؤدي شكر هذا التوفيق إلا بتوفيق »^(١١) ، هكذا إلى ما لا يتناهى . وإذا كان لا يمكنه الخروج عن شكر نعمة واحدة فكيف عن شكر ما عليه من النعم الوافية الوافرة والمنن المتوالية للتظاهرة التي لا يمكنه إحصاؤها وعدّها ويتعذر عليه حصرها وحدها على ما نطق به الكتاب بقوله تعالى^(١٢) : ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ۖ ﴾ .

وللمعتزلة في هذا تدبير عجيب ؛ فإنهم يزعمون أنّ جميع ما فعل الله تعالى بالعبد وأسدى إليه من النعم ، كل ذلك حق على الله^(١٣) واجب وجوباً لو امتنع عن قضائه إلى مستحقه لصار ظالماً جائراً ، ثم إذا أوفى هذا الحق إلى مستحقه استوجب « عليه شكراً لو امتنع العبد عن أدائه^(١٤) صار ظالماً جائراً سفيهاً مانعاً حقاً مستحقاً ، ثم إذا أدى ذلك استوجب »^(١٥) على الله تعالى بذلك ثواباً على وجه لو لم يوفّه الله تعالى لكان جائراً ظالماً ،

(١) ز: التذلل (٢) ك: . . (٣) أ: مئة على العبد . (٤) ز: استشهاد . (٥) أ: الجنة العليا .

(٦) ت: . . ، أ: على الهامش . (٧) ت: . . (٨) ز: لأن العبد ما يأتيه . (٩) زك: . .

(١٠) ز: لأنه . (١١) «...» زك: . . (١٢) أ: . . (١٣) أ: ت: + تعالى .

(١٤) ك: عن قضائه أدائه . (١٥) «...» ك: على الهامش .

تبصرة الأدلة

وهذا خروج عن المعقول . وكيف يستوجب من قضى ما عليه من الحق إلى مستحقه شيئاً عليه ؟ هذا لعمرى في الشاهد^(١) الذي يجعلونه مَفْرَعاً يلجأون^(٢) إليه في كل مسألة من غير المساواة بينه وبين الغائب في المعنى يُعَدُّ محالاً ممتنعاً ساقطاً مندفعاً ؛ لما أن قضاء الحق يوجب فراغ ذمة من عليه ، لا إيجاب^(٣) حق على من له الحق . ثم لو جاز هذا لجاز أن يقال بأن أهل الجنة إذا وصل إليهم الثواب يجب عليهم أداء شكره ، ثم إذا أدّوا ذلك يجب على الله^(٤) أن يشيهم فيكون أهل الجنة أبداً ممتحنين بأداء شكر ما أسدي^(٥) إليهم من الثواب الذي استحقوه بأفعالهم ، وهذا باطل ياجع المسلمين لما أن الجنة ليست بدار تكليف . وإذا كان الأمر على ما بيننا علم أن^(٦) ثواب الله تعالى تفضل منه وإنعام ، فينبغي أن تكون الجنة منغصة على قضية كلام هذا الثائب / في دينه المتحير في عقيدته ، وذلك يوجب الخروج عن الدين ، نعوذ بالله من ذلك .

١٠

ثم نقول : لو كان الإيلاء سبباً لنيل العوض ولا مفسدة فيه للصغير لما أنه لا يعقل ليصير عاصياً بالجزع وترك الصبر ، لكان الأصلح لكل صغير ألا يخليه الله تعالى في ساعة^(٧) من الساعات عن أنواع الآلام والأوجاع لينال بذلك الأعواض الخطيرة والأبدال العظيمة النفيسة في دار الآخرة ، وحيث رأينا أن ذلك غير ثابت ونرى الأطفال بضد هذه الحالة علمنا أن ما قالوا من استيجاب العوض أو من وجوب الأصلح باطل .

١٥

ثم من زعمهم أنه لو فعل ذلك ببالح لم توجد منه جناية^(٨) يصير^(٩) ذلك عقوبة^(١٠) ، استوجب هذا البالغ أيضاً العوض . ومن^(١١) مذهبهم أن هذا هو الأصلح لهذا البالغ . وإذا كان كذلك وكان^(١٢) الله^(١٣) بذلك فاعلاً لمصلحة العبد صار^(١٤) عاملاً له^(١٥) ، فكيف يلزمه العوض دون أن يستوجب به^(١٦) العوض على عرف^(١٧) العقول وصنيع الأطباء في الشاهد ؟ والله الموفق .

٢٠

ثم اضطرت الحيرة^(١٨) لهم في هذه المسألة طائفة منهم إلى إنكار المشاهدة والخروج إلى

(١) ز: في الشاهد هذا . (٢) زك: يتجاوزون . (٣) زك: الإيجاب . (٤) أ: + تعالى .

(٥) ز: ما أشد . (٦) ك: على أن . (٧) ز: ساعته . (٨) ت: من . (٩) ز: خيالة .

(١٠) ك: فصير . (١١) أ: عقوبة عليها . (١٢) ز: من . (١٣) أ: كان . (١٤) أ: + تعالى .

(١٥) ز: فصار . (١٦) ك: - . (١٧) ت: - . (١٨) زك: على ما عرف . (١٩) ت: اضطرب الحيرة .

التجاهل فزعم أنّ الأطفال لا يتألمون ، ولو أنّ أوصالهم قُطعت وجُعِلت ^(١) أعضاؤهم ^(٢) إرباً إرباً لما ^(٣) تألموا بذلك ، وهو قول بكر بن عبد ربه رئيس البكرية من أهل البدع ، وهو المعروف بابن أخت عبد الواحد بن زيد . وروى يحيى بن كامل البصري المعروف بالجحدري هذه المقالة أيضاً عن النجدات من الخوارج ، وهم أصحاب نجدة بن عامر الحنفي المعروف بنجدة الحروري أحد رؤساء الخوارج .

وهذا من باب إنكار المشاهدة ؛ فإننا نرى من الأطفال آثار السرور والأسباب التي يسر أهلها ، والحزن والبكاء لدى أسباب الحزن ، ونرى الهزال والضعف يظهر فيهم عند نزول مرض أو جراحة ، ونسمع الصراخ والعيويل عند ضربة أو صدمة حلت بهم . ثم ^(٤) لو كان الأمر على ما يزعمون لمّا أثم من ضرب صبيّاً ضرباً مبرحاً أو جرحه ^(٥) جراحة مثخنة ^(٦) ، إذ لم يصّر بذلك مضرّاً بالصبي مؤذياً له . ثم لو صوّرت ^(٧) هذه العقيدة لعوام ^(٨) الخليقة لقابلوا القائل به بالهزء والسخرية وحكوا عليه ^(٩) بالعناد والتجاهل . ثم كل عاقل يتذكر في نفسه ألا ما لحقته في الأحوال التي هي ^(١٠) قريبة من حالة الكلفة وتوجه الحنة عليه ، وهذا ما « لامعنى » ^(١١) لتضييع الوقت بالاشتغال بما له من دلائل الإبطال لثبوت ذلك في البدائه وأوائل المعارف ، والله الموفق .

ثم حاصل هذه المسألة عندهم أنّ الله تعالى لامشيئة له في فعله ولا اختيار ، بل هو مجبور على أن يفعل ما هو أصلح لعباده وليس له أن يفعل سوى ما فعل وليس ^(١٢) بمحسن ولا متفضل ولا مفضل ولا جواد ، لأنه لم يفعل فعلاً إلاّ قضى به حقاً مستحقاً عليه على وجه يصير بمنه ظالماً . ومن هذا وصف فعله « لا يوصف » ^(١٣) بالإفضال والإحسان وأنه ^(١٤) كاذب بقوله ^(١٥) : ﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ ، وليس بمستوجب على أحد شكراً ولا عبادة ، إذ القاضي حق الغير لا يستوجب ذلك ، وليس ممن يرغب إليه في طلب مرغوب وإزالة مرهوب ، إذ ليس له أن يفعل ذلك ، وأنه حيث أمر عباده بالرغبة إليه في ذلك ،

(١) أت: وجعل . (٢) ت: أعداؤهم . (٣) ت: - . (٤) ز: - . (٥) ك: وجرحه .

(٦) ز: متخنة . (٧) ز: صوت . (٨) ز: بعوام . (٩) ك: - . (١٠) ز: ك: - .

(١١) «...» أ: على الهامش ، ت: - ، ز: وهذا لامعنى لتضييق . (١٢) ز: ك: ولا

(١٣) «...» ك: - . (١٤) ك: ولأنه . (١٥) ت: فوق السطر .

تبصرة الأدلة

أمرهم بالسخرية به والهزء أو أمر بأن يُطلب منه أن يتسّفه أو يجور عليهم ويظلم ، أو أمرهم أن يطلبوا منه ألا يظلمهم بمنعمهم^(١) حقهم المستحق ، وأنه تعالى أحب^(٢) أن يُحمد بما لم يفعل من الإحسان والإفضال وأمر أن يشكروه على ما لم يفعل ، إذ ليس شيء من فعله بإفضال ، وأنه عاجز عما به صلاح خلقه وغير قادر على دفع الفساد عن أحد ، وأن قدرته انتهت ، / إذ لم يقدر على أصلح مما فعل بكل أحد ، وأنه أنعم على إبليس وفرعون وهامان وأبي جهل وغيرهم من الكفرة^(٣) حسب ما أنعم على جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقرّبين^(٤) ، وأنه ما اصطفى هؤلاء بشيء لم يصطف أولئك بمثله ، فكل^(٥) كافر موفّق^(٦) معصوم منعم عليه مصطفى . وقد بيّنا في خلال كلامنا مجموع هذه المعاني التي ذكرناها ، عصنا الله تعالى عن قول هذا عقباه .

/

(١) أ: لمنعم . (٢) ك: أن يجب . (٣) زك: + لعنهم الله . (٤) زك: + صلوات الله عليهم أجمعين .

(٥) أ: وكل . (٦) أ: على الهامش .

الكلام في القدرية

صح المروي^(١) عن النبي ﷺ على طريق الاستفاضة : (القدرية مجوس هذه الأمة)
 صحة لم يجد أحد من فرق الأمة سبيلاً إلى دفعه لاشتهاره في النقلة الذين تجردوا لنقد^(٢)
 الأحاديث والتمييز بين صحيحها وسقيمها وثابتها ومردودها واشتهروا بصناعة الجرح
 والتعديل ومعرفة التواريخ والعلم بالطبقات والتفرقة بين الثقات من الرواة والضعفاء
 منهم ، وتلقيهم إياه بالقبول والشهادة له^(٣) بالصدق والشوث عن الصادق المصدق^(٤) .

ثم إن جميع فرق الأمة صرفوه إلى المعتزلة . وتبرأت المعتزلة عن الاسم وأبوا قبوله على
 وجه كانت التسمية^(٥) بالزندقة والإحاد^(٦) عليهم أهون وأيسر^(٧) من هذه التسمية ، ثم زعموا أن
 ذلك مصروف إلى من يقول : القدر^(٨) خيره وشره من الله ، بدلالة حديث آخر روي عنه
 عليه السلام^(٩) وهو أنه قال : (القدرية خصماء الله) ؛ ووجه دلالة أن خصم^(١٠) الله من
 يضيف ما قبح من فعله إليه ويقول : إن الله تعالى هو الذي أراده وأوجده ، لا من ينزهه عن
 القبائح والشرور . قالوا : والاتفاق في المقالة يدل على ذلك ؛ فإن المجوس^(١١) يقولون :
 نكاح الأمهات « والبنات والأخوات »^(١٢) ووطؤون بإرادة الله تعالى ، وكذا أنتم تقولون
 هذا^(١٣) . قالوا^(١٤) : فأما نحن فنقول : « ليس شيء من ذلك بإرادة الله تعالى ، وقالوا : نحن
 ننفي القدر فنقول »^(١٥) : الله تعالى لا يقدر الشرور والمعاصي ، وخصوصاً يشبّهون ذلك ،
 والاسم المأخوذ عن معنى يضاف إلى مثبته دون نافية .

وأما أهل الحق فإنهم قالوا : إن القدرية هم المعتزلة ؛ فإنه عليه السلام قال^(١٦) :

(١) أت : في المروي . (٢) ز : النقد . (٣) زك : . . . (٤) ز : . . . (٥) أت : للتسمية .

(٦) زك : والحاد . (٧) ز : واليسر ، ك : والسر . (٨) ز : القدرة . (٩) زك : ﷺ .

(١٠) ت : خصماء ، أ : مصححة على الهامش : خصماء . (١١) زك : + لعنهم الله .

(١٢) «...» أ : على الهامش ، ز : والأخوات والبنات . (١٣) ت أك : هكذا . (١٤) ت : . . . ، أ : فوق الطر .

(١٥) «...» زك : . . . (١٦) زك : فإنه قال ﷺ .

(القدريّة مجوس هذه الأمة) . ووجه الكشف عن المراد بهذا اللفظ والمسمى بهذا الاسم هو النظر في المقالات ليظهر أنّ المخالف للمجوس أي فريق ، والموافق^(١) فيما هو من خاصية مذاهبهم من هو ، لا وجه^(٢) لذلك غير هذا . ثمّ من^(٣) عرف المذاهب ووقف^(٤) على ما لفرق الأمة من المقالات عرف أنّ المعتزلة هم المخصوصون من فرق الأمة بمشاركة المجوس فيما هو من خصائص مذاهبهم .

٥

وبيان^(٥) ذلك أنّ المجوس^(٦) قالوا : كان الله^(٧) واحداً^(٨) لا شريك له ، ثمّ حدثت منه فكرة رديئة ، على ما حكينا قبل هذا من مقالاتهم^(٩) ، فحدث إبليس^(١٠) من تلك الفكرة الرديئة ، فخلق هو الشرور في العالم ، والله تعالى خلق الخيرات من غير أن كان الله^(١١) قدرة على خلق شيء من الشر والفساد ، أو^(١٢) لإبليس قدرة على خلق شيء من الخير والصالح ، فحصل العالم بهما ، فخالفت المجوس بهذا القول^(١٣) جميع أهل الأديان .

١٠

ثمّ للمعتزلة مشاركة معهم في كل ذلك ؛ فإنهم زعموا أنه كان الله تعالى ولا شيء غيره ، ثمّ حدثت إرادته من غير أن كان من الله^(١٤) لحدوثها إرادة أو اختيار ، فكان بها جميع العالم . وهذا عين ما قالته المجوس ، إلّا أنهم يسمّون ذلك الحادث : فكرة ، والمعتزلة : إرادة . ولا عبرة لمخالفة^(١٥) الاسم عند استوائهما في المعنى . ثمّ جعلت المجوس لِمَا حدث بالفكرة نصف العالم ، والمعتزلة كل العالم ، فشاركوا المجوس فيما خالفوا به / جميع أهل^(١٦) الأديان من القول^(١٧) الباطل وأرَبُوا عليهم فيه^(١٨) .

[١٧٣ ب]

ثمّ المجوس جعلت العالم بالله^(١٩) وبغيره^(٢٠) ، « ولا قدرة له على ما هو لغيره »^(٢١) ، ولا قدرة لذلك الغير على ما هو له . وكذا المعتزلة^(٢٢) جعلوا بالله تعالى وبغيره من الخالقين ، ولا قدرة له على ما هو لغيره ، ولا قدرة لغيره على ما هو له .

(١) أت : والمخالف . (٢) زك : من هؤلاء وجه . (٣) ز : - . (٤) ز : ووقف . (٥) ت : وثبات .

(٦) زك : + لعنهم الله . (٧) أت : + تعالى . (٨) ز : واحد . (٩) زك : + لعنهم الله .

(١٠) زك : + عليه اللعنة . (١١) أت : + تعالى . (١٢) ك : إذ . (١٣) أت : - .

(١٤) زك : + تعالى . (١٥) زك : بمخالفة . (١٦) ك : فوق السطر . (١٧) أت : - .

(١٨) (١٩) أت : + تعالى . (٢٠) ت : وبغيره من الخالقين لغيره . (٢١) « ... » ت : - .

(٢٢) زك : - لعنهم الله .

وكذا المجوس تأبى دخول ما هو قبيح تحت ^(١) قدرة الله تعالى وقصرت قدرته على المحاسن . وكذا المعتزلة ساعدوهم على هذا الأصل وبنوا عليه جميع مذاهبهم ، بل المجوس أسعد حالاً لأنهم ما أثبتوا العالم إلا الله ^(٢) ولا آخر ^(٣) ، فاقترضوا على إثبات شريك واحد له ^(٤) ، والمعتزلة أثبتوا له ما لا يحصون من الشركاء .

وكذا أولئك أدخلوا جميع المحاسن تحت قدرته ، والمعتزلة أضافوا أحسن المحاسن إلى غيره ولم يثبتوا لله تعالى على مثل تلك المحاسن قدرة ، على ما قررنا في مسألة خلق الأفعال .
وإذا عُرِف هذا ظهر المراد بالاسم والله الموفق .

وأيد هذا ما رواه غير واحد عن النبي ﷺ : (القدر خيره وشره من الله) ، وروى أنه جعل هذا من شرط الإيمان . والمجوس يكذبونه في ذلك ^(٥) . وساعدت المعتزلة المجوس على تكذيب النبي عليه السلام ^(٦) في ذلك . وما روت المعتزلة من الحديث من أدلّ الدلائل ^(٧) على أن الاسم واقع عليهم دون خصائهم ؛ فإن خصائهم وإن ^(٨) قالوا إنّ الله تعالى هو الخالق لأفعالهم ، إلا أنهم لا يخاصونه في التعذيب على ما قبح منها بل يرون ذلك حكمة وعدلاً ، وكذا تخليقه ، على ما مرّ قبل هذا . وكذا لا يطالبونه بثواب ما أتوا به من الطاعات ، ويقولون : ما أدبنا إلا حقك علينا ^(٩) فاقبل ذلك منا بفضلك ^(١٠) ولا تنظر إلى تقصيرنا .
وكذا لو ابتلاهم ببعض المحن والمصائب قابلوا ذلك منه ^(١١) بالصبر وطلبوا منه إزالة ذلك بفضله وكرمه ولا يطالبون على ذلك منه عوضاً ، إقراراً منهم أن أنفسهم وأموالهم له يتصرف بذلك كله في ملكه ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

فأما المعتزلة فهم الذين يخاصمونه ^(١٢) ابتداء وانتهاء فيقولون له ^(١٣) : ليس لك أن تفعل بنا إلا ما هو الأصلح لنا ، وإنّ مصالحنا واجب عليك إعطاؤها وهي حق لنا مستحق

(١) ز : - . (٢) ت : أ : + تعالى . (٣) ز : والآخر . (٤) أ : - . (٥) ز : في لك .

(٦) زك : ﷺ . (٧) زك : الدليل . (٨) زك : - . (٩) ت : - . (١٠) أ : بفضلك منا .

(١١) أ : - . (١٢) زك : يخاصمون . (١٣) أ : فوق السطر .

تبصرة الأدلة

قَبْلَكَ ، إِنَّ لَمْ تُوْذَها إِلينا صرت ظالماً جائراً سفيهاً مانعاً حقاً عليك ، ولا بقاء لك على ^(١) ربوبيتك وسلطانك إلا بأداء ما هو حقنا قبلك ، وإذا أطعناك ^(٢) بشيء مما أمرت وأدبنا شكر بعض ما أوْفيتنا من حقوقنا الواجبة عليك وجبَتْ عليك مكافأتنا على ذلك ومقابلتنا بالإثابة على ما أدبنا من حقك قبْلنا ، لا يسعك الخروج ^(٣) عن ذلك ، وليس لك أن تؤلّنا من غير سابقة جناية إلا بشرط أن تعوّضا ^(٤) عن ذلك كما هو على كل من يتعرّض ملك غيره ٥ ويتجاوز تصرفه عما هو يملوك له .

ثم من ^(٥) عرف المذهبين وجعل الفريق الأول خصماء الله تعالى دون الفريق الثاني فهو مكابر معاند .

وما زعموا من مساعدتنا ^(٦) الجوس بقولنا إن نكاح البنات بإرادة الله تعالى ، تمويه محض ؛ فإنهم يضيفون ذلك إلى الله تعالى بناء على ظنهم الكاذب أن ذلك مشروع ^(٧) وهو ١٠ حسن ، ولو علموا ^(٨) قبحه لساعدوا المعتزلة في نفي إرادة الله تعالى عن ذلك ؛ ألا يرى أنك لو سألْتهم عن علة ^(٩) إضافتهم ذلك إلى إرادة الله ^(١٠) اعتلّوا بكونه حسناً لا بكونه محدثاً ؛ فإذا هم مع المعتزلة في علة جواز الإضافة والمنع ، وخالفونا أشدّ المخالفة كما خالفنا المعتزلة ^(١١) ، إلا أنهم ظناً منهم أن ذلك حسن ساعدونا في الظاهر ، والمساعدة في الظاهر مع الاختلاف في العلة لن تعدّ موافقة ، والله الموفق . ١٥

وما قالوا : إنّنا ننفي القدر وأنتم تثبتون القدر ^(١٢) ، / فكانت إضافة الاسم إلى المثبت أولى من إضافته إلى النافي ، تمويه آخر ؛ وذلك أنّا أثبتنا [ذلك] لغيرنا وهو الله تعالى ، وهم أثبتوا ذلك ^(١٣) لأنفسهم ، وعند التعارض كان إثبات الاسم لمن أثبت ذلك لنفسه أولى من إثباته لمن ينفيه عن نفسه ويثبت ^(١٤) ذلك لغيره ، والله الموفق ^(١٥) . [١٧٤ أ]

(١) زك : - . (٢) ز : أطعناك . (٣) في الأصول : إلا الخروج . (٤) أت : تعوض لنا .
(٥) زك : - . (٦) ز : مساعدنا . (٧) ز : مشروع . (٨) ز : علموا . (٩) ك : - .
(١٠) ك : على المامش ، ت : أك : + تعالى . (١١) ز : - . (١٢) زك : - . (١٣) أ : فوق السطر .
(١٤) ك : وثبت . (١٥) ت : + ولعين .

الكلام في إثبات عذاب القبر

أثبت جمهور الأمة عذاب القبر للكافرين ولبعض العصاة من المؤمنين ، والإنعام لأهل الطاعة في القبر وسؤال منكر ونكير ، لورود^(١) الدلائل السمعية في ذلك من نحو قوله تعالى : ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾ ، فأثبت عرض آل فرعون على النار قبل القيامة غدوًّا وعشيًّا ، وليس ذلك إلا عذاب القبر . وقال تعالى في شأن^(٢) قوم نوح^(٣) : ﴿ مِمَّا خَطِيئَتُهُمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا ﴾ والفاء للتعقيب والترتيب بلا تراخ ، ولن يكون ذلك إلا في الدنيا ، إذ غرقهم كان فيها فيتعقب إدخال النار الإغراق^(٤) .

والمسلمون توارثوا الدعاء بقولهم : اللهم ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب « القبر وعذاب »^(٥) النار . والأخبار الواردة^(٦) في الباب الداخلة في حد الشهرة والاستفاضة ، والخبر الذي بلغ^(٧) هذا المبلغ يوجب العلم الاستدلالي ، منها قوله عليه السلام^(٨) : (استنزها من^(٩) البول فإن عامة عذاب القبر منه) . وروي أنه مرّ بقبرين جديدين فقال : (إنها ليعذبان ، وما يعذبان بكبيرة ، أما أحدهما فإنه كان لا يستنزها من^(١٠) البول ، والآخر كان يمشي بالنجاسة) ، والخبر المعروف في الملكين اللذين يسألان الميت ومعهما مرزبتان ، وقول عمر رضي الله عنه على أثره^(١١) : « أو يكون معي عقلي^(١٢) » ؟ قال : بلى ، قال : يا رسول الله فأنا إذا^(١٣) أكفيتها . والأخبار في هذا^(١٤) الباب كثيرة .

وانكرت الجهمية وبعض المعتزلة ذلك لما أن تعذيب من لا حياة له والسؤال منه والجواب منه مستحيل .

(١) ت: بورود . (٢) أت: وقال من شأن . (٣) زك: + صلوات الله عليه . (٤) ك: الاعراف .

(٥) «...» زك: . . (٦) ز: الوارد . (٧) ز: تبلغ . (٨) زك: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ . (٩) أت: . .

(١٠) أت: . . (١١) زك: اثرى . (١٢) ت: مع عقله . (١٣) أت: فإذا . (١٤) زك: . .

تبصرة الأدلة

والجواب عنه « أن يقال »^(١) : إنَّ على أصل أبي الحسين الصالحى^(٢) والكرامية : يعذب ولا حياة له^(٣) ؛ إذ ليست الحياة عندهم بشرط^(٤) لثبوت العلم على ماقررنا في أول مسألة الصفات .

وعند ابن الروندى^(٥) : الحياة موجودة في كل ميت ، لأنَّ الموت عنده ليس بمعنى مضاد^(٦) للحياة ، بل هو^(٧) آفة كلية معجزة عن الأفعال الاختيارية ، فلم تكن منافية للعلم . ٥
وهذه الأقاويل باطلة ، والصحيح أنَّ الحياة شرط للعلم ، ولا تألم ولا تلذذ بدون العلم ، إلا أنَّ الدلائل السمية وردت بثبوت عذاب القبر ، فلا بدَّ من القول بثبوته . ثم هو من الممكنات ؛ إذ الله تعالى أن يعيد إليه نوع حياة مقدار ما يتألم ويتلذذ فيعذبه^(٨) . ويدل عليه ماروينا من حديث عمر^(٩) حيث قال : أو يكون معي عقلي ؟ ولا وجود للعقل بدون الحياة . وكذا يدلُّ عليه قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ ﴾ . ثم من الجائز ١٠ أن يعيد^(١٠) روح^(١١) الحياة إليه فيحيي ، ومن الجائز أن يثبت فيه نوع حياة بدون إعادة الروح إليه^(١٢)

والتوقف لأصحابنا^(١٣) في كيفية عذاب القبر في هذا الحرف أنَّ الحياة تثبت^(١٤) بدون إعادة روح الحياة أو مع إعادة روح الحياة . فأما لا توقف لهم في أن لا يتصور التعذيب بدون الحياة ، إنما ذلك مذهب الصالحى والكرامية . وقد نصَّ على اشتراط « الحياة عندنا ١٥ الشيخ أبو الحسن الرستففى . وشيخنا أبو منصور^(١٥) نص أيضاً على اشتراط »^(١٦) ذلك ونصَّ على أنَّ التوقف في إعادة الروح وعدم إعادتها .

وشبهة المعتزلة أنَّ العلم لا وجود له بدون الحياة وأنَّ الحياة لا تصوّر لها بدون البنية ، وفي الأجزاء المتفرقة الصائرة أجزاء غير متجزئة لا بنية لها فلا يتصور « فيها الحياة فلا يتصور فيها »^(١٧) العلم ولا التألم والتلذذ^(١٨) ، شبهة واهية ؛ إذ كون البنية شرطاً للحياة ٢٠

(١) «...» ت: زك: - ، أ: فوق الطر . (٢) زك: - ، (٣) زك: - ، (٤) زك: شرط .

(٥) زك: الراوندى . (٦) ت: زك: ليست بمعنى مضادة . (٧) زك: - ، (٨) ز: فيعد ديه .

(٩) زك: + رضي الله عنه . (١٠) زك: تعود . (١١) ك: رفع . (١٢) زك: - ، أ: فوق الطر .

(١٣) أ: ت: + رحمه الله . (١٤) ت: ثبت . (١٥) أ: + رحمه الله . (١٦) «...» ت: - .

(١٧) أ: - ، «...» زك: - . (١٨) ك: ولا التلذذ .

ممنوع ، ولا شرط لصحة قيام الصفة بمحل إلا القيام بالذات . وإنا هذا شيء تلقنت المعتزلة من المعطلة من جملة الفلاسفة حيث يزعمون أن البنية المخصوصة شرط لكون الذات حياً ، / والله تعالى يستحيل عليه البنية فيستحيل أن يكون حياً . فتلقنت منهم ^(١) المعتزلة ذلك [١٧٤ ب
ولم يتجاسروا على إثبات ذلك صريحاً فأثبتت ما يؤدي إليه ، فزعمت أن لا تصور للحياة بدون البنية علماً منهم أن لا حي بدون الحياة ، وزعمت ^(٢) أن البنية ليست بشرط لكونه حياً بل هي ^(٣) شرط لكونه قابلاً للحياة .

قيل لهم : ويم تنفصلون من يقول : هي شرط لهما جميعاً ، أو قلب ^(٤) عليكم فقال : هي شرط لكونه حياً لا لكونه قابلاً للحياة ؟ ولا انفصال لهم عنه ، والله الموفق .

ولا يقال : لو كان ^(٥) في الميت حياة لعائنها ^(٦) ؛ لأننا نقول : إن ^(٧) الحياة لا تشاهد في ١٠
الشاهد بل تُعرف بظهور أثرها وهو الأفعال الاختيارية ؛ إذ لا فعل بدون القدرة ولا قدرة بدون الحياة ، فيُعرف ثبوت الحياة بثبوت الفعل الاختياري بواسطة ثبوت القدرة . ثم القدرة وإن كانت لا يتصور وجودها بدون الحياة ، فوجود الحياة يتصور بدون القدرة ، فيقيم الله تعالى بالميت حياة ولا يخلق له قدرة فلا يوجد منه فعل اختياري فلا يُعرف وجود الحياة . كما ^(٨) أن من أصابته سكتة لا يُعرف وجود الحياة فيه لما أنه لا قدرة له فلا يتصور ١٥
منه الفعل ولا ^(٩) تُعرف حياته ، والله الموفق .

والدليل على قيام الحياة بمن أراد الله تعالى إلذاذه أو إيلامه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ إلى قوله ^(١٠) : ﴿ يُرْزَقُونَ ، فَرِحِينَ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ ، « والله للموفق » ^(١١) .

(١) ك : على الهامش . (٢) زك : وزعت المعتزلة . (٣) أ ت : هو . (٤) زك : وقلب .
(٥) أ ت : لو كانت . (٦) زك : لعائنها . (٧) أ ت : . . . (٨) أ ت : هذا كما . (٩) ك : فلا .
(١٠) أ ت : + تعالى . (١١) « . . . » ز : . . .

الكلام في الأسماء والأحكام والوعد^(١) والوعيد^(٢)

اختلف الناس في مقتضى الكبائر من أهل القبلة أنهم بماذا يسمون وأنّ حكمهم في الآخرة

ما هو .

قال أهل الحق : من^(٣) اقترف كبيرة غير مستحلّ لها ولا مستخفّ بمن نهى عنها ، بل لغلبة^(٤) شهوة أو حية يرجو الله تعالى أن يغفر له ويخاف أن يعذّبه ، فهذا اسمه مؤمن بقي على ما كان عليه من الإيمان ، لم يزل عنه إيمانه ولم ينتقض . ولا^(٥) يخرج أحد^(٦) من الإيمان إلّا من الباب الذي دخل فيه . وحكمه أنه^(٧) لو مات من غير توبة فلله^(٨) فيه الشيئة ، إن شاء عفا عنه^(٩) بفضل وكرمه أو ببركة مامعه من الإيمان والحسنات أو بشفاعة بعض الأخيار ، وإن شاء عذّبه بقدر ذنبه ، ثم عاقبة أمره الجنة لا محالة ولا يخلد في النار .

وكان أبو حنيفة رحمه الله^(١٠) يسمّى مرجئاً لتأخيره أمر صاحب الكبيرة إلى مشيئة الله^(١١) ، والإرجاء هو التأخير . وروي عنه أنه قيل له : بمن أخذت الإرجاء ؟ فقال : من الملائكة عليهم السلام حيث قالوا : ﴿ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ .

وزعمت المرجئة الخبيثة أنّ أحداً من المسلمين لا يعاقب على شيء من الكبائر ، وكأنّ الحسنه^(١٢) لا تنفع مع الكفر ، فالسيئة لا تضرّ مع الإيمان .

وحي هذا القول عن مقاتل بن سليمان ، صاحب التفسير .

وقالت المعتزلة : إنّ اسم هذا فاسق ، ولا يسمّى مؤمناً ولا كافراً ، وله منزلة^(١٣) بين

(١) أ : - . (٢) العنوان في ت : الكلام في مقتضى الكبائر . (٣) أ : إن من .

(٤) ز : ولا مستخف عنها لغلبة . (٥) ت : ولم . (٦) ز : أحداً . (٧) زك : أن . (٨) أ : ت : + تعالى .

(٩) ت : - ، أ : فوق السطر . (١٠) زك : قدس الله روحه . (١١) زك : + تعالى . (١٢) ت : الجنة .

(١٣) ز : منزل .

منزلي^(١) الإيمان والكفر ، وحكه أنه لو مات قبل التوبة خُلد في النار ولم ينفعه إيمانه وطاعته وليس في الحكمة عفوه ومغفرته^(٢) . وأما صاحب الصغيرة فهو عندهم مؤمن ، ولو اجتنب الكبائر لاستحق مغفرة الصغائر ، ولا يجوز لله^(٣) تعذيبه عليها .

وقول جمهور الخوارج أن من عصى الله تعالى فقد كفر فكان كافراً ، وحكه أنه يُخلد
 ٥ في النار ، صغيرة كان مافعل أو^(٤) كبيرة .

ومنهم من يقول : هو^(٥) مشرك .

ومنهم من فرق بين الصغيرة وبين^(٦) الكبيرة ، ويحكم بكفره وتخليده في النار بارتكاب الكبيرة دون الصغيرة .

وحكي عن نجده الحنفي صاحب النجدات من الخوارج أن صاحب الكبيرة لا يخلد بل يُعذب لأحالة بقدر ذنبه ولا يجوز العفو عنه ، ثم كان عاقبة أمره دخول الجنة .

وحكي عن غيلان القدري^(٧) أنه كان يقول : إن العفو عن صاحب الكبيرة جائز ، إلا أنه تعالى^(٨) إذا عفا عن أحد ارتكب كبيرة / لم يجز له تعذيب غيره على تلك الكبيرة .

[١٧٥]

وحكي عن الحسن البصري^(٩) أنه كان يقول إن صاحب الكبيرة منافق .

ثم إن الخوارج القائلين بإكفار كل من وُجد منه عصيان ، صغيرة كان^(١٠) أو كبيرة ،
 ١٥ تعلقوا بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُغْصِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا ﴾

والذنوب كلها في تحقيق اسم العصيان واحد . ثم إن الله تعالى أخبر أن من يعصيه يُدخله ناراً خالداً فيها^(١١) ثم قال : ﴿ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَبَ وَتَوَلَّى ﴾ وقال^(١٢) : ﴿ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ وقال : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ وقال : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بَيِّنِينَ ﴾ ، وقال : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ

٢٠ بِشِمَالِهِ ﴾ ؛ قَسَمَ الناس قسامين : أحدهما أصحاب البين وهم المؤمنون ، والثاني^(١٣) أصحاب الشمال وهم الكافرون ، والعاوي من أصحاب الشمال .

(١) ت : منزلي . (٢) ز : ومغفرة . (٣) ت أك : + تعالى . (٤) ز : أم . (٥) أ : أنه . .
 (٦) أ : . . (٧) ز : + لعنه الله . (٨) أ : فوق السطر . (٩) ز : + رحمه الله .
 (١٠) ز : كانت . (١١) ت أك : . . (١٢) ز : + تعالى . (١٣) أ : . .

والذين يقولون إنه مشرك لا كافر^(١) يزعمون أنه صار إلى ما صار بالفعل دون القول ؛ فقد^(٢) قال الله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ ، وجه قول الحسن أنه خالف بفعله ما أعطى بلسانه من الإيمان وحفظ حدوده وتعاهده ذلك ، وهذا هو النفاق ؛ قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَتَرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ إلى قوله : ﴿ الْكَاذِبِينَ ﴾ . ويدل عليه ما روي عن النبي عليه السلام^(٣) أنه قال : (علامة المنافق ثلاث^(٤) : إذا أُوْتِمِنَ خان وإذا حدث كذب وإذا وعد^(٥) أخلف) وغير هذه الأشياء الثلاثة يساويها في كونه^(٦) عصياناً ، فيساويها في إيجاب اسم النفاق وحكمه لمرتكبها .

والمعتزلة يزعمون في الاسم أنَّ الناس اختلفوا في صاحب الكبيرة على أقوال :

منهم من قال إنه مؤمن بما معه من التصديق ، فاسق بما اقترف من الذنب ، وهو قول الجماعة .

ومنهم من قال إنه كافر وهو فاسق^(٧) ، وهو قول الخوارج .

ومنهم من قال : هو منافق فاسق^(٨) ، وهو قول الحسن ومن تابعه .

فاتفقت الأمة على إطلاق اسم الفاسق واختلفوا في إطلاق اسم المؤمن والكافر والمنافق ، فأخذنا نحن بما اتفقوا عليه وهو اسم الفاسق ، وتركنا ما اختلفوا فيه فقلنا^(٩) إنه فاسق وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق ، ولأنه لما سمي بالأسماء الخبيثة كالفسق والجائر والفاجر والظالم ، لا يسمي بالأسماء الطيبة ، والمؤمن من الأسماء الطيبة .

وأما حكم الخلود فلقلوه تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾ وقوله^(١٠) : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا ﴾ .. الآية ، وقال^(١١) :

(١) زك : يكون مشركاً لا كافراً . (٢) زك : وقد . (٣) زك : يَلْعَلُ . (٤) زك : ثلاثة . (٥) ز : اوعد .

(٦) ز : كونها . (٧) ز : إنه فاسق وهو كافر . (٨) ت : وفاسق . (٩) ز : قلنا .

(١٠) أ : ت : + تعالى . (١١) زك : + تعالى .

﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ ﴾ ؛ فالله^(١) تعالى جعل الفسق بمقابلة الإيمان ، وجعل المؤمن قسماً والفاسق قسماً ، دل أن الفاسق غير والمؤمن غير ، ثم بين حكم كل^(٢) واحد منهما فقال : ﴿ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نَزْلاً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ . وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمْ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهِ تَكْذِبُونَ ﴾ ، فكان في الآية دليل انتفاء اسم الإيمان وثبوت اسم الفسق ودليل حكم التخليد .

ثم إنهم يقولون إن الأخبار بتعذيب القاتل للمؤمن عمداً وغير ذلك قد ورد ، ولا^(٣) وجه للقول بالخلف في الوعيد لما فيه من إثبات الكذب ، ولا وجه للقول^(٤) بتخصيص عموم الأخبار لوجوب القول بالعموم المتعري عن دليل الخصوص^(٥) ، إذ الصيغة^(٦) المتعريّة ١٠ عن دليل الخصوص دليل إرادة المتكلم العموم ، فصار كأنه ذكر كل فرد من أفراد العموم باسمه الخاص ، وما هذا سبيله لا يتصور تخصيصه بل^(٧) يكون^(٨) إخراجاً عن حكم العموم نسخاً ، ولا وجه إلى القول بنسخ الأخبار لما فيه من إثبات الكذب .

وجماعة منهم يجوزون العفو عن صاحب الكبيرة في الحكمة ، إلا أنهم يقولون بتحقيق الوعيد للأخبار الواردة في الكتاب بتعذيبه .

١٥ وجماعة منهم يقولون : ليس في الحكمة جواز عفو ؛ إذ لو كان يجوز عفو / لما جاز [١٧٥ ب] تعذيبه ، إذ العفو حينئذ يكون كرمأ ، والإعراض عن الكرم غير جائز في الحكمة . وهذا منهم قريب^(٩) من تعليل^(١٠) إيجاب الأصلح بل هو عينه . وأما الصفائر فإنها مغفورة عند اجتناب الكبائر لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ تَجَنَّبُوا كَبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ .. الآية .

٢٠ والدليل لنا أن الإيمان هو التصديق ، وضده التوكذيب ، فما لم يتبدل التصديق بالتوكذيب بقي الذات مؤمناً ؛ كما أن القيام مالم يتبدل بالقعود بقي الذات قائماً . وكذا

(١) زك : الله . (٢) ت : كل حكم . (٣) ز : فلا . (٤) زك : إلى القول . (٥) ك : التخصيص ، (٦) ت : إذا الصيغة . (٧) زك : - . (٨) ك : لكون ، ز : يكونه . (٩) ك : قريباً . (١٠) أ : - .

لا واسطة بين التصديق والتكذيب إلا الارتياب ، وهو كفر أيضاً^(١) ، فلم يكن بين الإيمان والكفر واسطة ، فالقول بالمنزلة بين المنزلتين محال^(٢) غير معقول .

والفسق في اللغة عبارة عن الخروج ، فمن خرج عن أئثار أمر من أوامر الله تعالى يكون فاسقاً . وكذا العصيان عبارة عن مخالفة الأمر فعلاً ، لاعتن الجحود والتكذيب ، وليس من ضرورة مخالفة الأمر أو الخروج عن الأئثار ، التكذيب ؛ إذ^(٣) الخلاف بيننا وبين خصومنا في هذا الفاسق الذي لم يأتمر لبعض الأوامر لاجحوداً ولا استخفافاً بمن أمر ، بل لكسل^(٤) أو حمية أو أنفة أو غلبة شهوة أو رجاء عفو ، ولا مضادة بين الخروج عن الأئثار ومخالفة الأمر على هذا الوجه ، وبين التصديق ، فلم يكن من ضرورة حصولها انعدام التصديق ، بل بقي التصديق ثابتاً بلا خلاف بيننا وبين الخصوم ؛ إذ الخلاف فيه ، وما دام التصديق باقياً كان التكذيب منعدمًا ، فالقول بكفره والتكذيب منعدم ، أو بزوال الإيمان والتصديق قائم ، أو بثبوت النفاق والتصديق في القلب متقرر ، ظاهر الفساد بين الخطأ ؛ يحققه أن النفاق المعروف^(٥) هو إظهار الصلاح مع فساد الباطن ، فمن جعل من صلحت سريرته وظهر منه الفسق^(٦) في ظاهره منافقاً فقد قلب القصة وغيّر الحقيقة ، وهو في غاية البطلان .

ثم دعوانا أن الإيمان هو التصديق فلأن الذي ثبت بأدلة القرآن وما عليه إجماع أهل الإسلام وجري المعاملات والاشتراك في الجماعات والاجتماع في مجالس الذكر وحلّ الذبيحة وجواز المناكحة أن الإيمان هو تصديق الرسول عليه السلام^(٧) بما جاء به^(٨) من عند الله تعالى ، إذ هذه الأمور كلها مبنية^(٩) عليه بلا خلاف بيننا وبين الخصوم ، ولا يميزون فيها بين من ارتكب كبيرة وبين من لم يرتكب^(١٠) ، فثبت أن الإيمان هذا هو عند الكل ، مع أن أهل اللغة لا يعرفون الإيمان إلا التصديق ، فإذا^(١١) كان الأمر كذلك ثبت أن من حكّم بكفر صاحب الكبيرة أو بنفاقه أو بخروجه عن الإيمان كان مخطئاً ، قاضياً بوجود ما هو المنعدم وهو التكذيب ، وبعدم ما هو الموجود وهو التصديق ، وفساد هذا ظاهر .

(١) زك : - . (٢) ت : - . (٣) ز : إذا . (٤) ك : الكل ، ز : تكسل . (٥) ز : والمعروف .

(٦) أ : فف . (٧) زك : يُفْق . (٨) أ : - . (٩) زك : - . (١٠) ك : ومن لم يرتكب .

(١١) زك : وإذا .

ثم ما يزعم المعتزلة أن إطلاق اسم الفسق مُجمَع عليه ، وإطلاق ما وراء ذلك من اسم المؤمن والكافر والمنافق ^(١) مختلف فيه ، فأخذنا بالجمع عليه وتركنا المختلف فيه ، كلام باطل ؛ إذ هو أخذ بالجمع عليه وإعراض عن المخالفة بحقيقة ^(٢) ما هو المخالفة ؛ فإن الأمة قبل ظهور غلظتهم إذا كانوا على ثلاثة أقوال كانوا مجمعين على أن ما وراءها قول باطل ، فهم إذا أحدثوا قولاً رابعاً فقد خالفوا الإجماع ، وكذا أجمعوا أن لا منزلة بين الإيمان والكفر ، فن أثبت المنزلة فقد خالف الأمة ، والأخذ بالإجماع بما هو مخالف ^(٣) للإجماع من وجهين جهل فاحش . ثم الأمة إذا ^(٤) اختلفت في شيء على أقاويل ^(٥) لم يجز الخروج عن أقاويلهم لما مر أن ذلك منهم إجماع أن ^(٦) ما عدا هذه الأقاويل باطل .

فبعد ذلك الواجب البحث عن الأقاويل وعرضها على الدلائل / ليتبين الصحيح من ١٠ الفاسد والحق من الباطل . وعند العجز عن التمييز بين الحق ^(٧) منها والباطل يجب التوقف والرجوع إلى من أكرم بالعلم والخضوع له والجتو بين يديه ليتبين ^(٨) له ذلك ، فأما جعل التوقف الذي هو مقتضى تعارض الأدلة ونتيجة العجز عن ترجيح بعض الأقاويل على البعض ^(٩) وموجبات الحيرة مذهباً يُتمسك به وعقيدة يُدان بها ويُناضل عنها ويُناظر مخالفتها فحيدٌ عما توجبه العقول وتقتضيه الأصول .

ثم الدليل على صحة ما ذهب إليه أهل الحق أن الله تعالى أبقى اسم الإيمان مع وجود ١٥ ماعليه من ^(١٠) الوعيد بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا يَنْبُهَا ﴾ ، أبقى ^(١١) لها اسم الإيمان مع أن إحداها باغية ، وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ﴾ ، وفي الآية دلالة من ثلاثة أوجه ^(١٢) : أحدها أنه أبقى اسم الإيمان مع وجود ٢٠ القصاص الذي هو حكم قتل العمد الحالي عن الشبه كلها ، ولا شك في كونه كبيرة . والثاني أنه أبقى اسم الأخوة الثابتة بالإيمان ^(١٣) بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ بين القتال وأولياء المقتول بقوله تعالى ^(١٤) : ﴿ قَمَنَ عَفِي لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ ...

(١) ز : - . (٢) زت : بحقيقته . (٣) أ : مخالفة . (٤) ز : إذ . (٥) ك : على الماشي .

(٦) ز : إذ . (٧) ز : الحق . (٨) ز : ليبين . (٩) ز : بعض . (١٠) ز : - ، أ : فوق السطر .

(١١) ز : بقى . (١٢) أ : من وجوه ثلاثة . (١٣) أ : في الإيمان . (١٤) ز : - .

الآية . والثالث أنه تعالى ما أخرج مرتكب هذه الكبيرة عن استئصال التخفيف والمرحمة بقوله تعالى : ﴿ ذَلِكْ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ . وحكي الاستدلال بالآية^(١) من هذه الأوجه الثلاثة على نحو ما بينا عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا ﴾ « أبقي لمن لم يهاجروا اسم الإيمان مع عظيم الوعيد في ترك الهجرة بقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ ، مع أنه قال في آخر الآية : ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٢) ، مع هذا^(٣) جعلهم مؤمنين وأوجب على المؤمنين نصرتهم^(٤) عند استنصارهم ، وقوله تعالى^(٥) : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ « وقوله تعالى^(٦) : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ ﴾ .. الآية ، وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوَبُّوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا ﴾ ، والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محال ، وقوله^(٧) : ﴿ وَتَوَبُّوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ . وفي الباب آيات كثيرة .

وكذا الأمة بأسرهم^(٨) توارثوا الصلاة على من مات من أهل القبلة والاستغفار لهم والترحم عليهم من غير التفحص عن حاله أنه ارتكب كبيرة أو لم يرتكب .

ثم إذا ثبت « بما مرَّ »^(٩) أن الإيمان لا يزول بما دون التكذيب ، وأنه^(١٠) مع ارتكاب الكبيرة باق ، فنقول إنه يدخل^(١١) ألجنة لاحالة لما ورد من الوعد للمؤمنين بالشواب في دار الآخرة في كثير من الآيات ، من نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴾ ، وصاحب الكبيرة مؤمن^(١٢) وقد عمل كبيرة^(١٣) ، وقوله تعالى^(١٤) : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ ﴾ ، وقوله تعالى^(١٥) : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴾ ، وقوله^(١٦) : ﴿ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ ۖ ۲۰

(١) زك : - . (٢) « ... » زك : - . (٣) ك : ثم هو مع هذا ، ز : ثم هو هذا . (٤) زك : نصرهم .

(٥) ز : - . (٦) « ... » زك : - . (٧) « ... » زك : - . (٨) ت : بأسرهم . (٩) « ... » زك : - .

(١٠) أت : فإنه . (١١) زك : إنه لا يدخل . (١٢) ت : يؤمن . (١٣) زك : وقد عمل صالحات كثيرة .

(١٤) ز : - . (١٥) زك : - . (١٦) ز : - . (١٧) زك : - . (١٨) ت : + تعالى .

الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ ﴿١﴾ وقوله ﴿١﴾ : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ ، وقوله ﴿٢﴾ تعالى ﴿٢﴾ : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ ، وقوله تعالى ﴿٣﴾ : ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ ، وقوله ﴿٤﴾ : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ ... الآية ، في آيات لا تحصى .

- ثم إن هذا الرجل أتى بما هو أفضل الخيرات وهو التصديق ، والشر الذي أتى به لا يبلغ نهاية الجحود والمعاندة^(٥) ، فإذا أتى^(٦) بما هو نهاية في الخيرات وبكثير من الأعمال الصالحة ، بل بما لا يحصى كثرة ، ولم يأت بما هو نهاية في الشرور ، فإذا خُلد في النار وأبطل ثواب أفضل الخيرات ونهايتها وما أتى به من / الصالحات بارتكاب ما ليس بنهاية^(٧) في الشرور ولا^(٨) له كثرة ، بل ارتكب ذلك^(٩) مرة أو مراراً محصورة مع ما اقترن به مما هو عبادة عظيمة من خوف العقوبة ورجاء عفو خالقه عنه بسعة رحمته^(١٠) ، فقد زيد في عقاب الشرور بل عقاب شر واحد ، ونقص^(١١) من ثواب الخيرات^(١٢) ، وفيه خُلف في الوعد ؛ فإنه تعالى وعد أن يجزي الحسنة بعشر أمثالها^(١٣) ، والسيئة بمثل ، بل^(١٤) وعد سبعائة « بقوله تعالى »^(١٥) :
- ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ ﴾ ، ثم لم يكتف بذلك بل وعد أضعافاً مضاعفة بقوله تعالى^(١٦) : ﴿ وَاللَّهُ يَضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ وقوله^(١٧) : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ .

- وهم لا يجوزون الخلف في الوعيد فكيف يجوزون الخلف في الوعد وهو بياجماع العقلاء
- ٢٠ من أمارات اللؤم^(١٨) وهو قبيح في نفسه ؟ فإذا على^(١٩) زعمهم ما اقتصر في النسيئات^(٢٠) على

(١) أ : + تعالى . (٢) ز : - . (٣) زك : - . (٤) أ : + تعالى . (٥) ز : والمعاند .

(٦) ت : أ : فإذا أتى هو . (٧) ت : أ : ك : بنهاية . (٨) ز : دلالة . (٩) ز : وذلك . (١٠) ز : رحمة .

(١١) زك : وبعض . (١٢) ت : الخير . (١٣) ت : أ : ك : بعشرة أمثالها ، أ : - . (١٤) ت : - .

(١٥) « ... » ت : - . (١٦) زك : - . (١٧) أ : ت : + تعالى . (١٨) ك : - . (١٩) زك : في .

(٢٠) ت : على زعمهم في النسيئات .

جزاء مثلها بل زاد عليها ما لانهاية ولم يَجْزِ على حسنة مثلها فضلاً عن^(١) العشرة وسبعائة ، وهذا هو الخلف الذي^(٢) ليس وراءه خلف .

ثم هم ينسبون أهل الحق في قولهم بجواز العفو عن صاحب^(٣) الكبيرة إلى إثبات الخلف في الوعيد ويشنعون عليهم بذلك ، وهذا من أعظم الوقاحات من أعظم الوقاحات

ثم وردت آيات في الوعد خارجة على صيغة العموم ، وكذا آيات الوعيد ، ولا وجه ٥ إلى إجراء الكل على العموم لما فيه من إثبات التناقض في آيات الله تعالى والتعارض في أدلته ، وذلك خارج عن الحكمة .

ثم بعد ذلك اضطربت^(٤) الأقاويل :

فزعت المعتزلة والخوارج أن آيات الوعيد أحق بالعموم لما هو أبلغ في الزجر .

وزعت المرجئة الحبيثة^(٥) أن آيات الوعد أحق بالعموم لأنه أحق بالذي عُرف من ١٠ صفات الله تعالى من الرحمة والعفو والغفران .

والأصل عندنا أن ما كان من الآيات^(٦) الواردة في الوعيد مقروناً بذكر الخلود فهو في المستحلين لذلك لِمَا أنهم كفروا باستحلال ذلك فأُوعِدوا^(٧) على كفرهم في الحقيقة ، وذكر تلك الجريمة لكونها سبباً للكفر وطريقاً إليه ، ولهذا قلنا في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا ﴾ ، أي متعمداً لإيمانه ، أي قتله لأجل أنه ١٥ مؤمن . ومن هذا قصده في القتل يكون كافراً ؛ ألا يرى أنه حيث ذكر قتل^(٨) العمد لا على الاستحلال في باب إيجاب القصاص بقي اسم الإيمان والأخوة بينه وبين المؤمن وجعله أهلاً للرحمة والتخفيف على ماينبأ ؟ فكان ذلك دليلاً أن هذه الآية وردت في المستحل^(٩) .

وما يزعمون أن هذا وعيد القتل لا وعيد الكفر ، لأنه تعالى^(١٠) قابله بقتل « المؤمن

دون الكفر ، والاستحلال كفر .

(١) أت : من . (٢) ت : . . (٣) أزك : . . (٤) زك : اضطرب . (٥) زك : . . (٦) ز : آيات .

(٧) زك : فأُوعِد . (٨) أ : فوق السطر . (٩) ز : للمستحيل . (١٠) ك : والله تعالى ، ز : والله .

قلنا : هذا وعيد الكفر ، والله تعالى قابله بقتل^(١) المستحيل^(٢) لِمَا أَنَّهُ به^(٣) يكفر ، فيكون جعلُ جزء الكفر بمقابلته دليلاً على^(٤) أنه كفر وإعلاماً به . على أنه لا وجه إلى جعله جزءاً للقتل^(٥) بدون الكفر لما أنه مؤمن وثبت^(٦) ذلك بالدليل . والقول بخلود المؤمن في النار باطل فلا يمكنهم القول بأن هذا جزء قتله إلا بعد إثبات زوال إيمانه وجعله في منزلة بين منزلتين أو القول بكفره ، والقول به باطل على ماقررنا ، فدلّ أنه ليس بجزء للقتل المطلق ٥ بل هو جزء للقتل بطريق الاستحلال الذي هو كفر .

وأما ما ليس بمقرون^(٧) بذكر الخلود فمن الجائز أن يكون في المؤمن ؛ إذ تعذيب المؤمن بقدر ذنبه ليس بمستحيل في العقل ولا قام^(٨) دليل شرعي على امتناعه ووردت به أخبار كثيرة .

١٠ ثم ثبت استغفار الأنبياء والملائكة عليهم السلام للمؤمنين ، وكذا المؤمنون أمروا بالاستغفار^(٩) بعضهم لبعض . والاستغفار لمن لا يجوز تعذيبه سؤال ترك الظلم ، وهذا كفر ، وكذا مغفرة من^(١٠) لم يستوجب العذاب محال ، وكذا العفو ؛ / دلّ أنّ من العباد من [١٧٧ أ يستوجب العقوبة .

١٥ ثم الله تعالى يغفر له بفضلته ويعفو^(١١) عنه ؛ يحققه أنه تعالى غافر الذنب وكذا يسمى غفوراً وغفاراً ، وردّ هذه الأسامي نصوص الكتاب ، وكذا الله تعالى عفو . وتسمية الله تعالى بما لا يتحقق منه ، ومدحه نفسه بما لا يتصور منه محال .

٢٠ ثم بالإجماع ليس ذلك في حق المكذّبين ولا الخارجين عن الإسلام ، فدلّ أنّ ذلك في حق من ارتكب المعصية من غير الاستحلال ، فكان فيه دليل أنّ العبد بالمعصية لا يكفر ، وبالكبيرة لا يخرج عن الإيمان^(١٢) ، ليتحقق عفوّه والمغفرة له ، ودليل جواز مغفرة مادون الكفر ، إذ لولا ذلك لما تحقق له اسم الغافر ولا تصوّرت منه المغفرة والعفو . وحلّ المعتزلة ذلك على مغفرة الصغائر لمن اجتنب الكبائر غير سديد ؛ إذ المغفرة : التجاوز عن مجوز

(١) «...» ت: زك :- . (٢) ز: المستحيل . (٣) أ: - . (٤) زك :- . (٥) أ: القتل .

(٦) أ: أثبت . (٧) ز: ما ليس هو بمقرون ، ت: بمقرون . (٨) ت: في العقدة لاقام .

(٩) أ: بالاستغفار . (١٠) ز: لمن . (١١) ت: ويغفر . (١٢) ز: إيمان .

تعذيبه على ما ارتكب ، فأما ترك تعذيب من لا يجوز تعذيبه فليس بعفو ولا مغفرة ، كترك التعذيب على المباحات .

وتقرّر بالوقوف على هذه المعاني أن لا تحقق لكونه تعالى ، غافراً عَفْوَاً^(١) رحماً على أصل^(٢) الخوارج والمعتزلة ؛ إذ لا يتصور عندهم مغفرة من يجوز له تعذيبه ، ولا على أصل^(٣) المرجئة ؛ فإنّ عندهم لا يجوز له إلا تعذيب الكافر ، والعفو عنه غير ثابت .

ثم لما ثبت ذلك لم يَقم لنا دليل تعيين من يغفر له ومن لا يغفر له بل يعذّب به ، إذ ليس ذلك في العقل وما ورد به الشرع^(٤) ، بل قوِّض ذلك إلى مشيئته بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ فقلنا : له المشيئة في ذلك ، فمن شاء عذّب به بقدر ذنبه ، صغيرة كان ذلك أو كبيرة ، عدلاً منه ، ثم عاقبه أمره الجنة ، ومن شاء عفا عنه فضلاً منه ورحمة ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ « قرئ : إن تجتنبوا كبير ما تنهون عنه ، والمراد به الكفر ، وقيل : المراد من قوله^(٥) : ﴿ كِبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ » أنواع الكفر ؛ بحقيقته ثبوت جواز المغفرة لما دون الشرك بما قررنا من الدلائل .

وحجّر^(٦) غيلان على الله تعالى أنه إذا غفر لم يترك ذنباً لا يجوز تعذيب غيره على^(٧) ذلك الذنب - مع أنه تعالى أثبت لنفسه المشيئة في ذلك وعلّق ذلك بها - تحكم باطل ، مع ١٥ أن الله تعالى متفضّل على من غفر له ، ومن تفضّل على شخص لا يجب عليه التفضّل على غيره ولا^(٨) يجرم عليه العدل على من سواه .

وتعلّق الخوارج بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ ... الآية .

قلنا لهم : ماتقولون في زلّات الأنبياء عليهم السلام^(٩) أنها هل كانت تسمى عصياناً ؟

فإن قالوا : لا^(١٠) ، كذبوا الله تعالى في قوله^(١١) : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ ٢٠

(١) زك : غفوراً . (٢) أت : أصول . (٣) ز : - . (٤) أت : ورد الشرع به . (٥) أت : لقوله .

(٦) زك : أم . (٧) زك : وإن شاء . (٨) « قرئ ... قوله » أ : على الهامش .

(٩) « قرئ ... عنه » ت : - . (١٠) ز : وعجز . (١١) زك : - . (١٢) ت : لا .

(١٣) ك : عليهم الصلاة والسلام . (١٤) زك : - . (١٥) أت : بقوله تعالى .

أي المعين النسفي

ونسبوه إلى الظلم حيث عاتب داود وغيره من الأنبياء^(١) على ما وجد^(٢) منهم من^(٣) الزلات ، وأبطلوا مغفرته لداود عليه السلام^(٤) بقوله تعالى^(٥) : ﴿ فَعَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ ﴾ ، وذلك كفر .
وإن قالوا : كان ذلك منهم عصيانا .

قيل : فهل كفروا واستحقوا الخلود في النار ؟

فإن قالوا : نعم ، كفروا ، وإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم .

ثم الآية مصروفة إلى الاستحلال ، على أن في الآية دليلاً أنها وردت في الكافر لأنه قال : ﴿ وَتَتَعَدَّى حُدُودَهُ ﴾ ، والحدود اسم جمع ، والمؤمن لا يتعدى جميع حدود الله^(٦) ، وقوله تعالى^(٧) : ﴿ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ﴾ أي على طريق الأصالة ، وكذا قوله^(٨) : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ على طريق الأصالة ، والله أعلم .

١٠ على^(٩) أنا بينا بما تلونا من الآيات وذكرنا من المعقول أن الإيمان لا ينعدم بالكبيرة ولا بما دون التكذيب من العصيان ، ولا خلود مع الإيمان ، فكان ذلك دليلاً أن هذه الآية وردت في الكافر . وبذلك الآيات يبطل قول من يجعله مشركاً أو منافقاً ؛ فإن الله تعالى أبقى الإيمان . وكذا الإشراك اعتقاد شريك لله تعالى ، إما في العبادة كمشركي العرب ، وإما في التخليق كالجوس ، وصاحب الكبيرة لا يعتقد ذلك ولا يشرك^(١٠) البتة بعبادة ربه أحداً .

١٥ / وقد بينا أيضاً مائة النفاق وأن صاحب الكبيرة ليس بداخل في حده بل هو على [١٧٧ ب] الضد من حال المنافق .

وما ذكر من الحديث فذلك^(١١) علامة المنافق^(١٢) في الأغلب ، فأما أن تكون هي بأنفسها^(١٣) نفاقاً فلا . وقد روي أن عطاء لما سمع مذهب الحسن قال : قولوا له : إن إخوة يوسف عليه السلام أوثمنوا فخانوا حيث ألقوه في غيابة الحب ، وحدثوا فكذبوا بقولهم : ﴿ فَأَكَلَهُ الذُّئْبُ ﴾ ، ووعدوا بقولهم : ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ فأخلفوا ، هل صاروا بذلك

(١) زك : + عليهم السلام . (٢) أت : وجدت . (٣) أ : فوق الطر . (٤) زك : صلوات الله عليه .

(٥) زك : - . (٦) أ : + تعالى . (٧) ك : أن : - . (٨) أ : + تعالى . (٩) ت : فوق الطر .

(١٠) ز : ولا يشرك هو . (١١) أ : فذاك . (١٢) زك : النفاق . (١٣) زك : بنفسها .

منافقين ؟ فقليل للحسن ذلك فقال : صدق عطاء ، ورجع عن ذلك . على أنّ الحديث يمكن « حمله على »^(١) الاستحلال^(٢) ، والله الموفق .

ثم إنّ هذا الرجل كان مؤمناً لما معه من التصديق ، وبالكبيرة ما انعدم . وما حدث له من الأسماء الخبيثة كالفساق والفاجر والظالم^(٣) وغيرها^(٤) ، فتلك أسماء يستحقها بأفعال ليست بمنافية للإيمان ، فثبوتها لا يكون^(٥) منافياً لكونه^(٦) مؤمناً . ثم لما^(٧) لم يصبر كافراً ، لانعدام التكذيب ، لم يبق مؤمناً ومعه التصديق ولم يوجد منه ما يضاؤه ؟

وقد خرج الجواب عن تعلّقهم بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً ﴾ وبغيره من الآيات التي ليس فيها ذكر الخلود ، أنّ ذلك يجوز أن يكون [وارداً]^(٨) في المستحلّين ، ويجوز أن يكون [وارداً]^(٩) في غير المستحلّين ويكون^(١٠) ذلك^(١١) معلّقاً بشيئته تعالى على ما قرّنا .

وتعلّقهم بقوله تعالى : ﴿ أَقَمَنَ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لَا يَسْتَوُونَ ﴾ .

قلنا : الآية وردت في الفاسق المطلق ، والمؤمن ليس بفاسق مطلق بل هو فاسق بما ارتكب من العصية ، مطيع بما معه من الإيمان والطاعات ، والفاسق المطلق من كان فاسقاً من جميع الوجوه بحيث ليست معه طاعة ولا هو موصوف بها بوجه ، فأما من كان مطيعاً بما هو رأس كل طاعة وبما لا يحصى من الطاعات فليس هو بفاسق مطلق . وقد وقع في أفواه ١٥ من لاعلم لهم بهذا الباب أنّ الفاسق المطلق هو مرتكب الكبيرة ، ولكن ذاك باطل وقع^(١٢) فيما بين الناس بتلقين المعتزلة^(١٣) .

والدليل على أنّ المراد بالفاسق المطلق : الكافر ، سياق الآية وهو قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهِ تَكْذِبُونَ ﴾ ، وهذا^(١٤) وصف الكافر^(١٥) دون صاحب الكبيرة ، والله الموفق .

(١) «...أ: - . (٢) ز: استحلال . (٣) زك: والظالم والفاجر . (٤) زك: وغيرها .

(٥) ت: لا يلون . (٦) ت: للونه . (٧) ك: - . (٨) في الأصول : واردة . (٩) في الأصول واردة .

(١٠) ت: ويجوز . (١١) ز: - . (١٢) أت: ووقع . (١٣) زك: + لعنهم الله (١٤) ز: - .

(١٥) أت: الكفار .

وما يزعمون أنَّ الأخبار بتعذيب مرتكبي^(١) الذنوب وردت مطلقة عامّة ، ولو أُخرج منها شيء لكان^(٢) خُلُفًا وذلك كذب ؛ إذ الكذب هو الإخبار عن الخبر لاعلى ما هو به ، والكذب على الله تعالى محال ، ولا وجه إلى القول بتخصيص من عفا عنه وغفر له من الآية ، لأنّ صيغة^(٣) العموم متى وردت متعرّية عن دليل الخصوص كانت دلالةً على إرادة المتكلم جميع أفراد^(٤) ما يتناوله اللفظ كأنه نصّ على كل فرد بعينه باسمه الخاص ، وما هذا سبيله فلا وجه إلى القول بتخصيصه ؛ إذ التخصيص هو دليل يدل أن^(٥) الخصوص غير داخل في العموم ، وذلك لن يكون إلّا بدليل متّصل ، وانعدام^(٦) ، وعند انعدامه بقيت الصيغة^(٧) متعرّية عن الدليل ، وهي عند تعرّيتها دليل إرادة^(٨) العموم ، فبعد ذلك إخراج بعض^(٩) ما تناوله العموم يكون نسخاً وإنهاءً للحكم الثابت فيه إلى هذه المدة ، وهذا متصوّر في الأوامر والنواهي ، فأما في الأخبار فغير متصوّر لما أنه يصير الإخبار كذباً ، وهو^(١٠) مستحيل على الله تعالى . لم يزل المعتزلة يتمسكون بهذا الكلام .

وكان أوائل أصحابنا ينازعونهم في هذا الأصل أشدّ المنازعة ولا يسلمون لهم أنّ القول بالعموم واجب الاعتقاد لما أنّ التكلم^(١١) بلفظة^(١٢) العموم والمراد بها الخصوص سائغ فيما بين أهل اللسان حتى كاد^(١٣) ذلك يغلب على إرادة الحقيقة وهو العموم ، وكذا اللفظ العاري عن القيد يجوز أن يكون / المراد به القيد^(١٤) عند مشايخنا^(١٥) .

[١٧٨ أ]

وهم يابون ذلك أشدّ الإباء ويجعلون دليل التخصيص أو القيد^(١٦) إذا كان متأخراً عن العام أو المطلق نسخاً لا بياناً^(١٧) أنّ المتكلم أراد به من أول ما تكلم ما وراء ما دخل تحت القيد ودليل الخصوص .

وأصحابنا رحمهم الله^(١٨) كانوا يجعلون ذلك بياناً .

وكان الفريقان جميعاً يعلان هذا الأصل من نتائج مسألة الوعيد ، وكان كل من تكلم

(١) زك : مرتكبين . (٢) زك : كان . (٣) أت : حقيقة . (٤) ت : - . (٥) زك : يدل على .

(٦) ز : وانعدام . (٧) ك : الصفة . (٨) زك : أراد . (٩) زك : - . (١٠) أت : وذلك .

(١١) ت : للتكلم . (١٢) زك : بلفظ . (١٣) ت : كان . (١٤) أت : للقيد .

(١٥) زك : + رحمهم الله تعالى . (١٦) ز : العبد . (١٧) ز : أو المطلق بشيء إلا بياناً

(١٨) زك : + تعالى .

من أوائلنا وأوائلهم في مسألة العام والمطلق يذكرون أن^(١) القول بهذا^(٢) يؤدي إلى القول بتحقيق الوعيد أو بجواز العفو ، حتى إن أبا بكر الجصاص قال بعدما استشهد لصحة قوله^(٣) : فبان بما^(٤) وصفنا أن العموم من مفهوم لسان العرب وأن ذلك من مذهب السلف من غير خلاف بينهم ، وما خالف في هذا أحد من السلف ومن بعدهم إلى أن نشأت^(٥) فرقة من المرجئة ضاق عليها^(٦) المذهب في القول بالإرجاء فلجأت إلى دفع القول بالعموم رأساً لئلا يلزمها لخصومها القول بوعيد فساق بظاهر الآي المتضمنة لذلك .

هذا كله لفظه ذكره في كتابه المصنف في أصول الفقه . وقال أيضاً في أول هذا الباب : وحكى لي^(٧) أبو الطيب بن شهاب عن أبي الحسن الكرخي أنه قال : إني أقف في عموم الأخبار ، وأقول بالعموم في الأمر والنهي . فقلت لأبي الطيب : فهذا يدل على أن مذهبهم كان الوقف في وعيد فساق أهل الملّة . فقال : هكذا كان مذهبهم .

قال الجصاص : وأبو الطيب هذا غير متهم عندي فيما يحكيه ، وقد جالس أبا^(٨) سعيد البردعي وشيوخنا القدماء ولم أسمع أبا الحسن^(٩) الكرخي يفرّق بين الخبر والأمر والنهي في ذلك بل كان يقول بالعموم والإطلاق .

والشيخ أبو منصور الماتريدي^(١٠) وغيره من مشايخنا رحمهم الله كانوا يقولون إن العموم يُذكر ويراد به الخصوص ، وما يقوم من دليل الخصوص متأخراً أو دليل^(١١) القيد فهو بيان المراد لا النسخ ، والصيغة المتعريّة عن دليل الخصوص أو القيد ليست^(١٢) بدليل إرادة العموم والإطلاق ، ويعدّون القول بذلك مذهب المعتزلة .

وكان مشايخنا في ديارنا ينكرون على القائلين بذلك وينسبونهم إلى الاعتزال^(١٣) ، إلى أن نشأ فيهم من كان يميل في أصول الفقه إلى العراقيين من أصحابنا فاتّبعهم في مسألة العموم وذكر ما تصوّر عنده أنه دليل له في المسألة ، ونسب ما هو قول مشايخنا^(١٤) إلى الشافعي ولم

(١) زت :- . (٢) زك : بها . (٣) زك : بصحة قوله ، ت : لصحة قولهم . (٤) ك : ما .

(٥) أ : نشأ . (٦) ز : عليهم . (٧) زك :- . (٨) ز : أبو . (٩) أ : ولم أسمع أنا أبا الحسن .

(١٠) أ : ت + رحمهم الله . (١١) زك : ودليل . (١٢) زك : ليس .

(١٣) ك : وينسبونهم ، ز : وينسبونهم الاعتزال . (١٤) أ : أصحابنا .

يَحْمُ حول مسألة الوعيد ، والله ^(١) أعلم بعقيدته في ذلك . وقد أطلق في كتابه أن الفاسق المطلق هو صاحب الكبيرة ؛ ولست أدري أقال ذلك علماً منه بما يؤدي إليه هذا القول ، أم ^(٢) سنح له شيء فتكلم به من غير العلم بما يؤدي إليه . والسرائر موكولة إلى الله تعالى وهو أعلم بالعقائد والضاير . فاتبعه جميع المنتسبين إلى التحقيق في ذلك واقتدوا به وما اشتغل ^(٣) أحد ^(٤) منهم أنه بأي طريق يتكلم في مسألة الوعيد .

وسموا الشيخ أبا منصور رحمه الله الواقفي في هذه المسألة جهلاً منهم بمذهبه ؛ إذ حقيقة مذهبه أن العمل بالعموم وبمطلق الصيغة واجب ؛ إذ الواجب هو ماثب دليل غير مقطوع به وهو دليل الظاهر ؛ فأما ما ^(٥) ثبت دليل مقطوع به ^(٦) فهو الفرض . ولم يُزَوَّع عن أحد من متقدمي أصحابنا أنهم قالوا : مطلق الأمر للفرض أو القول بالعموم فرض ، بل قالوا : مطلق الأمر للوجوب ، والقول بالعموم واجب ، وهو ماذهب إليه الشيخ أبو منصور رحمه الله . فأما الواقفي فهو من يقف في ذلك عملاً واعتقاداً .

ثم إن من ساعد هذا القائل بالعموم / وظهر منه القول بجواز مغفرة صاحب الكبيرة ، [١٧٨ ب] تضيّق عليه الأمر بطريق التخصيص كما يذهب إليه الشيخ أبو منصور ^(٧) وجميع من ساعدنا في هذه المسألة من فحول المتكلمين كأبي الحسن الأشعري ومن تابعه وابن الروندي ^(٨) والحسين وغيرهم ، فزعم ^(٩) أن عموم الوعيد يتناول ^(١٠) كل فرد من أفراد العموم بالوعيد كأنه نصّ عليه باسمه الخاص ، إلا أن الله تعالى يخلف في الوعيد ، والخلف في الوعيد كرم ، فأما الخلف في الوعد فهو لؤم .

وكان يذهب إلى هذا ^(١١) كثير من فقهاءنا ويقولون : الكذب يكون ^(١٢) في الماضي لافي المستقبل ، إنما فيه الخلف - وهو مذموم - في الوعد دون الوعيد .

ونسب عبد القاهر البغدادي هذا القول إلى أبي العباس القلانسي ، لكنني رأيت في كتاب الجامع للقلانسي القول به بطريق التخصيص . غير أن من سبق ذكره ^(١٣) من فحول

(١) زك : + تعالى . (٢) ت : أسفل . (٣) ز : أحداً . (٤) زك : يأتي . (٥) ز : - . (٦) ت : - .

(٧) أ : ت : + رحمه الله . (٨) زك : الراوندي . (٩) أ : وزعم . (١٠) ز : تناول .

(١١) أ : ت : وكان يذهب إليه . (١٢) أ : ت : - . (١٣) أ : ت : - .

تبصرة الأدلة

المتكلمين لا يرضونه به ويقولون : الخلف على الله^(١) غير جائز لافي الوعد ولا في الوعيد لما أنه لو جاز الخلف عليه لجاز أن يقال^(٢) : إنه مخلف الوعيد ، وهو غير جائز .

وحكى أبو العباس المبرد عن أبي عثمان المازني قال : حدثني محمد بن مسعر^(٣) قال : جمعنا بين أبي عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيد في مسجدنا فقال له أبو عمرو : ما الذي يبلغني عنك في الوعيد ؟ فقال : إن الله^(٤) وعد وعداً وأوعد إيعاداً فهو^(٥) منجز وعده ووعيده . فقال أبو عمرو : إنك أعجمي ، ولا أعني لسانك ولكن فهمك ؛ إن العرب لاتعد ترك الإيعاد ذمّاً وتعدّه مدحاً ، ثم أنشد :

وإني إذا أوعدته «أو وعدته»^(٦) لخلف إيعادي ومنجز موعدي

فقال^(٧) عمرو : أليس^(٨) يسمى^(٩) تارك الإيعاد مخلفاً ؟ فقال : بلى . قال : فتسمي^(١٠)

الله^(١١) مخلفاً إذا لم يفعل ما أوعد^(١٢) ؟ قال : لا . قال : فقد أبطلت شاهدك .

ثم مثل هذا كثير في أشعار العرب . قال السري بن أحمد الموصلي الرفاء من قصيدة^(١٣) :

فقرّ شرع المجد المؤئل في العلا مآربه والمكرمات شرائعه

إذا وعد السراء أنجز وعده وإن وعد الضراء فالعفو مانعه

وقال كعب بن زهير يمدح النبي عليه السلام^(١٤) :

نبئت أنّ رسول الله أوعدني وأخلف عند رسول الله مأمول

وفي رواية : العفو عند رسول الله مأمول .

وقال آخر في ذم من اعتاد الوفاء بوعيده :

كأنّ فؤادي بين أظفار طائر من الخوف في جوّ السماء معلق^(١٥)

حذار امرئ قد كنت أعلم أنه متى ما يعدّ في نفسه الشرّ يصدق

(١) أت : + تعالى . (٢) ك : أن يقال له . (٣) ت : بن مسعود . (٤) أ : + تعالى . (٥) أت : وهو .

(٦) «...» ز : - . (٧) أت : وقال . (٨) ت : فليس ، أ : أفليس . (٩) أ : على الهامش .

(١٠) أ : مصححة على الهامش : تسمي . (١١) زك : + تعالى . (١٢) ك : أوعدته . (١٣) ز : قصيدته .

(١٤) ت : عليه السلام ، زك : رسول الله ﷺ . (١٥) ز : متعلق .

غير أن هذا في العباد ، فأما في الله تعالى فلا ، لاستحالة تسميته مخلطاً واستحالة التبدل على قوله تعالى . والذي يدل على بطلان هذا أن الإخبار مع العلم أن الخبر على خلاف ما أخبر ، كذب ، سواء كان في الماضي أم ^(١) في المستقبل ؛ قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعَ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ ﴾ ثم قال ^(٢) : ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ . لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ ﴾ ... الآية ، وقال تعالى : ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِنَأْخُذْهَا ذُرُونَا تَتَّبِعُكُمْ يَرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ ﴾ ذكر أن ما قال الله ^(٣) تعالى وأخبر لا تبديل له ، وقال تعالى : ﴿ أَلَفْنَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ مُنَاعٍ لِلْخَيْرِ ﴾ إلى أن قال : ﴿ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ ١٠ أخبر أن القول ^(٤) لا يبدل لديه ، وقال تعالى : ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ / أي لن يخلف الله وعده الذي وعد في نزول ^(٥) العذاب أنه ينزل بهم لا يتقدم ولا يتأخر عن ميعاده .

[١٧٩ أ]

والذي يحقق من المعقول أن هذا غير مستقيم على مذهب أهل السنة أن الإخبار صفة ١٥ الله تعالى أزلية لا تعلق له بالزمان ولا يجوز عليه التغير ، بل التغير واقع على الخبر عنه ، يكون مستقبلاً ثم يصير ماضياً ، ولا يتغير « الخبر بتغيره » ^(٦) ؛ فإن قوله تعالى ^(٧) : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ كان هذا ^(٨) الإخبار في الأزل ثابتاً والخبر عنه غير موجود ، فكان ذلك في الأزل إخباراً عن المستقبل ، وإذا وجد العصيان ^(٩) كان إخباراً عن الحال ، وإذا انقضى كان إخباراً عما مضى ، على ما قررنا هذا في مسألة ^(١٠) إثبات أزلية كلام الله تعالى . ٢٠ وإذا كان الأمر على هذا عندنا ، فلو كان صاحب الكبيرة الذي يغفر له ولا يعذب داخلياً تحت عموم الأخبار - والعدم على هذا الإخبار غير جائز - فيكون الإخبار « موجوداً في الآخرة ولم يوجد التعذيب في حقه ووجد في حق غيره ، فكان هذا الإخبار » ^(١١) عند وجود

(١) ك : أو . (٢) أت : + تعالى . (٣) ت : أو . . . (٤) ك : نزل .

(٦) «... ز : . . (٧) زك : . . (٨) زك : . . (٩) ت : وإذا وجد القضاء . (١٠) أت : . .

(١١) «... ت : . .

تعذيب غيره إخباراً عما هو للحال ، وعند انقضاء كل جزء من العذاب إخباراً عما كان في حق ذلك الجزء ، فيكون هذا في الآخرة إخباراً عن وجود التعذيب فيما مضى في حق هؤلاء الأعيان ، وهذا داخل فيهم ، والتعذيب في حقه لم يوجد ، فيصير إخباراً عن المخبر لا على ما هو به ، وهذا كذب عند هذا القائل . على أننا بينا أن الإخبار في المستقبل يكون كذباً أيضاً إذا علم المخبر^(١) أن المخبر لا يكون . على أن إخبار الله تعالى غير معلق بالزمان^(٢) ، فلا يتصور فيه الماضي والمستقبل على ما قررنا ، فهما كان مخبره على خلاف ما هو به كان كذباً ، تعالى الله^(٣) عن ذلك .

على أن أكثر^(٤) هؤلاء الذين يجوزون الخلف في الوعيد يذهبون إلى أن مغفرة الكافر جائزة في الحكمة ليست بخارجة عنها^(٥) ، غير أننا نعرف أن الكفر لا يغفر بالخبر .

فيقال لهم : هم تعرفون ذلك ؟ ولعل الله^(٦) يخلف وعيده ويغفر لهم ويدخلهم الجنة .

فإن قالوا : عرفنا ذلك بقول الرسول عليه السلام^(٧) أو بإجماع الأمة .

نفقول : كل هذا لا يمنع الله^(٨) عن الكرم ، والخلف في الوعيد كرم . فدل أن القول بالعموم غير مستقيم « على أصول أهل السنة ، وبالله التوفيق .

ثم إن في مسألة^(٩) العموم كلاماً كثيراً لا وجه^(١٠) إلى ذكره في هذه المسألة ، وقد^(١١) ذكره الشيخ أبو منصور^(١٢) في كتابه المصنف في أصول الفقه المسمى بأخذ الشرائع ، وبالع في ذلك واستقصى وحل كل إشكال للخصوم فيه ودفع كل شبهة^(١٣) لهم بحيث لم يبق في القوس منزع ، ولا في الزيادة عليه^(١٤) مطمع ، فمن أراد الوقوف عليه فلي نظر في ذلك .

غير^(١٥) أنني أكلم المعتزلة فأقول - والله الموفق - : لو كانت الصيغة المتعريّة عن دليل الخصوص^(١٦) دليل إرادة العموم والاستيعاب وتناولها كل فرد كما لو ذكر^(١٧) باسمه الخاص ، ٢٠

(١) ز : - . (٢) زك : بزمان . (٣) زك : تعالى عز وجل . (٤) ز : كثير . (٥) زك : - .

(٦) أت : + تعالى . (٧) زك : يَكْفِّرُ . (٨) أزت : + تعالى . (٩) « ... » ز : - . (١٠) ز : الأوجه .

(١١) أت : فقد . (١٢) أت : + رحمه الله . (١٣) ز : شبهته . (١٤) أت : - . (١٥) ز : - .

(١٦) ز : خصوص . (١٧) ك : ذكرنا .

والتخصيص المؤخر^(١) يكون نسخاً لا بياناً أن قدر المخصوص ما كان داخلاً في العام ،
أختص^(٢) هذا بصيغة آيات الوعيد ، أم هو حكم آيات الوعد وكل صيغة^(٣) عامة ؟
فلا بد من القول إنه حكم كل صيغة عامة .

قيل لهم : أليس أن بعض آيات الوعد وردت عامة كما أن بعض آيات الوعيد وردت
عامة ؟

فلا بد من : بلى ، لوجود ذلك في نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزْلاً ﴾ وغير ذلك من الآيات .

قيل : فإذا كان صاحب الكبيرة قد وجد / منه الإيمان والأعمال الصالحة ، فهو من
الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فصار^(٤) كأنه ذكر باسمه الخاص ، وهو ممن أكل^(٥) أموال
اليتامى ظلماً ، وصار كأنه ذكر باسمه الخاص . وكذا^(٦) من قتل^(٧) مسلماً عدماً^(٨) ما حكاه
ومن أي قبيل هو ؟ أكان ممن يكون في جهنم خالداً مخلداً ، أو ممن كانت له جنات الفردوس
نزلاً خالدين فيها لا يبيغون عنها حولا ؟

فإن قال : هو ممن يخلد في الجنة ، فقد ترك مذهبه ووصف الله تعالى بالكذب حيث
أخبر أنه يخلده في النار ولم يخلده^(٩)

وإن قال : هو ممن يخلد في النار - وهو مذهبه -
قيل : أليس أنه كان داخلاً في قوله تعالى : ﴿ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزْلاً ﴾ .
خَالِدِينَ فِيهَا ؟

فإن قال : لا ، فقد ترك مذهبه في تناول صيغة العموم كل فرد من أفراد العموم
بطريق التعمين^(١٠)

وإن^(١١) قال : نعم ، فقد زعم أن الله تعالى كذب في الإخبار عنه أنه يخلده في الجنة .

(١) زك : المتأخر ، أ : فوق السطر . (٢) ز : المختص . (٣) زك : صفة . (٤) أ : وصار .
(٥) أ : قد أكل . (٦) ز : - . (٧) ت : قيل . (٨) ك : أما . (٩) ت : ولم يخلده في الجنة .
(١٠) ز : فإن قال أفقد . (١١) أ : التعمين . (١٢) ز : فإن .

ثم تقول : أليس أنّ من آمن وعمل الصالحات ثم ارتد عن الإسلام - نعوذ بالله - يخلّد في النار ؟

فلا بدّ من : بلى .

قيل : وكذا كل من ارتكب كبيرة ثم تاب ، أو كان كافراً ثم أسلم ومات على إسلامه^(١) ، يخلّد في الجنة ولا يخلّد في النار ؟

فلا بدّ من : بلى .

قيل : أليس أنّ الصيغة مطلقة في الوعد والوعيد جميعاً ، لم يوجد في صيغة^(٢) الوعد شرط الموت على الإيمان ولا في صيغة الوعيد شرط الموت على الكفر أو الإصرار^(٣) على المعصية ؟

فلا بدّ من : بلى .

قيل : فأنت^(٤) بين أمرين :

إمّا أن تقول بأنّ الشرط غير ملحق بآيات الوعيد ولا بآيات الوعد ، وتناولت كل صيغة كل فرد من أفرادها ، وصار الله تعالى كاذباً بإدخال صاحب الكبيرة الذي تاب أو الكافر الذي أسلم الجنة^(٥) ، وإدخال المؤمن الذي ارتدّ أو ارتكب كبيرة النار .

وإمّا أن تقول بأنّ قيد الموت على الإيمان ، أو الموت قبل التوبة^(٦) ، ملتحق بصيغة^{١٥} الوعد والوعيد ، وإن لم يكن مقروناً به .

فإن قلت بالأول فقد كفرت .

وإن قلت بالثاني فقد تركت مذهبك وناقضت .

ثم كل جواب لك في إخراج من دخل تحت صيغة العموم الواردة في الوعد عن حكمها فهو الجواب لك في إخراج من دخل تحت صيغة الوعيد عن حكمها .

ولو قلت : وردت آيات الوعد وآيات الوعيد وجّهل تاريخ نزولها فجعلت^(٧) كأنها

(١) ز : إسلام . (٢) ز : الصيغة . (٣) ز : والإصرار . (٤) ك : فأنّبت . (٥) زك : - .

(٦) أت : على التوبة . (٧) أ : على الهامش ، زك : جعلت .

أبو المعين النسفي

نزلت مقترنة فيصير البعض قيداً أو تخصيصاً^(١) من^(٢) البعض .

قيل : فلم كنت^(٣) يجعلك آيات الوعيد قيداً في آيات الوعد أولى من خصك بعمله^(٤) آيات الوعد قيداً في آيات الوعيد ؟ مع أنك إن جهلت^(٥) التاريخ فجعلت كأنها وردت جملة حكماً ، فلا شك أنها نزلت متفرقة^(٦) ، فلم يكن بد من نسبة الكذب إلى الله تعالى لا محالة . حيث لم يحقق الوعد أو الوعيد « فين دخل تحت الإخبار بها جميعاً » .

فإن قال : دليل القيد قائم وهو دلالة العقل عند نزول صيغة الوعد والوعيد «^(٧) من أن^(٨) تخليد من آمن وعمل صالحاً^(٩) في النار مما يأباه العقل ، وكذا تخليد من تاب^(١٠) عن المعصية ، وكذا تخليد من ختم له بالكفر في الجنة ، مما يأباه العقل ، وكذا تخليد من ارتكب معصية ، إذ بها يصير عدوّاً لله تعالى ، وتخليد العدو في الجنة محال . والدليل العقلي قائم^(١١) عند نزول كل آية من آيات الوعد والوعيد^(١٢) ، فتقيدت الآيات كلها بدليل العقل .

قلنا^(١٣) : والأشعرية ينازعونك في هذا أشدّ النزاع ويزعمون أنه^(١٤) ليس في العقل دليل استحالة تخليد المؤمنين المطيعين الذين لا معصية لهم في النار ، ولا تخليد الكفرة والعصاة^(١٥) في الجنة .

ثم لو قيل لكم : إن تخليد من آمن وعمل الصالحات^(١٦) ولم يكفر بل ختم له بالتصديق في النار مما يأباه العقل ، وكذا إحباط الإيمان الذي هو نهاية في الخير وأعمال كثيرة من العبادات ، كل واحد^(١٧) منها ينبغي أن يُجزى بعشر^(١٨) بإخبار الله تعالى بارتكاب ما ليس بنهاية في الشر ، ولا يُجزى إلا بواحدة بإخبار / الله تعالى مع اقتراح خوف العقاب ورجاء الرحمة والثقة^(١٩) بكرمه ، وهو في نفسه شيء دُفع إليه بغلبة شهوة « أو قهر غضب »^(٢٠) أو شدة حمية ، فهذا أيضاً مما يأباه العقل فصار قيداً^(٢١) في آيات الوعيد المقترنة بالتخليد .

(١) زك : وتخصيصاً . (٢) زك : في . (٣) ت : أنت . (٤) ت : يجعل . (٥) ك : جعلت .

(٦) أ : مقترقة . (٧) « ... » ت : . . . (٨) أنت : لما أن . (٩) « ... » أ : ك : . . . (١٠) ز : مات .

(١١) ز : خاتم . (١٢) أنت : الوعيد والوعد . (١٣) ك : على الهامش . (١٤) زك : . . .

(١٥) ت : العصاة والكفرة . (١٦) ت : صالحاً . (١٧) زك : واحدة . (١٨) ك : يفر .

(١٩) ز : والنعمة ، ت : والثقة . (٢٠) « ... » ك : على الهامش . (٢١) ك : فصار هنا .

وكذا^(١) قيام^(٢) دليل كون الله تعالى موصوفاً بالرفقة والرحمة^(٣) والنعو والمغفرة يمنع من تعميم آيات الوعيد أيضاً^(٤) ، والله الموفق .

ثم نقول لهم : أليس أن الله تعالى قال لآدم عليه السلام حين^(٥) أسكنه الجنة : « إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى . وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى » ، ثم لَمَّا وَجَدت منه الزلّة^(٦) عري^(٧) على ما قال الله تعالى : ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ ، أكان ذلك ٥ الوعد المطلق تناول حال^(٨) وجود الزلّة أم لا ؟

فإن قال : تناول ، فقد ظهر كذب الله تعالى حيث وعد له ألا يعري ، وقد عري .

وإن قال : لم يتناول حال^(٩) وجود^(١٠) الزلّة ، فقد زعم أن الوعد المطلق العاري عن القيد كان المراد منه القيد^(١١) ، وفيه إبطال مذهبهم وفساد القول بدلالة الصيغة المتعريّة عن دليل الخصوص والقيد على إرادة العموم والإطلاق . ١٠

وكذا يقال : أليس أن الله تعالى قال : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ﴾ ، أيغفر كل ذنب أم لا ولم يقتن قيد ولا تخصيص ذنب ؟ .

فإن قالوا : نعم ، أبطلوا مذهبهم « وخرجوا أيضاً عن الإجماع .

وإن قالوا : لا ، ١٥

قيل : هل^(١٢) يصير الله تعالى كاذباً بذلك ؟ فإن قالوا : نعم^(١٤) ، كفروا .

وإن قالوا : لا ، أبطلوا مذهبهم^(١٥) ، والله الموفق .

ولولا مخافة الإطالة لبينت بعض^(١٦) الدلائل في مسألة^(١٧) العموم ، وكشفت عما

(١) زك : ولذا . (٢) ت : . . . (٣) ز : بالرفقة والرفقة . (٤) زك : . . . (٥) ك : حيث .

(٦) ز : النلة . (٧) زك : غوى . (٨) أرك : . . . (٩) ك : . . . (١٠) زك : حالة .

(١١) أرك : . . . (١٢) زك : التقيد . (١٣) أ : فوق السطر . (١٤) ك : . . .

(١٥) « ... » ت : على الهاش . (١٦) ك : بعد . (١٧) ز : المسألة .

يَوَّهون^(١) على الضعفة بإيراد بعض مسائل أصحابنا^(٢) ، ويصَوِّرون عندهم أنَّ من مذهب أصحابنا^(٣) القول بوجوب اعتقاد شمول حكم العام فيما يتناوله بلفظه ، والشهادة على الله تعالى أنه أراد به الكل ، والحجر عليه عن إرادة خصوص فيه أو قيد ، غير أنَّ ما شَرَطْنَا في أول الكتاب من الاجتناب عن الإطالة منعاً^(٤) عن الاشتغال بذلك . وكيف يدَّعي أحد ذلك على^(٥) أصحابنا وقد يوجد في كتبهم ما يتعدَّر إحصاءه من المسائل أنَّ من تكلم بكلام وقال : عنيت به غير الظاهر الذي وُضع له في حقيقة اللغة أنه يصدق إذا كان غير متهم في ذلك بأن شَدَّد بما أخبر على نفسه والتزم به الضرر ؟ وإنما لا يصدق القاضي فيما ينتفع به لو صدق فيما يدَّعيه من إرادته خلاف الظاهر . « فكان هذا مذهباً منهم أنَّ من تكلم بلفظ ثم عني به ما يحتمله اللفظ ، يصدق ، وإن كان فيه^(٦) عدول عن ظاهره »^(٧) إذا لم يكن متهماً في ذلك . وفيه دليل على^(٨) أنهم ما جعلوا ظاهر اللفظ عند تعريه عن دليل يدل على أنَّ المراد به خلاف الظاهر دليلاً على إرادة^(٩) الظاهر ، إذ لو كان كذلك لما قُبِل منه قوله : إني عنيت خلاف الظاهر وإن لم يكن متهماً في ذلك ؛ كمن ادَّعى ما لا يحتمله اللفظ ، لا يصدق وإن لم يكن متهماً في ذلك . ثم الله تعالى غير متهم فيما يقيم من دلالة الخصوص ينبغي أن يكون ذلك دليل إرادته^(١٠) الخصوص من وقت نزوله ، والله أعلم .

ثم لا حاجة إلى الفرق بين الكفر وغيره من الذنوب في حق جواز العفو والتعذيب والتخليد في النار ، وغير التخليد لمن يرى رأي متكلمي أهل الحديث في جواز العفو عن الكافر . فأما من يقول من أصحابنا^(١١) أنَّ لا بدَّ في^(١٢) الحكمة من التفرقة بين المسيء والمحسن على ما استبعد^(١٣) الله^(١٤) من التسوية بينهما بقوله تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾ وقوله^(١٥) : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ

(١) زك : يتوهون . (٢) ت : مسائل بعض أصحابنا ؛ ز : بإيراد مسائل أصحابنا . (٣) أ ت : + رحمه الله .

(٤) ز : منفياً . (٥) ك : عن . (٦) ك : وإن كان وله . (٧) « ... » ت : . . . (٨) أ ت : . . .

(٩) ك : على أنَّ إرادة . (١٠) زك : إرادة . (١١) زك : + رحمه الله تعالى . (١٢) ز : من .

(١٣) ك : استبعد . (١٤) ت أ ك : + تعالى . (١٥) أ ت : + تعالى . (١٦) « ... » ز : . . .

[١٨٠ ب] تَحْكُمُونَ ﴿ ١٨٠ ﴾ ، ثم لاتفرة بين الفريقين في الدنيا ، / فلا بد من أن يفرق بينهما في الآخرة ، فهولاء^(١) يحتاجون إلى الفرق بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ، وثبوت تخليد العذاب فيه وسقوطه عما دونه .

والفرق أن^(٢) ما من أحد يعصي الله^(٣) بنوع من الكبائر دون الشرك إلا وهو وقت^(٤) العصيان مكتسب الطاعات^(٥) من خوف عقابه ورجاء رحمته والثقة بكرمه ، وذلك خيرات لو قوبل بها^(٦) ما ارتكب من الخلاف بغلبة شهوة أو قهر^(٧) غضب أو نحو ذلك لترجح ما كان منه من خير على ما كان منه^(٨) من شر ، فلا يجوز أن يُحرم نفع الخير ويوجب^(٩) له عقوبة الشر ، وليس مع من يكفر^(١٠) بالله تعالى ويشرك^(١١) به معنى يستحق اسم الخير لأنه يكذب به وينكر أمره ونهيه .

والثاني أن الكفر مذهب يُعتَقَد للأبد ، إذ المذاهب^(١٢) تُعتَقَد للأبد ، فعلى ذلك ١٠ عقوبته . وسائر^(١٣) الكبائر لأوقات ، وهي^(١٤) عند غلبة شهوة لا للأبد ، بل في عقيدة كل من ارتكبها العزم على أن يتوب عنها لو أملي له مهلة^(١٥) وقُسح في أجله ، فعلى ذلك عقوبتها .

والثالث أن الكفر نفسه لا يحتمل الإباحة ورفع الحرمة عنه^(١٦) ، فعلى ذلك عقوبته في الحكمة لا تحتمل^(١٧) الارتفاع والعفو عنه ، بخلاف سائر المآثم . ١٥

والرابع أن الله تعالى أحسن إلى صاحب الكبيرة في الدين في الوقت الذي جفاه في أن جعل حقه أعظم في قلبه من الدارين ، وأنبياءه ورسله عليهم السلام^(١٨) أجل في صدره من أن تحتمل^(١٩) نفسه الاستخفاف^(٢٠) بشعرة من شعورهم أو الركون إلى أحد من أعدائه فيما قد^(٢١) اختاره وأثره من الخلاف^(٢٢) ، فلا يجوز في الحكمة أن يضيع هذا الإحسان^(٢٣) بجفوة يعلم أن

(١) ك : هؤلاء . (٢) أت : أنه . (٣) ت أك : + تعالى . (٤) زأك : لوقت . (٥) أت : للطاعات . (٦) زك : - . (٧) زك : وقهر . (٨) زك : - . (٩) أت : فيوجب . (١٠) ز : وليس معن يكفر . (١١) ك : وليشرك . (١٢) أت : المذهب . (١٣) أ : من وسائر . (١٤) أت : وهو . (١٥) أت : في مهلة . (١٦) ز : - . (١٧) ز : لا يحتمل . (١٨) زك : صلوات الله عليهم أجمعين . (١٩) ز : من المحتمل . (٢٠) ز : الاستحقاق . (٢١) ك : فوق السطر . (٢٢) ز : خلاف . (٢٣) ت : هذا الاختيار .

قدرها من الذنوب لا يبلغ جزءاً مما^(١) لا يحصى من مننه وإحسانه ، « بخلاف الكافر »^(٢) ، والله الموفق .

ثم نقول : إنَّ صاحب الكبيرة إذا كان معتزلياً أو خارجياً يكفر لأنه بارتكابه يئأس من رَوْحِ الله ويقنط من رحمته ، والله تعالى يقول^(٣) : « ﴿ وَمَنْ يَقْنَطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴾ وَلَا تَيْئَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴾ »^(٤) ، ولأنه لما ارتكب الكبيرة مع اعتقاده^(٥) أنه يكفر أو يخرج عن الإيمان ، صار بارتكابه معتقداً أنه كافر أو خارج عن الإيمان ، ومن اعتقد أنه ليس بمؤمن لا يكون مؤمناً ، وكذا من اعتقد أنه كافر ، والله الموفق .

(١) زك : هما . (٢) « ... » زك : - .

(٣) أت : ويقنط من رحمته وقال ، ز : ويقنط من رحمة الله تعالى يقول .

(٤) « ... » زك : ولا يئأس من روح الله إلا القوم الكافرون وقال ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون .

(٥) ز : اعتقاد .

فصل في إثبات الشفاعة

وهذه المسألة في الحقيقة هي المسألة الأولى^(١)؛ فإنَّ عندنا لما جاز أن يغفر الله تعالى لصاحب^(٢) الكبيرة بفضلته ورحمته وكانت المغفرة تحت الحكمة، جاز أن يغفر له بشفاعة الرسل والأنبياء عليهم السلام^(٣)، وبشفاعة الأخيار من الآباء والأبناء والأقارب والأستاذين^(٤) والتلامذة وغيرهم.

وعند المعتزلة لما كانت مغفرة صاحب الكبيرة بدون الشفاعة ممتنعة، كانت كذلك مع الشفاعة، كمغفرة الكافر. ثم شبهتهم في ذلك قوله تعالى^(٥): ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ والفسق والظالم^(٦) ليس بمبرضي، وقوله تعالى^(٧): ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾، وقاتل النفس ظالم، وقوله تعالى^(٨): ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ﴾ ... الآية، «في الآية»^(٩) أنهم يسألون الجنة للمستحقين لها ولا يجوز غير هذا، إذ^(١٠) لا يجوز أن يقال: اجعل أعداءك أولياءك، وأهل نارك أهل جنتك، وافعل خلاف ما قلت وبدل حكمك، مع ما يعلم أنَّ الحكيم لا يريد الخير لأعدائه، ولا يجوز أن يكون النبي عليه السلام^(١١) يجب من أبغضه الله تعالى ويوالي من عاداه.

قالوا: ويحققه أننا نجد المسلمين والصالحين منهم يرغبون في شفاعة الرسول عليه السلام^(١٢) ويزهدون في أن يكونوا فساقاً، ثبت أنَّ الفساق لا شفاعة لهم.

قالوا: والدليل على صحة^(١٣) هذا أنَّ من حلف بطلاق امرأته أنه يعمل عملاً يستوجب به الشفاعة أو ينال به الشفاعة، يؤمر بالعمل الصالح ولا يؤمر بالفسق، / لما في

[١٨١ أ]

(١) ز: أولى . (٢) أت: صاحب . (٣) زك: صلوات الله عليهم أجمعين . (٤) ز: والأستاذان .

(٥) أ: . . (٦) أت: والظالم والفساق . (٧) أت: . . (٨) أت: . . (٩) «...» ز: . .

(١٠) ز: إذا . (١١) زك: ﷺ . (١٢) زك: ﷺ . (١٣) زك: . .

الأمر» به خروج عن الإسلام ، دلّ ذلك أنّ الذي ينال الشفاعة هو المطيع «^(١) دون العاصي .

قالوا : ولأنّ في القول^(٢) يثبت الشفاعة لأهل الكبائر تجرئة للناس على الذنوب ، وهو باطل * .

٥ ولأهل الحق : أنّ الله تعالى قال في حق الكافرين^(٣) : ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّافِعِينَ ﴾ ، ولو كان لاشفاعة لغير الكافرين^(٤) ، لم يكن لتخصيص الكافر بالذكر في حال تقبيح أمرهم معنى . وقد روي من غير طريق^(٥) أنه عليه السلام^(٦) قال : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمّي) ، وقد روي بطرق^(٧) كثيرة وألفاظ مختلفة دخل بها الخبر في حد التواتر والاشتهار ، فدلّ أنها ثابتة لهم . وكذا أخبار كثيرة في خروج أقوام من النار بألفاظ مختلفة ، في بعضها أنهم يخرجون^(٨) عنها بعد ما صاروا جيماً^(٩) . وفي خبر آخر^(١٠) أنهم^(١١) يخرجون منها^(١٢) فيلقون في نهر الحياة^(١٣) فينبتون كما تنبت الطرائث والحبة في حميل السيل . وفي خبر آخر^(١٤) أنّ آخر من يخرج من النار رجل يقول : يا حنان يا منان .

ولا تعارض هذه الأخبار ببعض ما يرويه المعتزلة والخوارج من الوعيد الوارد^(١٥) لمن كفر وقوله : (من تحسّى سمّاً^(١٦) فقتل نفسه فهو يتحسّاه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبداً) وغير ذلك ؛ « فإنّ ذلك »^(١٧) محمول على الاستحلال بدليل ما ذكرنا في المسألة المتقدمة . وكذا المروي : (لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن) محمول على المستحل ؛ يدل عليه ما روى أبو الدرداء رضي الله^(١٨) عنه عن النبي عليه السلام^(١٩) أنه قال : (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة . قال : فقلت : يا رسول الله وإن زنى وإن سرق ، وأنه ردّد ذلك حتى قال في الثانية أو الثالثة^(٢٠) : نعم وإن رغب أنف أبي الدرداء) ، والله الموفق . ٢٠

(١) «...» ز: على الهامش . (٢) ك: ولأنّ القول ، ز: ولن القول . (٣) أ: الكفار . (٤) أ: الكافر .

(٥) ت: من بغير طريق ، زك: من طريق . (٦) زك: ﷺ . (٧) ز: بطريق . (٨) ت: يخرجوا .

(٩) ز: حمها . (١٠) ت: - ، ك: على الهامش . (١١) ز: خبر إخوانهم . (١٢) أ: عنها .

(١٣) ز: الحيوان . (١٤) أ: - . (١٥) أ: الواردة . (١٦) ز: ساء . (١٧) «...» ز: - .

(١٨) ت: + تعالى . (١٩) زك: ﷺ . (٢٠) ز: والثالثة .

وتعلقهم بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى ﴾ ،

قلنا : وكل مؤمن هو ممن ^(١) ارتضاه الله ^(٢) . ومن معه من الإيمان والطاعات والحسنات المرضية عند الله ^(٣) لا يخرج من كونه مرضياً عند الله ^(٤) . وقيل : لا ^(٥) يشفعون إلا لمن ارتضى الله أن يشفعوا له ، فلم يزعم أن الله تعالى لا يرضى ^(٦) بشفاعة صاحب الكبيرة ؟ وفيه الخلاف .

وقوله تعالى ^(٧) : ﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاع ﴾ منصرف إلى الكافر ، إذ هو الظالم المطلق الذي ^(٨) لا عدل معه ^(٩) ، فأما للمؤمن الذي معه الإيمان والأعمال الصالحة فلا يُسمى ظالماً على الإطلاق .

وما يزعمون أن الملائكة يسألون الجنة « لأهل الجنة » ^(١٠) ، فهذا منه على مذهبه دعوى العبث على خيرة خلق ^(١١) الله تعالى في يوم الجمع الأكبر ، لأن إدخال أهل الجنة « الجنة واجب » ^(١٢) عندهم وحق مستحق لأهل ذلك ، وعلى هذا كان ^(١٣) اشتغال الملائكة بسؤال ذلك إما لأنهم خافوا أن يظلم الله تعالى ويمنع أهلها من دخولها ويمنعهم حقهم الواجب عليه ، وإما أن اشتغلوا بالعبث فيقولون : أعطهم ما أعطيتهم واغفر لمن غفرت له .

وقوله تعالى : ﴿ فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ أي ^(١٤) اغفر للذين تابوا عن الشرك ، بدليل قوله : ﴿ وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ أي تابوا عن الكفر ولهم ذنوب اقترفوها وكبائر ^(١٥) ارتكبوها في حالة الإيمان . فأما الصرف إلى ما صرفته المعتزلة فمتنع لما ذكرت .

وما قال إنه ^(١٦) لا يجوز أن يقول الأخيار : اللهم اجعل أعداءك أولياءك ، وأهل نارك أهل ^(١٧) جنتك ، وأفعل خلاف ما قلت ، ولا يجوز أن يحب الرسول عليه السلام ^(١٨) من أبغضه الله ^(١٩) ويوالي من عاداه الله ^(٢٠) ،

(١) ت : من . (٢) زك : + تعالى . (٣) زك : + تعالى . (٤) زك : + تعالى . (٥) زك : ولا .

(٦) أ : يرتضي ، ومصححة على الهامش . (٧) أ ت : - . (٨) ك : على الهامش . (٩) زك : منه .

(١٠) « ... ز : - ، ت : + واجب عندهم . (١١) ك : خير تخلق . (١٢) « ... ز : - . (١٣) ز : - .

(١٤) ك : إني . (١٥) ت : لأنه ، زك : إن . (١٦) ز : وأهل . (١٧) زك : النبي ﷺ .

(١٨) أ ت : + تعالى . (١٩) أ : - ، ت : + تعالى .

هذا كله كلام بناء على أصله الفاسد ؛ وَمَنْ الذي يَسْلَمُ له أَنْ المؤمن الذي زَجَى عمره في طاعة الله تعالى ومعه^(١) من الأعمال الصالحة ما لا يحصى يكون عدواً لله أو مبغضاً له ؟ وفصل الخلف فيما قال قد مر الكلام فيه في المسألة المتقدمة .

وقولهم : المسلمون يرغبون في الشفاعة » ويزهدون في أن يكونوا فساقاً ،

- ٥ / قلنا : والمسلمون يرغبون في المغفرة ويزهدون في أن يكونوا مرتكبي صفائر ، ثم [١٨١ ب]
تقول : يرغبون في الشفاعة «^(٢) لو وجدت منه معصية فيما يُستأنف من الوقت أو سبقت فيما مضى من الوقت ويتعوذون بالله تعالى من الفسق والمعصية كما قلتم أنتم في المغفرة ؛ يحققه أنْ رغبتهم^(٣) في الشفاعة لا يمكن حملها على غير هذا الوجه ، إذ لا حاجة^(٤) بمن^(٥) عَصَمَ عن المعاصي أجمع إلى الشفاعة .

- ١٠ فإن قالوا : لا ، بل بهم إليها حاجة ، وعندنا الشفاعة ثابتة لكن لأهل الطاعة ، والشفاعة لهم^(٦) أن يطلب الرسل والملائكة من الله تعالى أن يزيدهم على ما استحقوا من الثواب من فضله بقوله تعالى^(٧) : ﴿ فَيُؤَقِّبِهِمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ .
قلنا : هذا باطل من وجوه :

- أحدها أن المروي عن النبي ﷺ أنه قال^(٨) : (اذْخَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمِّي) ، « وكذلك المروي : (شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمِّي) »^(٩) يُبْطِلُ هذا التأويل ، وهو حديث مشهور .

والثاني أن ما ذكر يسمى إعانة لا شفاعة ، بل هي في المتعارف اسم لطلب التجاوز عن أمور مخوفة^(١٠) وشدائد موبقة ، فصرَفُها عن^(١١) المفهوم^(١٢) إلى ما لا يُفهم دخوله تحتها نوع من تحريف الكلم عن مواضعها .

- ٢٠ والثالث أن إعطاء^(١٣) تلك الزيادة عندهم^(١٤) يوجب تنغيص النعمة^(١٥) على أهلها ؛ إذ

(١) ز : - . (٢) «...» ز : - . (٣) ز : رَغِمَ . (٤) ز : أَفْلا حاجة . (٥) أ : مَنْ . (٦) ز : - .
(٧) أ : - . (٨) أ : إن المروي عنه عليه السلام . (٩) «...» ت : أَز : - . (١٠) ز : عَرَفَ .
(١١) ز : فَوْقَ السُّطْرِ . (١٢) ز : الْمَفْهُور . (١٣) ك : أَعْطَى . (١٤) ز : وَعِنْدَهُمْ . (١٥) ز : الْجِنَّة .

من زعمهم أَنَّ التفضّل^(١) يوجب المنّة وهي تنغصّ النعمة^(٢) ، وليست الجنة بدار تنغصّ فيها النعم .

والرابع أن^(٣) إعطاء تلك الزيادة لو كان جائزاً عندهم بدون الشفاعة لكان لا يجوز منعها ، لأنّ منع ما يجوز إعطاؤه من غير أن يكون للمانع فيه منفعة أو دفع مضرّة وينتفع به المعطى ، بخلاف عندهم ، وطلب ما لا يجوز منعه^(٤) طلب الامتناع عن الظلم والجور والسفه .
ومن ظنّ أنّ عباد الله^(٥) الصالحين والأنبياء والمرسلين والملائكة المقرّبين يسألون من الله تعالى ما هذا سبيله فهو كافر بالله تعالى ، ولو كان لا يجوز إعطاؤه لكانوا بشفاعتهم طالبين أن يترك الباري^(٦) الحكمة ويأتي بما هو سفه ، وهذا مثل الأول .

وما قالوا في مسألة الحلف بالطلاق أن يفعل فعلاً يستحق به الشفاعة ،

قلنا : إن أردت بذلك أن يفعل فعلاً يجب على الأنبياء والرسل عليهم السلام أن يشفعوه ، فهذا لغو من الكلام ويصير كمن حلف أن يخلق الأجسام ويجمع^(٧) بين الضدين ، لأنّ استيجاب حق على^(٨) الله تعالى وعلى رسله^(٩) بصنع من الخلق غير متصوّر . وإن أراد^(١٠) أن يصير بذلك أهلاً فنأمره أن يعتقد مذهب أهل^(١١) السنة ويلعن أهل الأهواء ويتبرأ منهم ويناصب المعتزلة عداوة ويلغنهم لعناً كثيراً ليصير بذلك أهلاً لنيل الشفاعة لو بدرت منه خطيئة أو حصلت معصيته .

١٥

ثم نقول لهم : من حلف أن يفعل ما يصير به أهلاً للمغفرة ماذا تأمرونه به ؟ أتأمرونه بالطاعة ولا حاجة إلى المغفرة معها ، أم بالمعصية فتكفرون حينئذ ؟

فهما أجابوا من شيء فهو لهم جواب .

وما يزعمون أنّ إثبات الشفاعة تجرئة على الذنوب ،

قلنا : وفي إيجاب قبول التوبة عندكم على الله تعالى التجرئة أكثر . ثم نقول : ليس فيه .

٢٠

(١) ز: التفضيل . (٢) ز: ينقض العمه . (٣) ز: - . (٤) ت: منفعة . (٥) زك: + تعالى .

(٦) زك: + عز وجل . (٧) ز: وجميع . (٨) ز: - ، ك: على الهامش . (٩) أ: رسول .

(١٠) ت: + بذلك . (١١) أ: - .

تجربة ، لأن كل من ارتكب ماثماً لا يدري بطريق اليقين أنه ينال شفاعته لاحالة . وعنده أنه يقدر على التوبة لاحالة ، وذلك^(١) صحيح فهذا أولى بل فيه^(٢) دفع اليأس والقنوط الموقعين لصاحبها^(٣) في الكفر ، والله الموفق .

- وما يزعم بعض جهّالهم أن الرسل عليهم السلام متى يشفعون ، أقبل دخول الفساق النار ، فيبطل حينئذ ما رويت من أخبار الخروج عن النار ، أم بعد دخولهم النار فلا حاجة حينئذ إلى الشفاعة إذا عذبوا بقدر ذنوبهم ، سؤال فاسد ؛ فإنهم يشفعون حين يؤذن لهم بالشفاعة على ما قال / الله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ . ثم في حق [١٨٢ أ] البعض قد يؤذن قبل دخولهم النار ، وفي حق^(٤) بعضهم بعد دخولهم قبل استيفاء ما استوجبوا من العقوبة ، وفي حق البعض لا يؤذن لهم فيعذبون بقدر ذنوبهم ويستوفى منهم ما استوجبوه من العقوبة على جرائمهم . وهذه الوجوه كلها متعارفة^(٥) في الشاهد ، والله الموفق .

(١) زك : وذلك . (٢) ز : فهذا أول قيل فيه . (٣) ز : لصاحبها . (٤) زك : - . (٥) ز : متعارف .

الكلام في الإيمان

اختلف الناس فيما^(١) يقع عليه اسم الإيمان^(٢) اختلافاً لا وجه لذكر ذلك ولا سبيل إليه لكثرة ما فيه من الأفاويل ، فنذكر من ذلك جَمَلًا^(٣) على طريق الاختصار لئلا يخلو كتابنا عن الكلام فيه ، مقتدين^(٤) بمن تقدم من السلف^(٥) فنقول :

من الناس من زعم أن الإيمان هو المعرفة بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان ، وحكي هذا عن مالك والشافعي والأوزاعي وأهل المدينة وأهل الظاهر وجميع أئمة أهل^(٦) الحديث كأحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه ، ومن المتكلمين منهم عن الحارث بن أسد المحاسبي وأبي العباس القلانسي وأبي علي الثقفني .

ومن الناس من زعم أن الإيمان يكون بالقلب واللسان دون غيرها من الجوارح ، وإليه يذهب الشيرية والنجارية والغيلانية ، وحكي هذا عن كثير من أصحاب أبي حنيفة^(٧) . ١٠
غير أن هؤلاء اختلفوا فيما بينهم ؛

فمنهم من جعل بالقلب المعرفة ، ومنهم من جعل ذلك التصديق .

وكان بشر بن غياث المَرِيسِي يقول إن الإيمان هو التصديق في اللغة ، وما ليس بتصديق فليس بإيمان ، إلا أن التصديق يكون بالقلب واللسان جميعاً .

وإلى هذا القول ذهب ابن الروندي^(٨) . ١٥

ومن الناس من يقول إن الإيمان يكون باللسان فحسب . وإليه كان يذهب الرقاشي وعبد الله بن سعيد القطان والكرامية .

(١) زك : فين . (٢) ز : . . (٣) ز : جهلاً . (٤) زك : مفيدين .

(٥) ز : + رحمه الله ، ك : + رحمه الله تعالى . (٦) زك : . . (٧) أ ت : + رحمه الله .

(٨) زك : الراوندي .

غير أنهم اختلفوا فيما بينهم :

فزع الرقاشي أن الإقرار يكون إيماناً بشرط وجود المعرفة بالقلب ، والمعرفة عنده
ضرورية فهي توجد لا محالة ، ولا تكون إيماناً لأنه اسم لفعل مكتسب لما هو ضروري ،
ولكن عند وجود هذا الضروري يكون الإقرار إيماناً . وكذا عبد الله بن سعيد القطان كان
يقول : الإيمان هو الإقرار إذا كان مقروناً بالمعرفة والتصديق ، ولا يكون القول عنده إيماناً
بلا معرفة ولا تصديق^(١) ، وإذا^(٢) اقترن القول بها كان القول هو الإيمان لاها .

وأما الكرامية فإنهم يزعمون أن الإيمان هو الإقرار المجرد ، وليس من شرط كونه إيماناً
وجود التصديق والمعرفة ، ويزعمون أن من اعتقد الكفر بقلبه وأقرّ بلسانه بالصانع
وبالكتب والرسل وغير ذلك من أركان الإيمان كان مؤمناً حقاً بإقراره ، وكان المنافقون في
عهد رسول الله^(٣) مؤمنين حقاً

ومن الناس من قال إن الإيمان لا يكون إلا بالقلب ، غير أن هؤلاء اختلفوا فيما بينهم :
قال بعضهم : الإيمان هو المعرفة ، وهو قول جهن بن صفوان وأبي الحسين الصالحى
أحد رؤساء القدرية .

وقال بعضهم : هو التصديق بالقلب . وإليه ذهب الشيخ الإمام^(٤) أبو منصور
الماتريدي^(٥) ، وهو مروي عن أبي حنيفة^(٦) ، وهو قول الحسين بن الفضل البجلي^(٧) وأبي
الحسن الأشعري ، وقد قال الأشعري في بعض كتبه : إن^(٨) الذي أختاره في الإيمان هو^(٩)
ما ذهب إليه الصالحى ، غير أن المشهور من مذهبه ما بيننا ، وكان يقول : ما يوجد من
إطلاق اسم الإيمان على الصوم والصلاة وغيرها من شرائع الإسلام / فهو على التوسع ، فأما
الكلام في الأعمال فلا وجه إلى جعلها إيماناً ، لأن القائلين بأن الأعمال من الإيمان يوالون من
ساعدتهم في القول مع تنصيره في الأفعال ومجاورته حدود الله تعالى ، ويبغضون من خالفهم
في القول وإن كانوا أحفظ لحدود الله تعالى في الأفعال وأقل تنصييراً فيها ، فصارت الولاية

(١) أت: وتصديق . (٢) ت: وإذ . (٣) زك: + بالحق . (٤) ت: أز: . . (٥) أت: + رحمه الله .

(٦) أت: + رحمه الله . (٧) ز: البلخي . (٨) زك: . . (٩) زك: . .

والعداوة بالاعتقاد خاصة لافي تحقيق الأفعال ، فلزم به تحصيل الإيمان بحق الاعتقاد وتقرير الحكم عليه دون الأفعال ؛ يحققه « أن ضد الإيمان الكفر ، والكفر هو التكذيب والجحود وإن كان قد يسمّى به غيره على المجاز ، فكذا الإيمان ؛ يحقّقه »^(١) أن الله تعالى قاتل الكفر بالإيمان فقال : ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ ﴾ ، ثم المراد منها^(٢) التكذيب والتصديق^(٣) لا غير ، فدلّ أنّ الإيمان ذلك ؛ يحقّقه أنّ الإيمان معروف أنه عند أهل اللسان والتصديق لا غير ، فمن جعله لغير التصديق فقد صرف الاسم عن المفهوم في اللغة إلى غير المفهوم ، ولو جاز ذلك لجاز في كل اسم لغوي ، وفيه إبطال اللسان وتعطيل اللغة ، وذلك^(٤) محال ؛ يدل عليه أنّ الله تعالى فرق بين الإيمان وبين كل عبادة بالاسم المعقول ، على ما فرق بين العبادات بالأسماء المعقولة لها « على ما »^(٥) قال^(٦) : ﴿ إِنَّمَا يَغْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ﴾ .. الآية ، وكذا قال^(٧) في مواضع : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ ، وكذا^(٨) أمر بغير شيء ثم قال : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ نحو قوله تعالى^(٩) : ﴿ وَأَصْلَحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ .. الآية ، وقوله^(١٠) : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ ، وقوله^(١١) : ﴿ وَلَا تَهِنُوا ﴾ إلى قوله^(١٢) : ﴿ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ . ولو لم يكن الإيمان معروفاً^(١٣) عند كل منهم وما به يثبت^(١٤) الاسم لكان يكون ذلك شرطاً غير مفيد . وكذا خاطب الله تعالى باسم الإيمان على ما ارتكبوا من المعاصي الموجبة للحدود^(١٥) الوارد فيها الوعيد من نحو قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ وغير ذلك من الآيات التي تلونا^(١٦) في مسألة وعيد الفساق . ولو كان الإيمان اسماً لغير التصديق ، أو كان اجتناب الكبائر أو مطلق المعاصي شرطاً لثبوت الإيمان لم يكن لذلك معنى .

والدليل على أنّ الإيمان اسم للتصديق دون الأعمال أنّ أعداء الله تعالى « فزعوا عند معاينتهم العذاب والبأس إلى التصديق دون غيره من الأعمال نحو قول »^(١٧) فرعون^(١٨) لما

(١) «...» ك : - . (٢) ز : منها . (٣) ت : التصديق والتكذيب . (٤) أ ت : وذلك .

(٥) «...» ت : - . (٦) أ ت : + تعالى . (٧) أ ت : - . (٨) ك : ولذا . (٩) ز ك : - .

(١٠) أ ت : + تعالى . (١١) أ ت : + تعالى . (١٢) ت أ ك : + تعالى . (١٣) ت : مرقوئاً .

(١٤) ز ك : ثبت . (١٥) ز ك : تلوناها . (١٦) «...» ز ك : - . (١٧) ز ك : + لعنة الله .

أدركه الغرق^(١) : ﴿ آمَنْتُ ﴾ .. الآية ، وقول قوم يونس عليه السلام^(٢) : ﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ وَحُدَّةَ ۖ . والدليل على ذلك قوله تعالى لإبراهيم^(٣) : ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِنُ قَالِ بَلَى ۖ ، أي^(٤) : أَوَلَمْ تصدق بإحيائي الموتى ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ ۖ . والدليل عليه أنه تعالى « خاطب باسم المؤمنين ثم أوجب الأعمال على ما قال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ۖ . والدليل عليه أنه تعالى^(٥) قال في الكفرة : ﴿ إِنَّ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَعَاقِدُ سَلَفٍ ۖ ، والانتفاء عن الكفر يكون بالإيمان ، ولو كانت^(٦) الأعمال كلها إيماناً لم يكن المنتهي^(٧) عن الكفر منتهاً عنه ما لم يأت بجميع الطاعات . وإذا ثبت الانتفاء بالتصديق وحصلت له المغفرة عما سلف به دل^(٨) أنه^(٩) هو الإيمان . وفيه إبطال قول المعتزلة : فإن في الآية دليلاً أن ما ينتهي به الكفر تحصل به المغفرة ، ويكون من انتهى كفره أهلاً للمغفرة .

وعندهم ليس كذلك ؛ يحققه أن الله تعالى^(١٠) قال : ﴿ إِنَّ تُطِيعُوا قَرِيبًا مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ۖ . وقال : ﴿ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ۖ ، ثبت أن الإيمان هو الذي به^(١١) ترك الكفر ، والكفر هو الذي به^(١٢) ترك الإيمان ؛ يحققه أن الإيمان إما أن يكون اسماً / للتصديق والإقرار والعبادات كلها ، أو يكون اسماً لكل عمل ، وكل^(١٣) [١٨٣]
 عمل إيمان^(١٤) على حدة « كما هو طاعة على حدة »^(١٥) وعبادة على حدة .

فإن قالوا بالأول ،

قيل^(١٦) : ينبغي أن يزول « الإيمان بزوال »^(١٧) بعض الأعمال أو بزوالها كلها ، وقد أجمع المسلمون على تحقيق اسم الإيمان وإثبات حكمه بمجرد الاعتقاد قبل وجود غيره من العبادات ، فكان ذلك فاسداً بإجماع المسلمين .

وإن قالوا بالثاني فينبغي أن تكون الأديان كثيرة ، ويكون المنتقل من عبادة إلى

(١) زك : الفرق قال . (٢) زك : صلوات الله عليه . (٣) زك : + صلوات الله عليه . (٤) ز : - .

(٥) «...» ت : - . (٦) زك : كان . (٧) ز : المنتهين . (٨) ت : أن . (٩) أ : أنه تعالى .

(١٠) ك : فوق السطر . (١١) ك : فوق السطر . (١٢) أ : ز : فكل . (١٣) ز : اسم .

(١٤) «...» ز : - . (١٥) أ : ت : - . (١٦) «...» ت : - .

عبادة منتقلاً من دين إلى دين ، والقول به باطل ؛ يحقّقه أنّ الله تعالى جعل لكل عبادة من العبادات اسماً خاصاً وراء^(١) اسم الجملة وهي العبادة ، فتكون هذه صلاة وتلك صوماً وزكاة وحجاً وغير ذلك . فما بال أرفع العبادات ليس له^(٢) اسم خاص تعرف به خاصيته لا يشاركه غيره فيه^(٣) ؟ بل الناس لم يزل يعرفون له اسم الخاصة ويعرفون أنه اسم لفعل مخصوص على ما قرّرنا ؛ يحقّقه أنّ النبي عليه السلام^(٤) لما سأله جبريل عليه السلام^(٥) عن الإيمان ما أجاب ه عنه إلّا بالتصديق حيث قال : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه^(٦)) .. إلخ ، لم يذكر فيه إلا^(٧) التصديق ، ثم قال : (هذا جبريل أتاكم يعلمكم^(٨) أمر دينكم) . ولو كان الإيمان اسماً لما وراء التصديق لكان أتياً ليلبس عليهم أمر دينهم لاليعلمهم^(٩) ، وكان نبيّ الله عليه السلام^(١٠) قصّر في الجواب ، وكان قول النبي^(١١) : (نعم) بعد قول جبريل^(١٢) : فيإذا فعلت^(١٣) هذا^(١٤) فأنا مؤمن ، كذباً ، والقول به كفر .

ويدلّ عليه ما روي عن النبي عليه السلام^(١٥) أنه سئل عن أفضل الأعمال^(١٦) فقال : (إيمان لاشك فيه وجهاد^(١٧) لا غلول فيه وحج مبرور) . ولو كان الإيمان اسماً لكل الخيرات لا يكون^(١٨) وجوده بلا شك ، لأنه لأحد يقطع القول بإثبات جميع الخيرات ، ولأنه غاير بين الإيمان وبين الغزو^(١٩) والحج ، وذلك دليل أنها غير^(٢٠) الإيمان .

والدليل عليه أنّ الله تعالى جعل الإيمان شرطاً لقيام الأعمال الصالحة بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ ﴾ . ولو كان الإيمان اسماً لجميع الأعمال الصالحة والخيرات لكان شرط الشيء وما به قيامه هو ذلك الشيء ، وهو محال . وفي المسألة دلائل كثيرة أعرضنا عن ذكرها تحامياً عن الإطالة .

ولا شبهة للخصوم فيما يتعلقون به من قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَيْانَ اللَّهِ يُضَيِّعُ إِيْمَانَكُمْ ﴾

(١) ز: ورأى . (٢) زك: . . (٣) ز: . ، ك: فيه غيره . (٤) زك: ﷺ .
 (٥) زك: صلوات الله عليه . (٦) زك: . . (٧) أت: غير . (٨) أ: ليعلمكم . (٩) ك: ليعلم .
 (١٠) زك: النبي ﷺ . (١١) ك: ﷺ ، أ: عليه السلام . (١٢) زك: عليه السلام .
 (١٣) ز: فافعلت . (١٤) زك: . . (١٥) زك: ﷺ . (١٦) ز: . . (١٧) ت: على الهامش .
 (١٨) زك: لا يجوز ، أ: مصححة على الهامش : لا يجوز . (١٩) ت: العز . (٢٠) أ: غيرا .

أي صلاتكم إلى بيت المقدس ؛ لأن الآية تحتل أن المراد^(١) بها تصديقهم بكون الصلاة جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس أو الواجب فيها هو التوجه إليه ، والإيمان هو التصديق . ويحتمل أن المراد بها الصلاة نفسها غير أنها سُمِّيَتْ إيماناً مجازاً لما أنها لا تصح^(٢) بدون الإيمان ، فكان الإيمان شرط جوازها وسبب قبولها فسُمِّيَتْ به مجازاً . ويحتمل أنها سُمِّيَتْ إيماناً لدلالاتها على الإيمان ، إذ هي دلالة على كون مؤديها مؤمناً ، وقد ورد الخبر^(٣) (إنَّ بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة) ، ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله : إنَّ الكافر إذا صَلَّى بمجاعة كصلاتنا حُكِمَ بإسلامه . والدليل على ذلك أن الصلاة بدون التصديق لم تكن إيماناً ، والتصديق بدونها إيمان ، حتى إنَّ من صدَّق ثم مات من^(٤) ساعته قبل توجهه فرض الصلاة عليه لقي الله تعالى وهو مؤمن ، فدلَّ أنها كانت إيماناً باعتبار التصديق ، إمَّا لكونها دلالة عليه ، وإمَّا لكونه شرطاً أو سبباً لها .

على أن الاسم محمول على المجاز بالإجماع ؛ فإنهم لا يجعلون الإيمان اسماً لكل فرد من أفراد العبادات حتى لا يكون الخارج عن الصلاة خارجاً عن الإيمان ، / ولا مفسدها مفسداً للإيمان^(٥) ، وكذا هذا في الصوم والحج وغير ذلك . ثم إطلاق اسم الجملة على كل فرد من الأفراد^(٦) مجاز ، وإذا^(٧) كان الاسم مجازاً كان حملُه^(٨) على ما ذكرنا أولى لما فيه من مراعاة معنى اللغة ، إذ الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق لاعتن العباداة ، والله الموفق .

وكذا تعلقهم بالمروي عن النبي عليه السلام^(٩) : (الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة) فاسد ، لأن الراوي شهد بغفلته حيث شك « فقال : بضع وستون أو بضع وسبعون ، إذ لا يُظنُّ بالنبي ﷺ الشك »^(١٠) في ذلك . ثم التعلق بمثل هذا الحديث^(١١) في باب الاعتقاد^(١٢) باطل لأنه^(١٣) خبر الواحد لو لم يكن فيه دلالة غفلة الراوي ولم يكن ورد بمخالفة الكتاب ، فكيف وقد وُجِدَ^(١٤) فيه الأمران ؟ أمَّا دلالة الغفلة فليما ثبت فيه من الشك ، وأمَّا مخالفة الكتاب فلما مرَّ من دلائل القرآن على صحة ما ذهبنا إليه . ثم المحتج بهذا الحديث

(١) زك: إن كان المراد . (٢) أت: لا تصلح . (٣) ت: - . (٤) ز: عن .

(٥) ك: مفسد الإيمان ، ز: مفسد للإيمان . (٦) ز: أفراد . (٧) أ: فإذا . (٨) ك: جملة .

(٩) زك: رسول الله ﷺ . (١٠) «...» أت: - . (١١) زك: هذه الأحاديث . (١٢) ز: اعتقاداً .

(١٣) زك: لأى . (١٤) أ: على الهامش .

« يخالف الحديث »^(١) ؛ فإنّ في الحديث أنّ شهادة أن لا إله إلا الله شعبة من الإيمان ، وهو يجعلها إيماناً ، والأصل أن^(٢) المتركب^(٣) من أركان مختلفة لا يكون لكل ركن منه لاسمه^(٤) ولا حكمه ، كما في كل^(٥) فعل من أفعال الصلاة وأفعال « الحج ، وكالألف أو الخد^(٦) من الوجه ، والبياض أو السواد^(٧) من البلق ، وإذا جعل^(٨) المتعلق بالحديث^(٩) ذلك إيماناً كان مخالفاً لما احتج به من الحديث مع ما بيننا أنّ الإيمان في الحقيقة هو التصديق ، لا يعرف أهل اللسان غير ذلك ، فإطلاقه على غيره يكون مجازاً لكونه سبباً لقيامه في نفسه وشرطاً لصحته وثبوته ، والله الموفق .

(١) «...» ز: - . (٢) ز: - . (٣) تركب: المتركب . (٤) ت: لاسمه . (٥) ز: - .

(٦) ك: والحد . (٧) ك: والواد . (٨) أ: فعل ، «...» ك: على الهامش . (٩) ز: بالحد .

فصل

[في إبطال أن الإيمان هو القول المجرد]

وقول من يقول إن الإيمان هو القول المجرد وليس في القلب منه شيء ، باطل يكاد يبلغ مبلغ إنكار النصوص ؛ فإن الله تعالى قال في المنافقين : ﴿ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ ﴾ ، ولو لم يكن ^(١) بالقلب إيمان لم يكن لهذا القول فائدة ؛ كمن يقول الآخر : لم تؤمن يدك أو رجلك . وحاشا أن يكون في كلام الحكيم الخبير لغو وهذيان . وقال تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا ﴾ ، و « لو كان » ^(٢) الإيمان قولاً لكان الله تعالى بقوله ^(٣) لنبيه : ﴿ قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا ﴾ أمراً له أن يكذب ، لأنهم ^(٤) لما ^(٥) قالوا : آمنا . وعين هذا القول منهم إيمان ^(٦) . فقد وجد منهم الإيمان وصاروا مؤمنين ؛ كمن قال : أنا ١٠ متكلم ، وجد منه الكلام وصار متكلماً ، فن قال للأول : لم تؤمن ، وللثاني ^(٧) : لم تتكلم كان كاذباً ، ومن جَوَزَ ^(٨) أن ^(٩) يأمر الله ^(١٠) نبيه عليه السلام ^(١١) بالكذب فقد كفر ؛ بحقيقته أنه قال : ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ ، ولو لم يكن في القلب إيمان لم يكن لهذا معنى ، وهم يقولون للنبي عليه السلام ^(١٢) وللصحابه رضي الله عنهم : لما يدخل الإيمان في قلوبكم أيضاً . وكذا هذا من هذا القائل تسوية بين النبي عليه السلام ^(١٣) وجميع ^(١٤) المؤمنين وبين المنافقين ، وفساد هذا ظاهر . وقال تعالى : ﴿ يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِلَّا بِمَا نَزَّلْتُ ۚ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا صَادِقِينَ ﴾ ، ولو لم يكن الإيمان إلا باللسان ١٥ لكانوا ^(١٥) إذا نطقوا به فقد صدقوا ، فلم يكن لقوله : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ معنى . وقال تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ ۚ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ﴾ ، ولو لم يكن ^(١٦)

(١) زك : ولم يكن . (٢) « ... » ز : . (٣) زك : يقول . (٤) أ : على الهامش . (٥) ت : .

(٦) أ : زك : الإيمان . (٧) ت : فللثاني . (٨) ت : جواز . (٩) ز : مكررة .

(١٠) ز : أن الله يأمر ، ك : أن الله تعالى يأمر . (١١) زك : ﷺ . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) زك : ﷺ .

(١٤) ت : وبين . (١٥) أ : ت : + تعالى . (١٦) زك : لكان ، أ : مصححة على الهامش .

(١٧) ز : ولم يكن .

الإيمان إلا القول لكان كل سامع واحداً ولم يكن لقوله تعالى^(١) : ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِمْ﴾ معنى . وقال تعالى^(٢) : ﴿مَنْ قَتَلَتْكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ ثم قال : ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ﴾ ، فكان فيه دليل أن الإيمان حقيقة بالقلب حيث يعلم الله تعالى به وحده . وكذا الله تعالى وعد المنافقين النار ، بل قال إنهم ﴿فِي الدُّرُكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ ، وهذا فبين هو مؤمن حقاً وليس بكافر - كما يزعمه^(٣) الكرامية - محال . على أن^(٤) الله تعالى شهد عليهم بالكفر بقوله^(٥) : ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ إلى قوله : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ، فمن زعم أن الله تعالى غلط في تسميتهم كافرين بل هم مؤمنون حقاً ، لم يكن في^(٦) كفره شك . وكذا قال الله^(٧) تعالى : ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ، وهذا أوضح من أن يحتاج فيه إلى الإطناب ؛ إذ من سمى المكذب بقلبه مؤمناً - مع أن الإيمان هو التصديق - لا يخفي فساد كلامه وسخافة عقله ورقّة دينه على ١٠ أحد ، والله الموفق .

وكان هؤلاء ذهبوا^(٨) إلى ذلك ليأروا من إجراء أحكام الإسلام على الذين شهدوا باللسان ، وهذا هكذا في حق إجراء الأحكام ، إذ لا اطلاع للعباد على الضائر والعقائد ، فيكون الاعتبار في حقهم بما يمكنهم الوقوف عليه لا لما لم^(٩) يمكنهم ، تعليقاً للتكليف بما في الوسخ ، ولا كلام فيه ، إنما الكلام في حق اعتباره في أحكام الآخرة التي ثبتت في حق الله تعالى ، والله الموفق ؛ يحققه أن الإيمان دين ، والأديان تعتقد ، والاعتقادات بالقلوب ؛ يحققه أن ارتفاع فعل الإيمان عن المتحن^(١٠) محال ، وتعمّر عامة الأوقات ولا توجد الشهادة باللسان ، بل^(١١) من الأحوال ما ينهي المرء^(١٢) فيه أن يقول^(١٣) أمنت بالكتب والنبين والبعث ونحو ذلك ، كما في الصلاة^(١٤) وكما في حال كونه^(١٥) في الكنيف وحال^(١٦) خروج البول والغائط منه ، ومحال ارتفاع فرض الإيمان أو النهي عنه مادام التكليف باقياً ، أو القول بكراهيته^(١٧) حال وجود العبادة التي لاصحة لها إلا به ، وكل ذلك يدل على أن الإيمان

(١) زك : - . (٢) ك : - . (٣) ز : زعمه . (٤) زك : - . (٥) ت : تعالى . (٦) زك : - . (٧) أرك : - . (٨) ز : ذهبوا . (٩) ز : لما لم ، ت : لا لما . (١٠) ت : المتحنين . (١١) زك : كل . (١٢) ت : المرء . (١٣) ت : يقول . (١٤) أرك : الصلوات . (١٥) ك : في حال كونه في كونه . (١٦) ز : وكما في حال . (١٧) زك : بكراهية ، أ : يمكن قراءتها : بكراهته .

في الحقيقة هو التصديق . والذي يؤيد هذا كله قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ
بِالْإِيمَانِ ﴾ ؛ لم يجعل لهم كفراً باللسان إذا^(١) لم يكن عبارة عن القلب ، ومنع ذلك أن يكون
كفراً بإيمان القلب ، فثبت أن القلب هو موضع الإيمان ، وبه^(٢) يُستدل أن كفر القلب يمنع
قول اللسان من أن يكون إيماناً ، والله الموفق .

(١) ت : إذ . (٢) ز : به .

فصل

[في أن الإيمان يكون بالقلب]

ثم بالقلب يكون التصديق لما مرَّ أن الإيمان يكون بالقلب ، والإيمان هو التصديق ، وليست المعرفة الحالية عن التصديق إيماناً كما ظن جهم وجماعته أن الإيمان هو المعرفة ، لما أن الإيمان هو التصديق . ثم ضد الإيمان هو الكفر ، والكفر هو التكذيب ، والتكذيب ينافي ه
التصديق لا المعرفة ، إذ ما يضاها النكرة والجهالة ، وليس كل من جهل حقاً يكذب به ؛ يحققه أن الإيمان بجميع « الأنبياء والرسل وبجميع »^(١) الكتب وجميع الملائكة ثابت وهو التصديق ، والمعرفة بأعيانهم منعدمة . وأهل العناد كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وكانوا يكتُمون الحق وهم يعلمون ، ولم يثبت لهم الإيمان بتلك المعرفة لانعدام التصديق وثبوت ما يضاها^(٢) وهو التكذيب ، والله الموفق .

١٠

(١) «...» أت: . . . (٢) ز: يضاد .

فصل

[في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص]

- وإذا كان الإيمان هو التصديق ، وهو في نفسه مّا لا^(١) يتزايد ، « وما لا يتزايد »^(٢) فلا تقضان له إلا بالعدم ، ولا زيادة عليه إلا بانضمام مثله إليه ، فلا زيادة إذا للإيمان بانضمام الطاعات إليه ، ولا نقصان بارتكاب المعاصي ، إذ التصديق في الحالين على ما كان قبلهما .
- فكان تأويل ماورد من الزيادة في الإيمان على ماروي عن أبي حنيفة رحمه الله ، أنهم^(٣) كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فيؤمن بكل فرض جاء فيزداد إيمانه^(٤) بالتفسير مع إيمانه بالجملة ، وإن كان بالجملة في التحقيق إيمان به . وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما هذا التأويل أيضاً . وكذا الثبات على الإيمان والدوام عليه زيادة عليه في كل ساعة ،
- ١٠ إذ يوجد في كل ساعة مثل مانعدم في الأولى ، كما يوجد درهم ثم يزداد^(٥) عليه في كل ساعة درهم ، لا^(٦) أن تلك الزيادة في نفسه ، إذ هو غير محتمل للتجزؤ ، ويحتمل الزيادة عليه أن يزداد نوره وضياؤه في القلوب بالأعمال الصالحة ، وينتقص ذلك بالمعاصي ؛ إذ الإيمان له نور وضياء^(٧) على ما قال تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ ﴾^(٨) ، وقال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ / ، فأما هو في^(٩) ذاته فلا يحتمل [١٨٤ ب]
- ١٥ الزيادة والنقصان على ماينبأ .

ثم أحق الناس^(١٠) أن يمتنع عن القول بالزيادة على الإيمان هم الذين يجعلون الأعمال من الإيمان ؛ وذلك لأنهم إذا^(١١) جعلوا الأعمال كلها إيماناً فلا أحد إذا استكمل الإيمان^(١٢) ، والزيادة على ما « هو لم »^(١٣) يكمل بعد وهو في حد^(١٤) النقصان محال ، ولأنه مامن عبادة^(١٥)

(١) ت: فوق السطر . (٢) «...» ت: . . (٣) ك: وإيم . (٤) زك: إيماناً . (٥) ز: أبي .

(٦) زأت: يزداد . (٧) زك: إلا . (٨) ز: ضياء ونور .

(٩) ت: أورد آية : يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم . (١٠) زك: . . (١١) ز: . . (١٢) ز: . .

(١٣) زك: إيماناً . (١٤) «...» أ: على الهامش . (١٥) ت: حق . (١٦) ز: عبد .

توجد إلا وهي من الإيمان ، ولا شيء وراء الكل ليَتَصَوَّرَ أن يكون زيادة باتصاله به ؛
يوضحه أن الزيادة تكون على ذي النهاية فينتهي ثم يزداد^(١) عليه ، فأما الزيادة على
مالا نهاية له فحال ، إلا أن يقول : الإيمان في حق الكل في حد النقصان ثم يزداد^(٢) بكل
طاعة ، فمن كانت طاعاته^(٣) أكثر كان إيمانه أكثر .

فيقال له : إذا على زعمكم : كال الإيمان غير متصور ، فكان إيمان كل نبي ومرسل
ناقصاً .

ثم نقول : إننا بينا أن الإيمان هو التصديق ، وما وجد من الأعمال يساويه في اسم
الطاعة والعبادة دون اسم الإيمان ، فوجود^(٤) شيء منها يزداد من حيث المعنى الذي يشاركه
في الاسم دون الذي يخالفه ، فيكون بزيادة عمل يوجد ازدياد عباداته وطاعاته لازيادة
إيمانه ؛ كما إذا كان^(٥) في بيت عشرة من الرجال فدخلت امرأة^(٦) ذلك البيت^(٧) ، كان دخولها
يوجب زيادة في الأشخاص والآدميين^(٨) دون الرجال ؛ حتى إن من قال : ازداد بدخولها
الأشخاص كان صادقاً ، وإن^(٩) قال : ازداد الرجال كان كاذباً ، فكذا هذا ، والله الموفق .

ثم العجب منهم أنهم يزعمون أن كافراً لو أسلم وصدق بجميع ما يجب تصديقه صار
مؤمناً ، ثم لو ارتكب من ساعته إثماً^(١٠) انتقص إيمانه وليس معه إلا التصديق ،
والتصديق^(١١) لا تزايد له ، ولو اختل لتبديل بالكذب وبطل ، ولو لم يختل بقي كاملاً ،
فكان^(١٢) القول ببقائه وثبوت النقص فيه باطلاً .

وتعلقهم بقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ أنه دليل أن الدين كان إلى
ذلك اليوم ناقصاً ، باطلاً^(١٣) ؛ لأن ذلك يوجب على قولهم أن من مات قبل ذلك من
المهاجرين والأنصار والذين^(١٤) شهدوا بدرًا^(١٥) وبايعوا رسول الله^(١٦) البيعتين جميعاً وبذلوا
أنفسهم لله تعالى بمكة مع عظيم ما حل بهم من نكاية العدو وأنواع البلايا ، كلهم ماتوا على

(١) أت : يزداد . (٢) زك : يزداد . (٣) ت : طاعته ، أ : مضحجة على المامش : طاعته .

(٤) ك : فيوجد . (٥) أت : كانت . (٦) زك : . (٧) ز : . (٨) ت : وآدميين .

(٩) زك : ولو . (١٠) أت : مأثماً . (١١) ز : . (١٢) ز : مكان . (١٣) ك : باطلاً .

(١٤) ك : ، ز : الذين . (١٥) ز : بداراً . (١٦) زك : ﷺ .

دين ناقص . وكذلك كان رسول الله ^(١) عليه السلام ^(٢) كان يدعوهم إلى دين ناقص وكان يوالي ويعادي عليه ، وصاحب هذا القول على دين كامل ؛ فإذا سعى في مدح نفسه وتزكيتها وتقديما على من يعلم أنه بجميع سعيه لا يبلغ مقاماً واحداً ^(٣) من مقاماتهم ، ثم هو يشهد ^(٤) على كتاب الله تعالى أنه جاء بالدين الناقص إلى ذلك اليوم ، وهذا كله باطل .

٥ ثم تأويل الآية - والله أعلم - على وجوه : أحدها أنه لا يريد باليوم يوماً يشار إليه ، كما لا يريد بقوله : ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ يوماً ^(٥) يشار إليه ، بل كان الدين مرضياً عنده .

ثم بعد ذلك وجهان :

أحدهما إسقاط معنى اليوم وحمله على ما جرى العادة في التكلم به لافتتاح الكلام ^(٦) ١٠ دون تحقيق الوقت .

والثاني أن يُراد به عصر رسول الله عليه السلام ^(٧) ؛ إذ ^(٨) كانت ^(٩) قبل ذلك فترة ، وقد كانت مسّت الحاجة إلى من يبين لهم الحق فبين ذلك برسوله ^(١٠) في ذلك العصر . وهذا ظاهر في مبتذل الكلام ^(١١) ؛ فإن ملكاً من الملوك لو منّ على أهل مملكته فقال : إن من كان سيقم ^(١٢) من آبائكم كانوا في زمن من مملك ^(١٣) الولاية قبلي في أنواع الفتن وصنوف من المصائب والهن ^(١٤) بسبب سوء مملكته وخرقه في معاملة رعيته وتعديه عن الصواب في تدابير سياسته ^(١٥) ورسوم إمارته ^(١٦) ، وأنتم اليوم في ظل السلامة وتحت جناح الأمانة وكنف الدعة والراحة يئمن ^(١٧) سياستي وشفقتي ورأفتي على طبقات ريعتي وأهل مملكتي ، / لا يريد بذلك : اليوم الذي يخاطبهم فيه بذلك ، بل جميع عصره وزمان ثبوت سلطانه ودولته ، فكذا هذا ، والله أعلم .

٢٠ والثاني من وجوه التأويل أن يكون قوله : ﴿ أَكْمَلْتُ ﴾ أي أظهرت ^(١٨) لكم دينكم

(١) زك : كان كتاب رسول الله . (٢) زك : ﷺ . (٣) ز : واحد . (٤) ز : شهد . (٥) ز : . . .
(٦) ز : الكلم . (٧) زك : النبي ﷺ . (٨) ز : إذا . (٩) أ : كان .
(١٠) ت : برسول ، زك : + ﷺ . (١١) ز : الكلام . (١٢) أ : من سبق .
(١٣) زك : من كان ملك . (١٤) ز : والحق . (١٥) ز : سياة . (١٦) أ : أمانته .
(١٧) ت : بمن . (١٨) ت : قوله أي أظهرت ، زك : قوله أكلت أظهرت .

حتى قدرتم على إظهاره في كل مشهد وأظفركم^(١) بعدوكم حتى يؤسوا من ترككم الدين ،
كقوله تعالى^(٢) : ﴿ الْيَوْمَ يَكْفُرُ الْأَشْكَارُ ﴾ ، وقوله^(٣) : ﴿ وَاللَّهُ مَتِّعُ
نُورِهِ ﴾ ، وقوله^(٤) : ﴿ وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ نُورُهُ ﴾ ، ولا يجوز « أن يكون »^(٥) نور
الله^(٦) غير تام في نفسه حتى يتم ، « ولكن يتم »^(٧) في الخلق بأن يظهره^(٨) فيهم .

والثالث أن يكون تمامه بما أربع عدوهم وأكرم الرسول عليه^(٩) السلام برعب العدو
وأمن المؤمنين عنهم ، فعلى هذا أكمله ذلك اليوم .

والأمر المعروف فيمن يقتل عدوه من الملوك يقول : اليوم تم ملكي وعزّي^(١٠)
وجلاي^(١١) وسلطاني ، فثله الأول .

على أن تمام الشيء بوجهين :

أحدهما باستكمال ما لا يقوم دونه .

والثاني باستيعاب ماله به^(١٢) التزين والتحسين مما^(١٣) هو في حق التبع^(١٤) .

ثم ما كان واحداً في نفسه أو متناهياً ، يتم بشيء آخر ، فضلاً كان ذلك أو شرطاً . فأمّا
الذي لا يحد في نفسه فلا كمال له لا بفضل ولا بشرطه^(١٥) ، فكان كماله على أصلهم محالاً ، فكان
تعلقهم به باطلاً ، والله الموفق .

(١) زك : وأظفرهم . (٢) أت : - . (٣) أت : وكقوله تعالى . (٤) ت : + تعالى ، زك : وكقوله .

(٥) « ... » ت : - . (٦) زك : + تعالى . (٧) « ... » ز : - . (٨) ت : يظهر . (٩) ز : مكررة .

(١٠) ك : وعزى ، ز : وعذي . (١١) زك : - ، أ : على الهامش . (١٢) زك : - ، أ : فوق السطر .

(١٣) ز : ما . (١٤) ت : التبعي . (١٥) ك : شرطه .

فصل

[في إبطال القول إن العبرة في الإيمان للعاقبة]

ثم الإيمان لما كان اسماً للتصديق وهو على التلخيص^(١) تصديق محمد عليه السلام^(٢) بما جاء به^(٣) من عند الله تعالى وهو شيء حقيقي معلوم الحد ، فإذا حصل بهذا^(٤) الحد كان الذات به مؤمناً ؛ كالفعود^(٥) والجلوس والسواد^(٦) والبياض وغير ذلك لما كانت معاني معلومة الحد ، متى وجدت بحقيقتها كان الذات بها قاعداً جالساً أسود أبيض^(٧) ، فكذا هذا .

ثم إذا كان كذلك لamenى لقول الأشعرية ومن تقدّمهم من الخوارج كنجدة الحروري وطوائف من الناس أن لا عبرة لإيمان من وجد منه التصديق للحال ، ولا لكفر من وجد منه التكذيب ، بل العبرة للعاقبة ، فإن كان في علم الله تعالى أن هذا الشخص المعين يختم له بالإيمان فهو للحال مؤمن وإن كان مكذباً لله^(٨) ولرسوله^(٩) ساجداً للصنم ، وإن كان في علمه أنه يختم له بالكفر - نعوذ^(١٠) بالله - يكون للحال^(١١) كافراً وإن كان مصدقاً لله تعالى ولرسوله .

وهذا^(١٢) لamenى له لأن الحقائق لن^(١٣) تعرف معدومة باعتبار العلم أنها تنعدم ؛ فإن الله^(١٤) يعلم الحيّ حياً ولا يعلمه^(١٥) للحال ميتاً ، وإن كان يعلم أنه يموت لاحالة ، وكذا هذا في الجالس والقائم والأسود والأبيض وكل وصف وحال لالآدمي . ولو كان الأمر على ما يزعمون لكان ينبغي أن نكون نحن الآن في الآخرة وأن كل ميت كان حياً لأن عاقبة الأمر هكذا ، وحيث كان هذا باطلاً خارجاً عن المعارف دلّ على بطلان ذلك المذهب ، والله الموفق .

(١) زك : التخصيص . (٢) زك : ﷺ . (٣) زأك : - . (٤) أ : هذا . (٥) ز : كالفعود .

(٦) ز : - . (٧) ز : أسوداً أبيض . (٨) أزك : + تعالى . (٩) زك : + ﷺ . (١٠) ز : ونعوذ .

(١١) زك : في الحال . (١٢) زك : فهذا . (١٣) أت : لم . (١٤) تأك : + تعالى . (١٥) أت : يعلم .

فإن^(١) قالوا : أليس إذا علم الله تعالى أنه يُختم له بالإيمان فهو وليّ الله^(٢) ، وإذا علم أنه « يُختم له بالكفر فهو عدوّ الله تعالى ؟

قلنا : الولاية والعداوة تكونان بالإيمان والكفر ، فمن كفر بعد إيمانه «^(٣) كان وليّاً فصار عدوّاً ، وكذا على القلب . والتغيّر على الولي والعدودون الولاية والعداوة كما في العلم والمعلوم والإخبار والمخبّر عنه ، والله الموفق .

هـ

(١) ز: وإن . (٢) أت: + تعالى . (٣) «...» زك: .

فصل

[في الاستثناء في الإيمان]

وبعرفة هذا يُعرف^(١) بطلان مقالتهم : إِنَّا لانتقول : نحن مؤمنون على البتات^(٢) ، بل نقول : نحن مؤمنون إن شاء الله تعالى ؛ لأنَّ التصديق لما وُجد فقد وُجد الإيمان بحقيقته ؛ فقول من يقول : أنا مؤمن إن شاء الله مع وجود حقيقة التصديق كقول من يقول : أنا قائم إن شاء الله أو أنا^(٣) قاعد إن شاء الله / مع وجود حقيقة ذلك ، وذلك باطل « فكذا [١٨٥ ب] هذا »^(٤) .

ولا معنى لقول من قال منهم : إيماني حق^(٥) بلا استثناء^(٦) ، وإذا وصف نفسه قال : أنا مؤمن إن شاء الله ؛ لأنَّ إيمانه إذا كان حقاً كان هو مؤمناً حقيقة ، كالتعود متى كان متحققاً ١٠ كان الرجل قاعداً .

ولا معنى أيضاً لقول من يقول : أنا مؤمن بالله من غير استثناء وقال : أنا مؤمن عند الله إن شاء الله ؛ لأنَّ الإيمان إذا تحقق بحقيقته^(٧) كان مؤمناً عند الله^(٨) حقيقة ، وإِنما الشك أنه^(٩) يكون مؤمناً وقت الموت ، ولا يُظَنُّ بهم^(١٠) أنهم يشكُّون في وجود التصديق منهم للحال ، بل إِنما يبنون^(١١) ذلك على القول بالموافاة^(١٢) ، وهو أنَّ المذهب عندهم أنَّ لا عبرة للإيمان الموجود للحال « ولا للكفر الموجود للحال »^(١٣) ، بل العبرة لحالة^(١٤) الموت ، وتلك الحالة مستورة عليهم ، فإذا لم يعلموا بها لا^(١٥) يعلمون ما هم عليه للحال لسقوط^(١٦) اعتبار ما هو الموجود للحال . وبعرفة بطلان ذلك يُعرف بطلان هذا .

(١) ك: على الهامش . (٢) زك: البتات . (٣) أ: وأنا . (٤) «...» زك: . . . (٥) ز: . . .
(٦) ز: بلا استثناء . (٧) ز: حقيقة . (٨) أ: + تعالى . (٩) ز: أن . (١٠) أ: على الهامش .
(١١) ز: يشنون . (١٢) ز: بالموافاة . (١٣) «...» ز: . . . (١٤) ز: بحالة . (١٥) ت: لما .
(١٦) ت: لسقو .

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أَنَّ الله تعالى شهد بالإيمان لمن آمن بالله ورسوله بقوله تعالى: ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ ، ومبدح بقطع القول الذين قالوا: ﴿ رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ﴾ ... الآية ، ولم يأمرهم^(١) بالاستثناء وإن لم يكن لهم بالعاقبة علم . وأمر أيضاً بالقول بذلك من غير الاستثناء بقوله تعالى : ﴿ قُولُوا آمَنَّا ﴾ ثم خاطب الله تعالى^(٢) في كثير من العبادات باسم الإيمان وفي كثير من الجمل والحرمة ، ولم^(٣) يوجد أحد تخرج^(٤) في شيء مما أحل باسم الإيمان وأمر به ظناً منه بنفسه أنه ليس بتحقيق لذلك الاسم وأن المراد ينصرف إلى غيره ، فكذا التسمي به ، والله الموفق .

(١) زك : ولم يأمر . (٢) زك : خاطب الله تعالى حده . (٣) أت : ثم لم . (٤) أ : يتخرج .

فصل

[في أن الإيمان والإسلام شيء واحد]

وإذا عُرِفَ أن الإيمان هو التصديق عُرِفَ أن الإيمان والإسلام شيء^(١) واحد ،
والاسمان^(٢) من قبيل الأسماء المترادفة ، وكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن ؛ وذلك لأن الإيمان
اسم لتصديق شهادة^(٣) العقول والآيات والآثار^(٤) على وحدانية الله تعالى وأن له الخلق
والأمر ، لا شريك له في ذلك ، والإسلام هو إسلام المرء نفسه بكتبتها وكذا كل شيء
بالعبودية لله تعالى لا شريك له ، فحسبنا من طريق المراد فيها^(٥) على واحد . وقيل :
الإسلام في اللغة هو الإخلاص على ما قال تعالى لإبراهيم عليه السلام^(٦) : ﴿ أَسْلِمْتُ قَالَ
أَسْلَمْتُ ﴾ ... الآية^(٧) ، أي أخلص « قال أخلصت »^(٨) ، وفي قوله تعالى^(٩) : ﴿ أَمَّا
بِاللَّهِ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ فهو على إخلاص العبد نفسه لله تعالى لا يجعل
لأحد فيها شريكا^(١٠) ، وهو أيضاً يرجع إلى ما بيننا .

وزعم بعض الحشوية أن الإيمان غير الإسلام ، واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ قَالَتِ
الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ ؛ جعل الإسلام غير الإيمان حيث أثبت
الإسلام ونفى^(١١) الإيمان . واحتجوا أيضاً بخبر جبريل عليه السلام ؛ فإنه سأل النبي عليه
السلام^(١٢) « عن الإيمان »^(١٣) فقال : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
والقدر خيره وشره من الله)^(١٤) وسأل عن الإسلام فقال : (أن تشهد أن لا إله إلا الله وتقيم
الصلاة^(١٥) وتؤتي^(١٦) الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت) ، فقال في الأول : (إن فعلتُ كذا
فأنا مؤمن وفي الثاني : فأنا مسلم ، قال : نعم ، قال : صدقت) . ففرق الكتاب والسنة بين
الأمرين .

(١) زك : . . . (٢) زت : والأسماء . (٣) ز : مكررة . (٤) زك : . . . (٥) ز : فيها .

(٦) زك : لإبراهيم الخليل صلوات الله عليه . (٧) زك : . . . (٨) «...» أت : . . . (٩) أت : . . .

(١٠) ك : شركاء . (١١) ت : وبقي . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) «...» ت : على الحامش .

(١٤) أت : + تعالى . (١٥) ت : مكررة . (١٦) أ : وتؤدي .

ولنا أنَّ حقيقة الإيمان والإسلام لما كان^(١) ماذكرنا كان وجود أحدهما بدون الآخر
حالا ، إذ هما جميعاً اسم لشيء واحد كالنعوذ^(٢) والجلوس ؛ يوضحه أنَّ من البعيد عن العقول
أن يأتي المرء بجميع شرائط الإيمان ثم لا يكون مسلماً ، أو يأتي بجميع شرائط الإسلام ثم
لا يكون مؤمناً ؛ يدلُّ عليه أنَّ الله تعالى قال : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ وقال :
﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ ، والإيمان دين ، فلو كان غير الإسلام
/ لكان ينبغي ألا يقبل . وقال^(٣) : ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . فَمَا وَجَدْنَا
فِيهَا غَيْرَ نَبِيٍِّّ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ وقال^(٤) : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾ . وقال
خبراً عن موسى عليه السلام^(٥) أنه قال لقومه : ﴿ يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ
كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ﴾ وقال : ﴿ إِنْ تَسْعَ إِلَّا مِنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ وقال : ﴿ يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ وقال : ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ
وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ ،
فأمرهم في أول الآية أن يقولوا : ﴿ آمَنَّا ﴾ ، ثم ختم الآية بأن قال^(٦) : قولوا^(٧) : إنا
مسلمون ، ثم قال ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آتَيْنَاهُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا ﴾ ، وقال في آية أخرى :
﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوْا ﴾ ؛ جعلهم في هذه
الآية مهتدين بإسلامهم كما جعلهم في الآية الأولى مهتدين بإيمانهم . فهذا دليل واضح لاشك
فيه أنه جعل الإيمان والإسلام شيئاً واحداً لا يفرقان^(٨) . وقال^(٩) يوسف عليه السلام^(١٠) :
﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ ، وغير المؤمن^(١١) لا^(١٢) يلحق بالصالحين ، وقال
تعالى : ﴿ يَسْتَوُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمْنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ
لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ . وقد روي عن النبي عليه السلام^(١٣) أنه قال : (لا يدخل الجنة
إِلَّا نَفْسٌ مُؤْمِنَةٌ) وَرَوَى : (إِلَّا نَفْسٌ مُسَلِّمَةٌ) .

ثم لا تنزع في جميع المسلمين أن الدار التي هي « لأهل الإسلام هي لأهل ^(١٤) الإيمان ،

(١) زك : كانا . (٢) ز : كالمقود . (٣) زك : + تعالى . (٤) زك : + تعالى .

(٥) زك : صلوات الله عليه . (٦) زأك : قالوا . (٧) زأك : - . (٨) ت : لا يغير .

(٩) ت : قال وقال . (١٠) زك : صلوات الله عليه . (١١) ز : مؤمن . (١٢) ت : فوق الطير .

(١٣) زك : متعلق . (١٤) ك : للأهل .

وَأَنْ التّي هي «^(١) هؤلاء فهي هؤلاء .

وكذا الله تعالى قسم الخلق قسمين فقال : ﴿ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ وقال : ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ ، فافتوى صاحب هذا القول في المسلم أنه في أي قسم في الآيتين ؟ .

٥ ثم يقال له : لو كان الاسمان لمتغايرين لَتَصَوَّرَ وجود أحدهما بدون الآخر ولتَصَوَّرَ مؤمن ليس « بمسلم ومسلم ليس « بمؤمن^(٢) . ثم لو كان كذلك فما قولك في مؤمن ليس بمسلم أو مسلم ليس بمؤمن في أحكام الدنيا والآخرة ؟ .
فإن أثبت لأحدهما حكماً^(٣) ليس للآخر ظهر ضلاله . وإن لم يثبت ظهر بطلان قوله .

١٠ ثم الناس في عهد رسول الله عليه السلام^(٤) كانوا على ثلاثة أصناف : مؤمن وكافر ومنافق . فمن^(٥) أيّهم كان المسلم ؟ إذ لم يكن فيهم رابع .
فإن قالوا : كان من المؤمنين ، تركوا مذهبهم .

وإن قالوا^(٦) : كان من الكافرين ينبغي^(٧) ألا يُقْبَلَ إلا ذلك الدين وهو الكفر أو النفاق بقوله تعالى^(٨) : ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ والإيمان غيره فلا يُقْبَل ، بل يقبل إما الكفر وإما النفاق ، والقول به كفر ظاهر ، والله الموفق . ١٥

والجواب عن تعلقهم بالآية قلنا^(٩) : معناها - والله أعلم - أي قولوا استسلمنا خوفاً من معرة السيف ، لا أن المراد منه حقيقة الإسلام الذي هو^(١٠) مراد بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً ﴾ ، إذ لو كان كذلك - والآية في المنافقين ، وكان الإسلام عندهم هو الأمور الظاهرة التي ذُكرت في خبر جبريل عليه السلام وقد انتقاد أهل النفاق لها وقبلوها - لكان ينبغي ألا يُقْبَلَ إلا ذلك ولا يقبل إيمان المخلص ويقبل ذلك من أهل النفاق ودخلوا ٢٠

(١) « ... » ز : - . (٢) « ... » ك : على الهامش . (٣) أت : مسلم ليس بمؤمن ومؤمن ليس بمسلم .

(٤) ز : - . (٥) أ : - . (٦) زك : بعضهم . (٧) ز : فنيهم . (٨) ز : على الهامش .

(٩) زك : بمنع . (١٠) زك : - . (١١) أ : فوق السطر . (١٢) زك : - .

تحت وعد المسلمين وإن لم يكن الإيمان دخل قلوبهم ، وهذا ظاهر الفساد ، والله الموفق .

وهذا هو الجواب عن تعلقهم بحديث جبريل عليه السلام ، وهو أن تقول لهم ^(١) : إذا كان الإسلام غير الإيمان لابد أن يتصور وجود أحدهما حال عدم الآخر على ما هو حقيقة المغايرة . ثم لو أن إنساناً أتى بجميع ما ذكر النبي عليه السلام ^(٢) في جواب قوله : ما الإسلام ، وامتنع عن اكتساب ما ذكره عليه السلام في جواب ^(٣) قوله ^(٤) : ما الإيمان ، هـ أ يكون مسلماً ينجو عما ينجو به المسلمون في الآخرة وينال به ما وعد للمسلمين في الآخرة .

فإن قالوا : نعم ، فقد ^(٥) جعلوا المكذب بقلبه ، الجاحد بجميع ما يجب تصديقه بالقلب مسلماً فائزاً بالخلود في الجنة ، ناجياً من العذاب ، مع أن الله تعالى أخبر أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ، وهذا ظاهر البطلان .

وإن ^(٦) قالوا : لا ، قيل : ولم وقد أتى بما هو الإسلام ؟ / وكيف يتصور أن يأتي شخص بما هو الإسلام ولا يكون مسلماً ؟ أفيجوز أن يأتي شخص بالقعود ولا يكون قاعداً ؟ وكذا هذا في ^(٧) الأكل والشرب والمشى وغير ذلك من ^(٨) الأفعال الحسية ^(٩) ، وكذا في الطاعة والمعصية والإيمان والكفر والصوم والصلاة . وهذا إنكار الحقائق .

فإن قالوا : ما معنى الحديث ؟

قلنا ^(١٠) : لسا بأولى بالاشتغال ببيان معنى الحديث منكم ، إنما علينا إبطال كلامكم وإفساد احتجاجكم به ، وقد فعلنا ^(١١) ذلك ^(١٢) بحمد الله تعالى .

ثم نقول : ذكر في الروايات الصحيحة أنه سأل في المرة الثانية عن شرائع الإسلام وقال النبي عليه السلام ^(١٣) « في الجواب » ^(١٤) : (إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم شهر ^(١٥) رمضان وحج البيت) ، هكذا أخبرنا الشيخ المعدل أبو محمد عبد الله بن محمد المعدل النسفي عن الشيخ الخطيب أبي العباس جعفر بن محمد المستغفري ^(١٦) النسفي الخطيب بها . وكانت له ٢٠

(١) ز : - . (٢) زك : ﷺ . (٣) أ : فوق السطر . (٤) أذك : + عليه السلام .

(٥) أ : فوق السطر . (٦) ك : فإن . (٧) زك : من . (٨) ك : - . (٩) زك : الحسنة .

(١٠) أت : قيل . (١١) ز : وقتلنا علناً . (١٢) أت : - . (١٣) زك : ﷺ . (١٤) « ... » زك : - .

(١٥) زك : - . (١٦) ز : بن المستغفري .

عناية بليغة في باب علم الأخبار بإسناد متصل عن أبي حنيفة^(١) عن علقمة بن مرثد عن ابن عمر^(٢)، الحديث^(٣) بطوله، وكان فيه على نحو ما بينا. وهكذا أخبرنا الشيخ^(٤) الفقيه الصالح الثقة أبو حفص عمر بن منصور البزاز البخاري المعروف بجنب^(٥) عن القاضي أبي نصر أحمد بن عمرو^(٦) العراقي عن الشيخ أحمد بن خالد الزاهد عن الشيخ أبي عبد الله بن أبي حفص عن أبيه الشيخ^(٧) أبي حفص الكبير عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن علقمة بن مرثد عن يحيى بن يعمر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه «^(٨) صَلَّيْتُ » سئل عن شرائع الإسلام فقال : (إقام الصلاة » وإيتاء الزكاة »^(٩)) ... الخ ، ذكر الحديث بطوله الشيخ أبو عبد الله بن أبي حفص في كتابه المسمى بكتاب الإيمان . وهكذا روى^(١٠) الشيخ أبو عبد الله أيضاً عن عبد الله بن رجاء بن عمرو^(١١) البصري قال : أخبرنا^(١٢) المسعودي عن علقمة بن مرثد عن يحيى بن يعمر عن عبد الله بن عمر^(١٣) . والشيخ^(١٤) أبو منصور الماتريدي ذكر أن عمر رضي الله عنه ذكر أن رسول الله عليه السلام^(١٥) سئل عن الإيمان ثم [١٨٦ ب] [عن] شرائع الإسلام فأجاب بالذي ذكر . قال : فيكون هذا الخبر تفسيراً للأول ، ثم قال : فيحمل ما روي أنه سئل عن شرائع^(١٦) الإسلام ، على أن بعض الرواة لم يسمع لفظاً للشرائع في السؤال ؛ يؤيد هذا ما رويناهما كانت مذكورة . وحمل أمر بعض الرواة^(١٧) على أنه لم يسمع أولى من حمل البعض أنه تعمّد الزيادة ؛ لما أن عدالته تنفي تعمّد الزيادة ولا تنفي عدم السماع ، أو^(١٨) يحمل على أن هذا الراوي ترك تلك الزيادة لعلمه أن أحداً لا^(١٩) يشبهه^(٢٠) عليه أن المراد بالسؤال الثاني هو الشرائع دون الإسلام ، إذ لا يتصور مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن ، أو يحمل على أنه أضمر لفظة الشرائع وأقام المضاف إليه مقام^(٢١) المضاف على ما هو دأب العرب عند ارتفاع خوف اللبس كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَسْأَلُ

(١) زك : + رحمه الله . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) ت : - . (٤) زك : - .

(٥) زك : + رحمه الله . (٦) ت : أبو . (٧) ز : - ، ك : عمر . (٨) أت : عن الشيخ .

(٩) « ... » أت : - . (١٠) « ... » أت : - . (١١) زك : يروى . (١٢) ز : أبي .

(١٣) ت : أبي عمر . (١٤) ت : أخرج . (١٥) زك : + رضي الله عنها .

(١٦) ك : والشيخ الإمام . ز : وللشيخ الإمام . (١٧) زك : صَلَّيْتُ . (١٨) أرك : - .

(١٩) ز : وحمل أمر الرواة ، ت : وحمل بعض الرواة . (٢٠) ك : إذ . (٢١) ز : لما .

(٢٢) زك : تشبه . (٢٣) ز : - .

الْقَرِيَّةَ ﴿ أَي أَهْل الْقَرِيَّةِ ، إِلَّا أَنَّ الْأَهْلَ أَضْمَرَ لِدَلَالَةِ الْحَالِ لِمَا أَنَّ السُّؤَالَ طَلَبَ الْبَيَانَ وَالْجَوَابَ ^(١) ، وَذَلِكَ غَيْرُ مُتَصَوِّرٍ مِنَ الْقَرِيَّةِ الَّتِي هِيَ جَمَادٍ ؛ فَكَذَا ^(٢) هُنَا ^(٣) لَمَّا عَلِمَ أَنَّ مَا ذُكِرَ فِي الْجَوَابِ شَرَائِعَ الْإِسْلَامِ لَا تَنَسُّ الْإِسْلَامَ - لَمَّا أَنَّ بُيُودَهَا بِدُونِ مَا ذُكِرَ فِي جَوَابِ الْإِيمَانِ لَا يَكُونُ مُنْسَلِماً ، وَبِإِنْعَادِهَا مَعَ وَجُودِ ^(٤) مَا ذُكِرَ فِي جَوَابِ الْإِيمَانِ لَا يَنْعَدِمُ الْإِسْلَامُ وَلَا يُخْرِجُ الْإِنْسَانَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُسْلِماً - أَضْمَرَ لَفْظَةَ الشَّرَائِعِ وَأَقِيمَ لَفْظَةَ الْإِسْلَامِ مَقَامَهَا . أَوْ يُقَالُ إِنَّهُ ^(٥) إِنَّمَا ذُكِرَ الْإِسْلَامُ وَأُرَادَ بِهِ الشَّرَائِعُ بِطَرِيقِ الْحِجَازِ ^(٦) ، كَمَا يُذَكَّرُ الْإِيمَانُ وَيُرَادُ بِهِ الشَّرَائِعُ كَالصَّلَاةِ وَنَحْوِهَا عَلَى مَا ذُكِرْنَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ ﴾ ، وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ ^(٧) .

(١) زك : - . (٢) ك : فكذلك . (٣) أرك : ههنا . (٤) زك : بوجود . (٥) زك : - .

(٦) أت : الحِجَاز . (٧) ت : والله هو الموفق .

الكلام في الإمامة

الكلام في هذا الباب يطول جداً ولا وجه للاستقصاء فيه في هذا الكتاب الذي من شرطه الاختصار والإيجاز^(١) ، ونبين مالا بد منه وقدر ما يقع به الرأغب^(٢) / في معرفة الكفاية بمشيئة الله^(٣) وعونه ، فنقول - وبالله التوفيق - : إن المسلمين لابدّ لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم وسدّ ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وحماية بيضتهم وقطع مادة شرور المتغلّبة والمتلصصة وقطاع الطريق وإقامة الجُمع والأعياد وقطع المنازعات الواقعة بينهم وقبول الشهادات القائمة على الحقوق ، لئلاّ يؤدي التادي في المنازعة إلى التقاتل والتفاني ، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم وقسمة ما أفاء الله تعالى عليهم من الغنائم . ولهذا أجمعت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على نصب الإمام ، ولذلك طلبوه ولم يجز بينهم نزاع في وجوب طلبه ونصبه بل جرى ذلك في التعيين إلى أن انعقد الإجماع على نصب أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

ثم ما بيننا من إجماع الصحابة على ذلك والحاجة الماسة إليه لِمَا بيننا من الأمور ، لا عبرة لخلاف أبي بكر الأحم وهشام بن عمرو من^(٤) رؤساء القدرية وقولها إنّ ذلك ليس بواجب ، وتعليل الأحم أنّ الناس لو كفّوا عن المظالم^(٥) لاستغنوا عن الإمام ، لا عبرة لهذا ، لأنّ قرناً لو استغنوا عنه لكانت الصحابة^(٦) مع جلال أقدارهم وشدة احتراسهم عمّا لا يحلّ في الشريعة ولا يجمل في المروءة وامتناعهم عن الظلم والتعدي ، أولى الناس بالاستغناء^(٧) عن ذلك ، وحيث لم يستغنوا عنه^(٨) دلّ أن ذلك ليس بشيء . مع أن وراء قطع المنازعات وإنصاف المظلوم من الظالم أموراً^(٩) أخر لا يمكن من القيام بها إلاّ الإمام على ما بيننا .

(١) زك : الاختصار والاختصار . (٢) ز : لرأغب . (٣) ت : + تعالى ، ز : بمشيئة تعالى .

(٤) ت : ومن . (٥) ز : الظالم . (٦) زك : + رضوان الله عليهم أجمعين . (٧) ز : بالاشتغال .

(٨) ز : عن ذلك ، ك : عنه هـ . (٩) زك : أمور .

تبصرة الأدلة

والدليل عليه ما روي عن النبي عليه السلام^(١) أنه قال : (من مات وليس له إمام عامه فقد مات^(٢) ميتة جاهلية) ، فثبت بذلك بطلان مقالتها وتقرّر وجوب نصب الإمام ، والله الموفق .

(١) ذكر : ﷺ . (٢) ز : + وليس له إمام فقد مات .

فصل

[في وجوب الإمام الظاهر]

ثم ينبغي أن يكون في كل وقت إمام ظاهر يمكنه القيام بما نُصِبَ له ^(١) ، إذ لا ^(٢) فائدة في نصب من لا يمكنه القيام بذلك ، ولا في الإمام الغائب عن الخلق المختفي لا يوقف له على ^(٣) أثر ؛ إذ لا يحصل ما هو المقصود من إقامة الإحامي بمثل هذا ، وبهذا يبطل قول الروافض بإمام ^(٤) غائب ينتظرون ^(٥) خروجه ، والله الموفق .

(١) أت : نصب هو له . (٢) زك : - . (٣) ز : - . (٤) زك : إمامة . (٥) زك : ينتظر .

فصل

[في عدم صحة نصب إمامين]

ولا ينبغي أن تُعقد الإمامة في وقت واحد لإمامين لِمَا أَنَّ الأمور التي تُناط بالإمام يكفيها الواحد ، « ولهذا لم تشتغل الصحابة بنصب إمامين »^(١) ، ولو جازت الزيادة على ذلك لجاز الأربعة والعشرة والمائة ، فيؤدي إلى أن ينصب في كل قرية ومحلة وسكة إمام على حدة ، وذا باطل لما فيه من مخالفة إجماع الصحابة والسعي في تفريق^(٢) كلمة المسلمين وتحصيل^(٣) سبب الفشل والجبن والتقاعد عن مقاومة أهل الحرب ؛ لأنَّ البعض في الأئمة لا يطيع البعض ولا يتقاد لأوامره ولا يصغي إلى رأيه ، بل كلُّ يستبد بأمره ويتبع رأي نفسه ، وفي التفرق والتنازع اغتلال^(٤) القوى وانفساخ العزائم ، وفي الاجتماع والتعاقد والتناصر القوة والشوكة وشدة الجانِب وخشونة المسِّ ، اللهم إلا أن يكون بين البلدين بحر حاجز لا يمكن للبعض القيام بنصرة البعض ، بل انقطع بسبب الحاجز التناصر والتعاون ، فحيثُ لا بأس بذلك .

ثم لو كان عقد لواحد صالح للأمر ثم عُقد لآخر^(٥) بعده ، فالثاني باغ غير مفترض الطاعة يجب خلعُه ، وإن^(٦) أبى إلا التادي في اللجاج فيقاتل كما هو الحكم في أهل البغي . [١٨٧ ب] ولو عُقد من هو أهل لعقد^(٨) الإمامة / لرجل صالح لها ، وقوم آخر لرجل آخر ووقع العقدان معاً تعارضاً واحتيج إلى استئناف عقد لأحدهما أو يُعقد لغيرهما مَن يصلح للإمامة ؛ كوليّين زوجاً صغيرة ووقع العقدان معاً .

وحكي عن أبي العباس القلانسي أنه كان يقول : يُقرع بينهما ، فن خرجت قرعته فهو إمام . وإليه ذهب أبو القاسم الكعبي ، ذكره في كتاب عيون المسائل .

(١) ز : يقصد . (٢) « ... » زك . . . (٣) زك : تفرقة . (٤) ت : ويحصل .

(٥) ت : والتنازع بخلاف . (٦) ز : الآخر ، ك : للآخر . (٧) أ : أت . . . (٨) ك : العقد .

وهذا فاسد ، إذ هو تحكيم من ظهر جهله ، وهو^(١) فاسد . وكذا^(٢) القرعة عندنا مشروعة لتطبيب القلوب دون إثبات الحقوق ، والله الموفق .

وبالوقوف على هذه الجملة عُرف بطلان قول الروافض بشيوت إمامين في وقت ، أحدهما ناطق والآخر صامت ، وبطلان قول الكرامية إن علياً ومعاوية رضي الله عنهما كانا إمامين على خلاف السنّة وكان يجب على أتباع كل واحد منها طاعة صاحبهم . والقول ٥ بوجوب الطاعة في^(٣) خلاف السنّة لائق بجهالات^(٤) الكرامية ، والله الموفق .

(١) أت : وهذا . (٢) ز : ولذا . (٣) ز : من . (٤) زك : بجهالة .

فصل

[في من هو الأصلح للإمامة]

ثم الصالح للإمامة مَنْ هو ؟ فنقول : الكلام فيه متنوع إلى نوعين : أحدهما الكلام في قبيلته ونسبته ^(١) ، والآخر في أوصافه ^(٢) في نفسه .

فأما الكلام في نسبته وقبيلته فزعمت الروافض ^(٣) أنها لاتصلح إلا في بني هاشم ، ثم ه عَيْنُوا عَلِيًّا ^(٤) وأولاده ^(٥) .

والزّاوندية ^(٦) جعلوا ذلك بالوراثه وأثبتوا ذلك في العباس ثم ولده لكونه عصبه رسول الله عليه السلام ^(٧) . وقد قال في ذلك مروان بن أبي حفصة :

أتى يـكـوون وليس ذاك بكائن لبني البنات وراثه الأعمام

وقالت الضرارية : تصلح ^(٨) الإمامة في غير قريش مع وجود من يصلح لها من ١٠ قريش .

وزعم الكعبي أَنَّ الْقُرْشِي أَوْلَى بِهَا مِنْ الَّذِي يَصْلَحُ لَهَا ^(٩) من غير قريش ، فإن خافوا الفتنة جاز عقدها لغيره .

وأهل السنّة قالوا إنها مقتصرة على قريش وهم أولاد النضر بن كنانة ، لا يختص منهم بطن ولا فخذ ، واعتمدوا في ذلك على ^(١٠) المروي عن النبي عليه السلام ^(١١) أنه قال : (الأئمة في ١٥ قريش) . ولهذا الحديث سلّمت الأنصار الخلافة لقريش يوم سقيفة بني ساعدة ، وهو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله ^(١٢) ، رواه عنه زرقان في مقالاته ^(١٣) ، « ويحيى بن كامل

(١) زك : ونسبه . (٢) ز : أوصاف . (٣) زك : + لعنهم الله . (٤) زك : + رضي الله عنه .

(٥) أت : + رضي الله عنهم . (٦) ت أك : والزوندية . (٧) زك : ﷺ . (٨) ز : لاتصلح .

(٩) ت : . . . (١٠) ت : عن . (١١) ز : ﷺ ، ك : رسول الله ﷺ . (١٢) ز : + تعالى .

(١٣) ز : مقالاته .

البصري^(١) المعروف بالجحدري في مقالاته ، وكذا الشيخ أبو منصور رحمه الله ذكره عنه في مقالاته^(٢) ، ومتكلمو أهل الحديث حكوه أيضاً عن الشافعي .

ثم بطلان الاختصار^(٣) على بني هاشم يُعرف بثبوت صحة خلافة أبي بكر الصديق وعمر^(٤) وعثمان^(٥) رضي الله عنهم أجمعين على ما بين بعد هذا إن شاء الله تعالى . وبه يبطل قول الروافض و [الراوندية]^(٦) ، ويعرف بطلان قول ضرار والكمي بالحديث الذي رويناه مع اشتهاؤه في الصحابة^(٧) واحتجاج البعض به وانقياد^(٨) البعض له وتسليم الأمر ، والله الموفق .

وشيخنا أبو منصور الماتريدي^(٩) قال : كان ينبغي من طريق الدين أن يُنظر إلى الأتقى والأورع والأبصر بالأمور والأعلم بالمصالح ، فتعقد له الإمامة من كان هو على شهادة كتاب الله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ وعلى من^(١٠) اتصل به أمانة الأضباع والأموال ، والأمانة يتصل أداؤها بالتقوى ، فيجب أن يكون هو المنظور إليه ، لكن النبي عليه السلام^(١١) ذكر أن الأئمة من قريش ، وأصحاب رسول الله عليه السلام^(١٢) طلبوا من قريش وعقدوا لهم فصرف الأمر إليهم لأوجه :

أحدها أن الإمامة مع أمر الدين فيها أمر المُلْك والسياسة ، فاحتيج في ذلك مع التقوى إلى جنس لا يتردد فيه ولا يؤنف^(١٣) عن أصله ، فزّد ذلك / إلى الجنس الذي لم يزل جرى فيهم منذ عرفوا الجلالة والقدر ، مع ما قيل إن القرآن نزل بلسان^(١٤) قريش . ومما نبين أنه يجب فيه اعتبار الأمرين ما لم يزل عرفت النبوة في قوم والملك في قوم ، كان أمر السياسة في أيدي الملوك ، والديانة في أيدي الأنبياء عليهم السلام على ما ﴿ قالوا لنبي لهم ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ ، فكذا هذا^(١٥) كان أمر الديانة في كل من قام به ، وكان أمر الملك والسياسة في قوم مخصوصين ظهرت جلالة أقدارهم في الخلق ؛ يحققه^(١٦) أن

(١) أرت : النصري . (٢) « ... » ت : . . . (٣) أ : الاختصار . (٤) زك : + الفاروق .

(٥) زك : + ذي النورين . (٦) في الأصول : والروندية ، ت : الروافض الروندية .

(٧) زك : رضي الله عنهم أجمعين . (٨) ت : وإنفاذ . (٩) أ : رحمه الله . (١٠) زك : ها .

(١١) زك : ﷺ . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) ز : يوقف ، ت : يوقه .

(١٤) زك : بلغة . (١٥) ت : زك : في هذا . (١٦) ت : . . .

الجنس والنسب أحد ما^(١) يدعو إلى المكارم والمصالح ويزجر عن^(٢) القبائح والفواحش ، فمن له الزواجر^(٣) والأوامر من وجوه كان^(٤) في متعالـم الأمر أوفى للعهد^(٥) وأضون للأمانة^(٦) . ثم فضل العلماء قريشاً على غيرهم من القبائل والشعوب في باب التناكح ، وعلى ذلك كان أمر البراز عندهم أنهم كانوا لم يكونوا يرون^(٧) غيرهم أكفاء^(٨) لهم ، وعلى ذلك عاملهم رسول الله ﷺ ، فعلى ذلك أمر^(٩) الخلافة .

وقد يحتمل التخصيص - والله أعلم - وجهين آخرين :

أحدهما أن طلب ذلك في جميع القبائل والآفاق أمر عسير ، فخفف حيث رُدَّ إلى قبيلة واحدة فرفع^(١٠) عنهم به^(١١) أعظم المؤن . ثم كان المعروف من أمر هذه القبيلة أنها ترجع إلى بقعة يسهل على جميع الناس^(١٢) النظر في جميع من يسكنها والظفر بمن يصلح للأمر بما إذا رُدَّ إلى الجملة وجب نظر ذلك في جميع البقاع والقبائل ، ولعل تكلف البلوغ إلى المقصود ١٠ يوجب تضييع الأمور وما لأجله احتيج إلى الأئمة ، فلذلك اختار لهم الطلب فيهم .

والثاني لعله^(١٣) قد علم أنه يوجد فيهم من يصلح لأمر المسلمين أبداً فأشار إليهم بما علم أن المطلوب يوجد فيهم لو أنصفوا وأمعنوا^(١٤) الطلب .

ثم الأصل أن الخلافة أمر تتصل به مصالح الدنيا والآخرة ، يبتلى^(١٥) صاحبها بالأخلاق المختلفة التي لا يصبر لها^(١٦) ولا يقوم بحفظ^(١٧) حدود الله تعالى من^(١٨) جميع أهلها ١٥ إلا من اتسع صدره وظهرت صحبته أصناف البشر وعرف معاملة كل نوع على ما عليه حد^(١٩) الله تعالى في أمثالهم . ثم تتصل به حقوق الله تعالى في الأموال والأبضاع ، لا يقوم بوفائها إلا من عظم ورعه وتم تقواه^(٢٠) وكرم خلقه . ثم تتصل به أحكام الله تعالى ، لا يصلح لوفائها إلا بأمرين : أحدهما في التبصر في فنون الحكم^(٢١) والعلم بأحكام الدين ، والثاني ألا يبيالي بما

(١) زك : أحدهما . (٢) ز : - . (٣) ز : والزواجر . (٤) ت : يكون ، زك : كان يكون .

(٥) ز : العهد . (٦) ك : للإمامة . (٧) أ : بدون . (٨) ت : القاء . (٩) أ : زك : حق أمر .

(١٠) زك : ودفع . (١١) ك : - . (١٢) ت : إلى جميع الناس ، زك : على الناس . (١٣) ز : يعلمه .

(١٤) أ : وأنعموا . (١٥) زك : يبلى . (١٦) زك : لا يصبر بها . (١٧) أ : لحفظ . (١٨) أ : مع .

(١٩) ز : حدود . (٢٠) ك : ورعه ثم تقواه . (٢١) ك : الحكمة .

يناله في ذات الله تعالى ولا يخاف لومة لائم فيما يرجو فيه مرضاة الله تعالى . ثم تتصل به أمور للظالم ومنازعات تقع بين الخلق لا يقوم المرء بوفائها إلا من بالغ في النصح لله تعالى وتم زهده في الدنيا وظهرت صيانتة للعرض^(١) . ثم تتصل به الأمور التي بين أهل^(٢) دين الله^(٣) وغيرهم مما كان في الأمر بذلك مخالفة الدين والموافقة ، وهما وجهان يدعوان إلى الميل والإيثار وإلى الجور والظلم ، ولذلك قال الله تعالى^(٤) : **هُوَ لَا يُجْرِمُكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا ۖ... الآية** ، ثم في القريب والبعيد ، وذلك يدعو إلى ما ذكرت فيحتاج في ذلك إلى عفيف صالح يعظم في عينه قدر نعم الله تعالى ، ويجل في قلبه قدر حقه ، ليقوم بوفاء ذلك مع أمور في ذلك يحتاج المرء فيه أن يجمع مع العلم بأحكام الله تعالى والقيام^(٥) بأمور دينه أنواع آداب النفس والمعاشرة والصحة والبصيرة في أمر^(٦) الملك والسياسة ومكارم الأخلاق في حق المعاملة وغير ذلك ، لذلك شرط مع وجود الموافقة لما ذكر من الجنس ؛ فإن أكثر تلك الأمور إنما تكون بالاعتداء بقومه والأخذ عن الربين له والتقويم^(٧) من الذين بهم نشؤه^(٨) وبهم تعرف أسباب السؤدد ، فبين النبي عليه السلام^(٩) القوم الذين في جلتهم وجود لكل نوع من ذلك ، ولا قوة إلا بالله . / ويتصل به^(١٠) أيضاً أمر جهاد الأعداء مع حسن [١٨٨ ب] الدعوة مع اتصال أنواع الأموال تقع في الأيدي تحت^(١١) طلب أربابها ، والصرف إلى المستحقين لها مما يخاف تلف ذلك لولا رعايتها وحسن النظر فيها على ما ظهر من احتواء الناس على الأموال وشدة الحرص على أخذها ، والله أعلم .

فجميع المتكلمين من أصحابنا^(١٢) بنوا الأمر على مجرد الشرع الوارد في تعيين فريش دون الكشف عن معنى ذلك . والشيخ أبو منصور ، رحمه الله وشكر سعيه وأحسن عن أهل الحق جزاءه ، كشف كل هذا الكشف وبيّن عن المعنى في ذلك كل هذا البيان ، حكيتّه بلفظه ، رحمه الله ، ليعرف الناظر في كتابي هذا^(١٣) بذله لمجهوده^(١٤) في إحياء الدين وسعيه في تقوية الحق وشغله فكرته^(١٥) في البحث عن حقائق الدين واستنباطه مأودع فيها من

(١) زك: العرض . (٢) أ: على الهامش . (٣) أ: + تعالى . (٤) زك: عز وجل .

(٥) أ: القيام . (٦) أ: بأمر . (٧) ز: والتقويم . (٨) ك: بشهوة . (٩) زك: **عَلَيْهِ** .

(١٠) زك: بهذا . (١١) ت: - . (١٢) زك: + رحمه الله تعالى . (١٣) ت: في هذا الكتاب .

(١٤) أ: بذل مجهوده . (١٥) ز: لكرهه .

المعاني اللطيفة والحكم البالغة الخفية^(١) ، والله الهادي إلى سبيله لمن جاهد فيه وأثر طلب مرضاته على أمانيه وشهواته .

والنوع الثاني هو الكلام في أوصافه التي بها يصير أهلاً للإمامة عند كونه قرشياً .

قال متكلمو أهل الحديث : إن تلك الأوصاف مفتنة إلى ثلاثة أنواع :

أحدها أن يكون في العلم بالحلال والحرام وجميع الأحكام بلغ مبلغ المجتهدين .

والثاني أن يكون عدلاً ورعاً ، أدنى درجاته أن يكون^(٢) مقبول الشهادة .

والثالث أن يكون مهتدياً إلى وجوه السياسات والتدابير ، عارفاً بمراتب الناس ، حافظاً لهم عليها^(٣) ، عالماً بأسباب الحرب وتدابيرها .

فأما ما ذكره الشيخ أبو منصور رحمه الله^(٤) في أثناء^(٥) كلامه في حكمة تخصيص الشرع

- الأئمة أنهم من قریش وقصر الأمر^(٦) في ذلك عليهم ، أنه ينبغي أن يكون جامعاً بين علم
الأحكام والحلال والحرام ومعايشة الناس ومعاملتهم وعلو الهمة وصون النفس عن الخبائث
والطمع وبسط اليد في الأموال^(٧) والعفة عن الفروج والأبضاع والعدالة والورع ، وبين قوة
الصريمة وشدة الشكية والقدرة على إنصاف المظلوم من الظالم ورباطة^(٨) الجأش والشجاعة
والإقدام وحسن القيام بتدابير الحروب وجر العساكر والرفق في الإيالة والقيام بأسباب
السياسة وغير ذلك مما اجتمع^(٩) في أثناء كلامه ، فذلك كله^(١٠) مرغوب فيه مطلوب في
الإمام ، فأما كون هذه الأشياء بأجمعها شرطاً لانعقاد الإمامة له وصيرورته أهلاً لها فذلك
غير ثابت عنه ، ولم أقف عليه عن أحد من أصحابنا ، والرواية عن أصحابنا ظاهرة أن
القاضي إذا جار لا ينزل وإن استحق العزل بل بقي قاضياً ، فكذا هذا^(١١) ينبغي أن يكون
كذلك في الإمام الأعظم ، فيكون المختار من استجمع ما ذكرنا من الخصال ، فأما وجودها
فيه فليس^(١٢) بشرط لانعقاد الخلافة . وأكثر الخلفاء بعد الخلفاء الراشدين لم يكونوا بلغوا في

(١) ت: الحفية . (٢) أت: أدنى درجاته كونه . (٣) ت: عليها . (٤) ت: - . (٥) ز: إثبات .

(٦) ك: - . (٧) ك: في السؤال . (٨) زك: ورباط . (٩) ت: اجتمع الناس .

(١٠) ت: - . أ: فوق السطر . (١١) ت: - . أ: فوق السطر . (١٢) زك: ليس .

العلم مبلغ الاجتهاد ، ومع ذلك اعتقد الناس صحة إمامتهم وافترض طاعتهم^(١) ؛ يحققه أن كون القاضي مجتهداً ليس بشرطٍ لِمَا أنه يمكنه أن يقضي بعلم غيره فينبغي أن يكون الأمر في الإمامة على هذا ، فأما كونه سائلاً قوياً قادراً على تنفيذ الأحكام وإنضاف المظلوم من الظالم وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ حدود دار الإسلام وجر العساكر ، فينبغي أن يكون شرطاً ، إذ لو لم يكن ذلك لم يحصل مانصب الإمام لأجله .

ولا معنى لحاقة الروافض أن الإمام ينبغي أن يكون عالماً بكل^(٢) الأمور حتى ألزم بعضهم أنه ينبغي أن يكون عالماً بضرب العود فالتزم ذلك . وحكي عن^(٣) بعضهم أن الإمام ينبغي أن يعلم الغيب ، وهذا كما حكي عن بعضهم أنه قال : ينبغي أن يكون كلب الإمام معصوماً ، / وهذا تجاهل . ومن بلغ في الغي هذه الغاية يُعرض عن مناظرته^(٤) .

[١٨٩]

ثم علم الإمام يحتاج إليه لتنفيذ أمور الرعية ، فما وراء ذلك من العلوم لا معنى لاشتراطه ؛ يحققه أن الإمامة خلافة النبوة ، والنبي عليه السلام^(٥) قال : (أنا أعلم^(٦) بأمور دينكم وأنتم أعلم بأمور دنياكم) ، فمن شرط أن يكون الإمام عالماً بأمور الدنيا أو بعلم الغيب فقد جعل درجة الخلافة أعلى من درجة النبوة ، وهذا كفر محض^(٧) .

(١) ز: طاعتهم . (٢) ت: - . (٣) ت: فوق السطر . (٤) ز: مناظرة . (٥) زك: ﷺ .

(٦) أ: أعلمكم . (٧) أ: + والله الموفق .

فصل

[في إمامة المفضول]

فأما كونه ^(١) أفضل أهل زمانه ، ليس بشرط عندنا ، نصّ عليه الشيخ أبو منصور رحمه الله في كتاب المقالات ، بل إذا كان فاضلاً صالحاً للإمامة وعقدت له الإمامة انعقدت وإن كان الأفضل منه موجوداً . وإليه ذهب ^(٢) المعتزلة والحسين بن الفضل البجلي من متكلمي أهل الحديث وأبو العباس القلانسي ومحمد بن إسحق بن خزيمة .

وذهب أبو الحسن الأشعري إلى أن إمامة المفضول لا تنعقد مع وجود الفاضل ، ويقول إن ^(٣) من الأوصاف التي يصير بها الرجل ^(٤) أهلاً للإمامة ألا يكون أحد من أهل زمانه أفضل منه ^(٥) ، فإذا وُجد الأفضل لم تثبت للمفضول أهلية ^(٦) الإمامة . ويقولون أيضاً إن الأفضل أقرب للانقياد ^(٧) ، والنفوس إلى متابعتة وإيثار طاعته والائثار لأوامره أسكن وأميل ، ١٠ ويقولون إن الإمامة يُطلب فيها الفضل ، فيجب أن يُطلب ^(٨) لها أعلى ^(٩) رتبة فيه قياساً على النبوة .

إلا أن أصحابنا رحمهم الله ^(١٠) احتجوا أن عمر ^(١١) لما طعن ^(١٢) جعل الخلافة شورى بين ستة نفر مع ظهور فضيلة بعضهم على البعض ^(١٣) ، ولم يمين الأفضل منهم بل فوّض إليهم ليختاروا من كانت المصلحة بإمامته أعم للخلق ومن كان أقدر على القيام بما فوّض القيام به ١٥ إلى الإمام ، وإن كان غيره أفضل منه في نفسه ، وهذا لأنّ كون عثمان وعلي ^(١٤) أفضل من دخل معهم في الشورى كان ظاهراً ، إننا الالتباس ^(١٥) كان في أن قيام أيّهم بأمر الإمامة

(١) ز: لكونه . (٢) ت: ذهب . (٣) ت: فوق السطر . (٤) ز: المره . (٥) ت: أفضل زمانه .

(٦) ز: أهل . (٧) ز: إلى الانقياد . (٨) ز: يطلب . (٩) ز: على . (١٠) ز: + تعالى .

(١١) أ: ت: + رضي الله عنه . (١٢) ز: + رضي الله عنه . (١٣) ز: بعض .

(١٤) ز: + رضي الله عنها . (١٥) ز: الالتباس .

ومصالح المسلمين أنفع لهم وأعوذ وأعم فائدة وأتم عائدة ، ففَوِّضْ إليهم ذلك^(١) لينظروا فيه فيقلّدوا الإمامة أصلحهم لذلك . وكذا بعد الخلفاء الراشدين إلى يومنا هذا عُقدت الخلافة لإنسان وفي قریش من هو أفضل منه وأورع وأتقى وأعلم ، ورأى الناس إمامهم في كل زمان مفترَض الطاعة .

٥ على أن لا وجه لمعرفة فضيلة^(٢) أحد على طريق الحقيقة عند الله تعالى ، بل هو أمر يثبت^(٣) بالاجتهاد وغالب الظن^(٤) ، فتعلق^(٥) الحكم به تعليق بما لا يمكن القيام به^(٦) ، والحاجة إلى معرفة ذلك بالناس ماسّة ؛ إذ الخلافة تثبت بعقدهم واختيارهم ، فإذا كان لا يمكنهم الوقوف على ذلك حقيقة لم يكن لتعلق الحكم به فائدة بخلاف النبوة ؛ فإنّ الله تعالى هو الذي يختار من يشاء من عباده لرسالته ونبوته وهو العالم بحقيقة كل شيء ، فكان من اختاره من أهل زمانه لرسالته وتحميل أمانته أفضل خليقته^(٧) « وأكل بريته »^(٨) في وقته ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه ، والله^(٩) الموفق .

(١) أت : ذلك إليهم . (٢) زك : فضله . (٣) ت : ثبت . (٤) ت : الظن فيه . (٥) زك : فتعلق .

(٦) زك : . . . (٧) أت : خليقه . (٨) «...» ت : . . . (٩) ز : + تعالى .

فصل

[في أن الإمام لا يُشترط أن يكون معصوماً]

وكذا كونه معصوماً ليس بشرط عندنا ، بل العصمة من شرط النبوة ؛ إذ هي مقترنة بأعلام ومعجزات خارجات^(١) عن العادات والطبائع ، يُعرف بذلك^(٢) صدقهم وتظهر عصمتهم^(٣) ، وليس مع الأئمة شيء من ذلك ، فلو وجب القول بعصمته لوجب من غير دليل ؛ ٥
إذ لا عصمة بدون صحة السريرة وسلامة الباطن ، ولا وقوف على ذلك إلا بالوحي ، ولا وحي مع من يختار الإمام لعقد الإمامة ، وهم مأمورون بنصب الإمام على ما بينا ، فلو لزمهم نصب الإمام المعصوم وليس معهم دليل عصمته لكان فيه تكليف مالميس في الوسع ، والله تعالى تبرا^(٤) عن تكليف مثله بقوله^(٥) : ﴿ لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ و﴿ إِلَّا مَا آتَاهَا ﴾ وغير ذلك . وقَبَّحَ^(٦) ذلك أيضاً^(٧) / في العقول . ١٠

على أن^(٨) النبي عليه السلام^(٩) يأتي بما هو غائب عن أهل الأرض ، وهو الشريعة التي أتى بها ، وبه ظهور ذلك ، ثم يظهر ذلك منهم بالقول تارة وبالفعل أخرى ، فلو لم يكن معصوماً لكذب في تبليغه أو فسق في تعاطيه ، فيقبل الناس قولهم بإباحة شيء هو محرم في الحقيقة إلا أنه كاذب في تبليغه إباحته . وكذا^(١٠) اعتقدوا إباحة^(١١) ما عاينوه يتعاطى بناء للأمر على رسالته الثابتة بأعلامه ومعجزاته وذلك في الحقيقة محظور لامباح^(١٢) ، فيقع ١٥
الناس في الضلال واعتقاد إباحة^(١٣) ما هو حرام بناء للأمر على المعجزات ، فتكون المعجزة التي أقامها الله تعالى حجة للرسول موقعة للناس في الكفر والضلال ، فلا بد من ثبوت العصمة للرسول لئلا يؤدي إلى ذلك الحال .

(١) أ: على الهامش . (٢) ت: ذلك ، أ: مصححة على الهامش . (٣) ك: - . (٤) ت: أك: يتبرأ .

(٥) أ: أت: + تعالى . (٦) أ: فحج . (٧) ز: أيضاً ذلك . (٨) ز: - . (٩) ز: ك: ﷺ .

(١٠) ك: ولنا . (١١) ز: إباحته . (١٢) أ: أت: يباح . (١٣) ك: فوق السطر .

فأما الأئمة فما جاؤوا بأمر غائب عن أهل الأرض ، بل هم أمروا بالعمل بما جاء به الرسول عليه السلام من القرآن وغيره ، وذلك ظاهر^(١) فيما بين الناس ، وقد قام بمعرفة ذلك كله علماء الأمة^(٢) ، « وإنما الإمام للعمل بذلك والحكم به فيما بين الخلق^(٣) » ، وهو كسائر الأمة^(٤) في العمل بذلك ، يظهر صوابه وخطؤه بما به يظهر صواب غيره وخطؤه ، فلا معنى لاشتراط^(٥) عصمته . وقد بينّا بطلان القول بعصمة الإمام في كتابنا المصنّف في الرد على الباطنية المترجم بكتاب الإفساد لخدع أهل الإلحاد بما فيه كفاية ، وفيما ذكرنا ههنا مقنع^(٦) ، والله الموفق .

(١) أ: فوق السطر . (٢) ت: الأئمة . (٣) أ: الناس . (٤) «...» ت: - ، أ: على الهامش .

(٥) زك: لاشتراطه . (٦) ت: يقنع .

فصل

[في أن الإمامة لا تثبت بالوراثة]

ثم الإمامة عندنا تثبت^(١) باختيار أهل العدالة والصلاح لبالوراثة ، وإليه يذهب جميع من قال من علماء الأمة بصحة إمامة أبي بكر رضي الله عنه .

فأما الروندية القائلة بإمامة العباس وهم أتباع القاسم بن روند فمختلفون ؛ منهم^(٢) هـ من زعم أن الإمامة تثبت بالوراثة وبها استحقها العباس^(٣) ، ومنهم^(٤) من زعم أنه استحقها بنص النبي عليه السلام^(٥) لبالوراثة .

وزعمت الجارودية من الروافض وهم من جملة^(٦) الزيدية أن النبي عليه السلام^(٧) نصّ على خلافة علي^(٨) بالوصف دون الاسم ، ثم ورثها من علي ابنه الحسن والحسين^(٩) ، ثم إنها على الميراث في هذين البطنين لالواحد بعينه ، ولكن من خرج منهم شاهراً سيفه يدعو إلى سبيل^(١٠) ربه وكان عالماً صالحاً فهو الإمام .

وزعم أكثر الإمامية « أن الإمامة »^(١١) موروثة^(١٢) .

وهذا خطأ لأنها لو كانت بالوراثة لكان العباس أولى من علي^(١٣) رضي الله عنهما ، لأنّ العم أولى بالميراث من ابن العم . وزعمهم أن علياً استحقه بالنص اضطراراً^(١٤) لئلا يلزمهم هذا ، باطل ؛ إذ لو كانت تستحق بالوراثة لما بطلت^(١٥) بالنص . ولا يجرم الوارث عن الميراث بنص المورث أن الميراث لغيره .

(١) أ: على الخامس . (٢) أت: فمنهم . (٣) زك: + رضي الله عنه . (٤) ز: ومن منهم .

(٥) زك: عليه السلام . (٦) زك: من جميع . (٧) زك: عليه السلام . (٨) زك: + رضي الله عنه .

(٩) أت: + رضي الله عنهما . (١٠) ك: . . (١١) «...» ز: . . (١٢) زك: موروثة . (١٣) ت: . .

(١٤) ت: اضطرار . (١٥) ت: تطلب .

ثم لو كانت^(١) بالوراثة لما كان ينبغي أن يكون الحسن أولى بها من الحسين^(٢) ، ولما كان ينبغي أن تنتقل من الحسن إلى الحسين مع وجود الأبناء للحسن^(٣) ، ثم نبين بعد هذا إبطال ثبوت الخلافة بالنص . وانعقاد الإجماع على خلافة الصديق^(٤) يظهر بطلان القول بكونها مستحقة بالوراثة أو النص ، والله الموفق .

(١) زك : أن لو كانت . (٢) زك : + رضي الله عنها . (٣) زك : للحسين رضي الله عنها .
(٤) زك : الصديق الأكبر .

فصل

[في أن الإمامة تثبت بالاختيار لا بالنص]

ثم طريق ثبوت الإمامة لمن يصلح لها^(١) « إختيار الأمة »^(٢) على سبيل الاجتهاد واستعمال الرأي على ما يستعمل في الحوادث الشرعية التي بالناس إلى معرفة أحكامها حاجة وقد عدموا فيها النص ، إذ لانص ههنا .

وقول الروافض بوجود النص من النبي عليه السلام^(٣) على علي رضي الله عنه ، وقول الروندية بوجود النص على العباس^(٤) ، باطل ؛ والدليل على بطلان النص أن أمر الخلافة أمر عام يقع بكل الناس إلى معرفته حاجة ماسة ، وما هذا سبيله كان النص فيه ، لو كان ثابتاً ، يُشتهر اشتهاً لا يبقى^(٥) معه على أحد من الناس خفاء ، ولا يضطر^(٦) الناس إلى معرفته ، كالنص على القبلة وعلى أعداد ركعات الصلوات^(٧) ومقاديرها وأوقاتها ومقادير النَّصْب والواجبات في باب الزكاة^(٨) وغير ذلك من الأمور العامة . / ولما لم يوجد في ذلك خير هذا سبيله دل أن لانص فيه البتة ؛ يدل عليه أن النص لو كان ثابتاً لما أعرضت الصحابة^(٩) - مع جلالة أقدارهم في الدين وشدة ورعهم وتمسكهم بالدين^(١٠) - وتحزّزهم عن مخالفة الشرع^(١١) - عن قبوله والعمل به وتفويض الأمر إلى المنصوص عليه ، بل بادروا إليه وولّوه الأمر ولم ينازعه أحد في ذلك ؛ إذ لم يكن تقلّد من تقلّد الأمر^(١٢) منهم^(١٣) رغبة في الجاه والمنزلة والتروّس ، ولا حرصاً على جمع الخطام والاستمتاع باللذات^(١٤) البدنية والشهوات الطبيعية ، بل كان^(١٥) تقلّدهم لذلك^(١٦) للقيام بحقوق الدين واستيفاء حقوق الله تعالى

(١) زك : يصلح أهلها . (٢) «...» زك : . . . (٣) زك : ﷺ . (٤) زك : + رضي الله عنه .

(٥) ت : يتقى . (٦) ك : ولا اضطر . (٧) زك : الصلاة . (٨) أ : الزكوات .

(٩) زك : + رضي الله عنهم . (١٠) أ : في الدين . (١١) زك : الشريعة . (١٢) ك : للأمر ، ز : للامن .

(١٣) ز : . . . (١٤) ز : بالذات . (١٥) أ : على الهامش . (١٦) ت : . . .

- وتقوية الملة والسعي « في إعلاء »^(١) كلمة الله تعالى وقهر أعدائه وتشييد بنيان الإسلام ؛ ألا يرى الصديق رضي الله عنه^(٢) كيف كانت^(٣) معاملته الخلق ورفضه الشهوات والاكتفاء باليسير من القوت والخصن^(٤) من الثياب والاجتزاء بقليل مشاهرة^(٥) من بيت المال ، ثم الأمر بِزِدِّ ذلك عند وفاته إلى بيت المال . وكذا عمر رضي الله عنه ، وكذا الخليفان بعدهما^(٦)
- وإذا كان تقلدهم لِمَا ذكرنا^(٧) فكيف يُظن بواحد منهم الإعراض عن قبول النص الثابت عن الرسول عليه السلام^(٨) والتسك بمخالفته ؟ ولو أن واحدا^(٩) منهم ضلَّ عن رشد وزاغ عن الهدى وأثر مخالفة الرسول^(١٠) ولم يبال من مقت الله تعالى رغبة منه في استجراح الخطام والاستكثار^(١١) من الحرام لِمَا جَبِلَ عليه من شره^(١٢) النفس وشؤم الطبع ، كيف ساعده على ذلك نجباء الصحابة وكبار المهاجرين والأنصار^(١٣) وعلماء الأمة وخيار الخليفة الذين شهد الله^(١٤) لهم بكونهم خير أمة ، وجعلهم أمة وسطاً ليكونوا شهداء على الناس ؟ ثم كيف امتنعوا عن الأمر بالمعروف والنهي عن هذا^(١٥) المنكر الذي هو مخالفة رسول رب العزة وغضب الأمر أهله والقيام بتنفيذ الأحكام في الدماء والفروج والأموال من غير ثبوت الولاية ؟ مع أن الله تعالى وصفهم بالأمر^(١٦) بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومدَّحهم على ذلك وأثنى به عليهم . أفترى الله^(١٧) لم يعلم بما يوجد منهم بعد وفاة النبي عليه السلام^(١٨) من تقاعدهم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتَسَارَعهم إلى إعانة المُبْطِل وخذلان المُحَقِّق حتى وصفهم^(١٩)
- بذلك وأثنى عليهم به ؟ هذا والله هو^(٢٠) الظن الحال والرأي الفاسد والقول الباطل . ثم كيف يظن مسلم أن رهطاً اختارهم الله تعالى لنصرة رسوله الذي هو خير البشر وصفوة الأنعام وخيرته من خلقه ، واصطفاهم لصحبته وأسعدهم بقربه وأكرمهم بدينه الذي نسخ به الأديان^(٢١) ، وحَكَمَ ببقائه إلى الأبد ، وأظهر بسيوفهم الدين حتى انتشر في أقاصي البلاد ، يُجْمِعون على الإعراض عن قبول نصّه أو إبطال^(٢٢) ما أورثه لأقاربه والانضمام إلى من غصب

(١) «...» ك: مكرر . (٢) ذكر: رضوان الله عليه . (٣) أت: كان . (٤) ز: والحن .

(٥) ذكر: مشاهدة . (٦) ذكر: + رضي الله عنها . (٧) ذكر: ذكر . (٨) ز: رسول الله ﷺ .

(٩) ز: واحد . (١٠) ذكر: ﷺ . (١١) أت: والاستكبار . (١٢) ز: شدة . (١٣) ز: وأنصار .

(١٤) ك: + تعالى . (١٥) ذكر: - . (١٦) ذكر: - . (١٧) ك: على الله ، أت: ز: + تعالى .

(١٨) ذكر: ﷺ . (١٩) ذكر: + الله تعالى . (٢٠) أت: - .

(٢١) أ: كل الأديان ، كل: فوق الطر . (٢٢) ت: وإبطال .

الحق من صاحبه ونازع الأمر أهله والاشتغال بنصرته والإطباق على خذلان مستحقه ، ولم تبرد جلدة نبيه بعد ، وما مضى من وفاته أسبوع ، مع أنه سيد المرسلين وإمام المتقين ، مع بقاء ملة^(١) كل من تقدمه من الأنبياء والرسل عليهم السلام الدهر الطويل والزمان المديد ؟ ثم أي سبب حمل المهاجرين الأولين والأنصار على ترك النص والإعراض عنه والإقبال على متابعة غير من نص عليه ، « مع أن من نص عليه »^(٢) باسمه من صميم بني هاشم ولباب بني ٥ عبد مناف وخالص ولد قصي بن كلاب^(٣) ، وهم الأكثرون عدداً ، الأوسطون نسباً ، الأوفرون محامد ومفاخر ومناقب ومآثر ، الأعزّون نفساً ودياراً^(٤) ، الأمنعون عشيرة وجاراً ؟ بل هم المطعمون لأهل المواسم^(٥) والساقون للحجيج ، المسئون جيران الله ، الوافدون على الملوك ، المبحّلون عند الأقيال ، المرموقون^(٦) بعين التبجيل والتعظيم ، أصحاب الرفادة والسقاية والسدانة ، / ومن قدّم عليه وقوّض الأمر إليه من بني تميم بن مرة أو عدي بن ١٠ كعب ، ولم يكن لهم من العدة والعديد^(٧) واليأس الشديد والمال الكثير والأتباع والخواشي نصف ما لأولئك ، علّم ذلك من عَزَف التواريخ ووقف على طرف من علم الأنساب^(٨) وأخبار السلف ، لولا أنهم عرفوا أن لانس على أحد^(٩) في الخلافة ، وأن من قوّض إليه هو الأحقّ بذلك من غيره لاستجماع الفضائل الدينية ، والأصلح للقيام بهذا المهم ، والأقدر على تحصيل ما احتجج إلى نصب الإمام لمراعاته^(١٠) . وهذه معان لو تأمل ذو البصيرة ووقف ١٥ عليها ولم يكابر عقله وأنصف من نفسه ولم يتابع^(١١) داعية هواه ، لم يبق^(١٢) له ريبة في بطلان دعوى مدّعي النص في الإمامة ، وعرف ضلال الروافض وافتراءهم على أصحاب رسول الله عليه السلام^(١٣) .

ثم نقول : لو كان النص ثابتاً لكان ادّعى المنصوص عليه ذلك واحتج بالنص وخاص من لم يقبل ذلك منه ، وحيث لم يرو عنه الاحتجاج ولا الخاصمة عند تفويض الأمر إلى ٢٠ غيره ، علّم أنه لانس على أحد . على أن علياً رضي الله عنه كان ممن لاتأخذه في الله لومة

(١) ت: فوق السطر، ك: مع تعامله . (٢) «...» ت: - . (٣) أت: قميمين كلاب . (٤) أت: وفارا .
(٥) أت: اللوسم . (٦) ز: للرقون . (٧) ز: والعديّة . (٨) ز: الإنسان .
(٩) ز: أنه لانس لأحد . (١٠) ك: لمراعاته . (١١) ز: يبالغ . (١٢) ت: يثق . (١٣) ز: عليّ .

لائم ، ولا يترك الحق لضعف أو هودة^(١) ، وهو الموصوف بالصلافة^(٢) في الدين ، الموسوم بالشجاعة والبسالة ورباطة^(٣) الجأش وشدة الشكيمة^(٤) وقوة الصريمة ، المشهود له بالبأس والنجدة والظفر في معادن^(٥) المصاولة وأماكن المبارزة والمقاتلة على المشهورين من الفرسان والمعروفين من الشجعان ، بل هو القائل « في كتابه إلى عامله عثمان بن حنيف : والله لو ارتدت العرب »^(٦) عن حنيفة أحمد لَخَضْتُ إليها حياض المتايا ولضربتهم ضرباً يفضّ الهام . ويرضّ العظام حتى يحكم الله بيني وبينهم وهو خير الحاكمين . وكذا^(٧) هو القائل في هذا الكتاب أيضاً : مَنْ لم يُبَالِ متى^(٨) حَتَفَهُ عليه ساقط فجنانه^(٩) في الملمات رابط . فلو كان عَرَفَ من النبي عليه السلام^(١٠) فيه أو في عمّه العباس رضي الله عنهما^(١١) نصاً ، وعرف أن لاحقَ غيرهما فيه لما انتقاد لغيره ، بل اختلط سيفه وخاض المعركة وطلب حقه أو حق عمه ، ولم يرض بالذل والهوان ، ولم ينقد لأحد على^(١٢) غير الحق ، ولم يتابعه في أموره ، ولم يخاطبه بخلافة الرسول^(١٣) ، ولم يساعد أيضاً مَنْ تولى الأمر بعده^(١٤) بتقليده ولا زوجه بنته وهو ظالم عليه بفصبه حقه ، وعاصي الله^(١٥) تعالى بالإعراض عن نص رسوله^(١٦) عليه السلام ، بل هو كافر على رأي الغلاة منهم^(١٧) ، مع العلم أنه رضي الله عنه لو^(١٨) لم يرض بالذل والقهر وشهر سيفه وطلب في ذات الله تعالى حقه لم يعدم من أصحاب رسول الله عليه السلام^(١٩) أنصاراً وأعواناً ، كما لم يعدم عند طلبه حقه وقت خلافته ، بل ذلك^(٢٠) في أول الامر كان أحق وأولى ، إذ^(٢١) كان عهد رسول الله عليه السلام^(٢٢) أقرب وزمانه أدنى ، والصحابة كانوا وقتئذ أرقّ أفئدة^(٢٣) ، وأرغب في اتباع الحق^(٢٤) ، وأزهد فيما يخالف الدين وسنة الرسول عليه السلام ، وأميل إلى نصرة الحق وخذلان الباطل . وحيث لم يجرّد سيفه ولم يطلب حقه والحال في نفسه والصحابة ما وصف - دل أنه إنما لم يفعل ذلك لأنه عليم أن لانص له ولا لغيره ، وأن مَنْ قلّدتَه الصحابة ورضيت بإمامته كان أولى به منه ومن غيره . فالروافض^(٢٥)

(١) أت : وهودة . (٢) ز : بالصلاة ، ت : بالطلافة . (٣) ز : ورباط . (٤) ت : الشكمة .

(٥) ت : ومعانين . (٦) «...» ز : - . (٧) زك : فكذا . (٨) زك : مني . (٩) أت : بجنانه .

(١٠) زك : ﷺ . (١١) أت : عنه . (١٢) ت : - . (١٣) زك : + ﷺ . (١٤) ز : بعد .

(١٥) ز : الله . (١٦) أت : رسول الله . (١٧) زك : + لعنهم الله . (١٨) ت : ولو . (١٩) زك : ﷺ .

(٢٠) زك : بل كان ذلك . (٢١) ز : إذا . (٢٢) زك : ﷺ . (٢٣) ز : أقيده .

(٢٤) زك : اتباع الهوى . (٢٥) ت : فالروافض منهم .

تبصرة الأدلة

لعنهم الله بما ادّعوا من النص صاروا طاعنين^(١) على الصحابة^(٢) على العموم وعلى علي رضي الله عنه^(٣) على الخصوص ، حيث وصفوه بالجبن والضعف وقلة التوكل على الله^(٤) في نصره المُحقِّ^(٥) وخذلان المُبطل ، وعدم الثقة بوعده الرسول^(٦) المفوض إليه^(٧) الأمر ، الناص عليه بذلك ، والخنثية حين^(٨) زوّج بنته من هو قاهره ومستذله^(٩) وغاصبه^(١٠) / حقّه خوفاً من معرّته ، ورضي بأن يستوي^(١١) على ابنته من هو عاص أو كافر لينال هو^(١٢) السلامة . وهذه درجة لا يرضى بها لنفسه من هو أخسّ خليفة الله وأرذلهم نفساً ونسباً . ثم صاروا واصفين الله تعالى^(١٣) بالكذب والخطأ في التدبير ، حيث وصفه مثل هؤلاء الصحابة - مع علمه بما يصنعون بعد رسوله^(١٤) من تقوية المُبطل وخذلان المُحقِّ^(١٥) - بكونهم خير أمة وبأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، واختارهم لصحبة صفيّة ونجيّه^(١٦) . لعن الله من هذا قوله في الله ورسوله والمنتخبين^(١٧) من الخلق لصحبة رسوله .

ثم يقال لهم : لو جاز الإعراض عن مثل هذا النص الوارد في مثل هذه الحادثة التي تعم بها البلوى ، فما تتكبرون على من زعم أنّ الله تعالى نسخ هذه الصلوات والحج والزكاة وصوم شهر رمضان ، وفرض مكانها عبادات آخر ، إلا أنّ^(١٨) الصحابة أعرضوا عن قبولها وأجمعوا على ترك العمل بها ، أفيصح قول هذا الزاعم ؟

فإن قالوا : لا ، طولّبوا بالفرق بين هذا وبين ما يدّعون^(١٩) .

وإن قالوا : نعم يصح هذا ، فقد أبطلوا الدين ورفضوا الشرائع ولم يبق دليل أنّ هذه الشريعة شريعة الرسول^(٢٠) وأنّ هذا الدين دينه ، وهذا^(٢١) أقوى طرق الإلحاد^(٢٢) وأوضح سبل^(٢٣) أهل العناد^(٢٤) ، عصمنا الله تعالى عن ذلك . ولقد صدق من قال : أروني رافضياً صغيراً^(٢٥) أركم زنديقاً كبيراً^(٢٦) .

-
- (١) ت : طاعنين . (٢) أت : + رضي الله عنهم . (٣) زك : عنهم وعنه . (٤) ت : أك : + تعالى .
(٥) ز : الحق . (٦) أت : + عليه السلام . (٧) ت : - . (٨) ك : حيث . (٩) ت : مستذله .
(١٠) ز : وعاصيه . (١١) أ : يستولي ، ت : باستولي . (١٢) أت : - . (١٣) ز : مكررة .
(١٤) زك : رسول الله ﷺ . (١٥) ز : الحق . (١٦) زك : ونجييه . (١٧) ت : ك : وللتجيين .
(١٨) ز : الآن . (١٩) ت : يزعمون ، أ : يزعمون ، ومصحة على الهامش . (٢٠) زك : + ﷺ .
(٢١) زك : وهو . (٢٢) ز : الإيجاد . (٢٣) أت : سبيل . (٢٤) أ : مصحة على الهامش : الفساد .
(٢٥) أت : رافضياً لي صغير . (٢٦) ت : كبير .

ولو زعموا أن ما ذكرتم من تزويجه بنته من عمر رضي الله عنه ، وما ذكرتم من مخاطبته إياها^(١) بالخلافة وإمرة المؤمنين وغير ذلك ليس بثابت ،

قلنا : لو لم تثبت هذه الأحاديث مع اشتهاها وتداول أيدي النقلة إياها وتدوين أهل الأخبار إياها في المصنفات ، واحتجاج أهل الفقه بنقل علي رضي الله عنه ابنه أم كلثوم من دار عمر رضي الله عنه بعد ما قتل^(٢) إلى دار نفسه في جواز اعتداد^(٣) المتوفى عنها زوجها في غير بيت زوجها عند تعذر الاعتداد في بيت زوجها ، كيف تثبت روايتكم النص على علي رضي الله عنه وهو^(٤) مما انعقد إجماع الأمة بخلافه ، ولم يشتهر عند النقلة ولا رواه أحد من أئمة حنلة الآثار ؟ ثم فيه مافيه^(٥) من تكذيب الله تعالى والظعن على علي رضي الله عنه أولاً ثم جميع الصحابة .

ثم^(٦) لو جاز كون مثل هذه الروايات باطلاً لم يبق لهم على وجود علي رضي الله عنه دليل^(٧) فضلاً عن خلافته ، ولا على^(٨) وجود الرسول عليه السلام^(٩) ، والقول به تجهل .

وبهذه الوجوه يُعرف بطلان قولهم إنه كان نصّ عليه إلا أنه كتم للعداوة ؛ فإنّ العداوة بين علي^(١٠) وبين غيره من الصحابة^(١١) لم تكن ثابتة . وما يزعمون من تحمل بعضهم عداوته لقتله أقرابهم من الكفرة ، جهل محض ؛ فإنّ علياً رضي الله عنه لم يكن محتصاً^(١٢) بقتل الكفار ، « بل كان غيره من شجعان الصحابة كعمر وطلحة والزبير وغيرهم ، كلّهم كانوا قتلوا الكفار »^(١٣) . ثم متى كانت الصحابة^(١٤) يتحملون الضغائن^(١٥) ويطالبون بالأوتار الثابتة في الجاهلية ، وقد آلف الله تعالى بين قلوبهم حتى^(١٦) ارتفعت الطوائل التي كانت بين قبيلتي الأنصار : الأوس^(١٧) والخزرج في الجاهلية في الحروب التي كانت قامت بينهم قريباً من أربعين سنة وهي المسماة بحروب البعاث^(١٨) ، ولم يبق لشيء^(١٩) من ذلك أثر حين^(٢٠) قبلوا

(١) ت أك : إياهم . (٢) ك : قيل . (٣) ز : اعتداه . (٤) زك : وهذا . (٥) ز : فيهن . (٦) ز : . . .

(٧) زك : دليلاً . (٨) زك : . . . (٩) زك : علي . (١٠) زك : + رضي الله عنه .

(١١) زك : + رضوان الله عليهم أجمعين . (١٢) ز : محتص . (١٣) «...» ت : . . .

(١٤) زك : + رضي الله عنهم . (١٥) ت : الصغائر . (١٦) أ : فوق السطر . (١٧) أ : أوس .

(١٨) ز : يوم الشقاق . (١٩) ز : . . . (٢٠) ز : من ذلك أنه حتى .

الإسلام حتى^(١) تألفت قلوبهم وأتحدت كلمتهم^(٢) بعد أن كانوا فرقتي تباين وحزبي تضباغن ؟
 فكيف اختص علي رضي الله عنه ببقاء تلك الأوتار والضغائن^(٣) في حقه دون غيره ؟ / ولو
 كان الأمر كذلك كيف لم يعدم^(٤) الأنصار والأعوان بعد مقتل عثمان رضي الله عنه ، إذ^(٥)
 كان الحق له ، وكيف لم تمنعهم تلك الأوتار والضغائن عن ذلك ؟ وهب أنه قتل بعض
 أقارب من أسلم من أهل مكة ، فأبي وثّر كان لأهل المدينة من أوس والخزرج ولم يعاونوه ولم
 يقبلوا النص عليه^(٦) ولم ينقادوا لذلك ، وقد انتقادوا لقوله عليه السلام^(٧) : (الأئمة من
 قريش) حين روي لهم يوم سقيفة بني ساعدة ؟ وكيف لم يرو علي^(٨) ذلك النص زمان
 خلافته وكثرة أتباعه وشيعته ومحبيه على من نابذه وناصبه الحرب ؟ وكيف يتوهم منه تسليم
 ما هو أحق به من غيره إلى من ليس بأهل له^(٩) جنباً منه وفشلاً ؟ والشجاعة شجاعة ،
 والاعتقاد على قول الرسول ﷺ^(١٠) اعتاده ، والثقة بذلك ثقته ، وقد وعده النبي عليه
 السلام^(١١) أنه يقتل الناكثين ، وفيه إيقاع الأمن له عن القتل ونزول البلاء به دون مضي
 ذلك على يده . فإذا كان سلم الأمر دلّ أنه إنما سلم لأنه لم يعرف لنفسه من الرسول عليه
 السلام^(١٢) إليه عهداً ، ولا ثبت له منه نص فيه أو وصية . ثم هل يتوهم في العادات الجارية
 كتان حديث اشتهر وثبت في قوم لا يتصور تواطؤهم على ذلك ؟ ولو جاز هذا لجاز^(١٣)
 اشتهار الكذب وزوايته عن قوم هذا وصفهم ، وهذا كله جهالة لاتدانيها جهالة . ولولا
 تفاف^(١٤) الأمر في زماننا هذا من الطاعنين على الصديق رضي الله عنه ونفاة إمامته ، الجاعلين
 ذلك ذريعة إلى ما يرومون من إبطال الدين وإثبات الإلحاد ، لما^(١٥) بالغت كل هذه المبالغة
 في ذلك لظهور عواره على من له أدنى لب ، والله الموفق .

وما يزعمون أن النبي عليه السلام^(١٦) لو لم ينص على إمامة أحد لضع أعظم^(١٧) أمور
 الأمة وأوقعهم^(١٨) في أفحش فتنة ، وهذا لا يليق به عليه السلام^(١٩) ، كلام^(٢٠) باطل ؛ فإن

(١) ت: - . (٢) ز: كلمتهم . (٣) زك: - . (٤) ز: يقدم ، ك: تقدم . (٥) أ: إذا .

(٦) أ: - . (٧) زك: لقول النبي ﷺ . (٨) زك: + رضي الله عنه .

(٩) ت: بأهله ، أ: مصححة على الهامش . (١٠) أ: قول الرسل . (١١) زك: ﷺ . (١٢) زك: ﷺ .

(١٣) ز: - . (١٤) ز: نفاهم . (١٥) أ: ولا . (١٦) زك: ﷺ . (١٧) زك: - .

(١٨) ز: وواقعهم . (١٩) زك: ﷺ . (٢٠) ك: هذا كلام .

النبي عليه السلام^(١) قد أقام الدلالة على الأحق^(٢) بذلك ، لكن لا بطريق النص على مانئين ، وليس طريق بيان^(٣) الشرائع بمقصود على النص ليقال إنه لما لم ينص فقد ضيغ أمر الأمة ، بل من الحكمة إيجاب الامتحان والتكليف بوجوه يختلف^(٤) فيها أولو الأبواب ، كما في سائر المواضع التي لانص فيها ؛ أليس أن كل ذي عقل يعقل بالضرورة حدث نفسه ، ثم يعرف بالتدبر^(٥) والتأمل حدث^(٦) كل محسوس لم يشهد ابتداءه ؟ ثم يعقل كون كل حدث بمحدث أحدثه بفضل تدبر فيه ونظري ؟ ثم يعرف المحدث بعد طول النظر في أمره أنه يوصف « بأنه ما »^(٧) هو ، أجسم أو عرّض أو غير جسم ولا عرّض^(٨) ، ويوصف بالعلم في الأزل أو الحدث ؟ وكذا القدرة وجميع الصفات ، ثم معرفة الرسل والأنبياء عليهم السلام ، ثم معرفة صدق الأخبار وكذبها ، ثم قبول الشهادات^(٩) وردّها ، أن ذلك كله أو تمامه^(١٠) مما كان طريق الحق في ذلك من الباطل النظر والفكر مع^(١١) التضرّع إلى رب العالمين في التوفيق لذلك والهداية إليه ، فإنه الجواد الكريم . وإذا ثبت ذا لم يكن لأحد منع^(١٢) جواز عنة الصحابة بعد قبضه ﷺ بمعرفة الأصلح للخلافة والعقد له بما سبق من أدلة^(١٣) نظره للمسلمين وشفقته عليهم وتعظيمه^(١٤) أمر الله^(١٥) وقلة مبالاته^(١٦) « في ذات الله تعالى »^(١٧) بلومة اللائمين وطعن الملحدين واهتمامه لما عليه من أمر المؤمنين .

وليست الروافض بأول طائفة من أهل الزيغ جحدت أمراً قصّرت عقولهم عن الوقوف على وجه الحكمة فيه . غير أنهم مع هذه الجهالة اختصوا بالطعن على الصحابة^(١٨) وعلى من أرادوا إثبات الحق له وعلى جميع سلف الأمة ، بل على الله تعالى وعلى رسوله على ما قررنا ، وبالله العصمة والنجاة عن كل ضلالة وبدعة .

ثم إذا بطل ثبوت الخلافة بالنص ثبت أنها تثبت^(١٩) بالاختيار .

ثم للناس كلام في كيفية ذلك ، ولم أقف فيه على مذهب مشايختنا رحمهم الله^(٢٠) .

(١) زك: ﷺ . (٢) ز: اللاحق . (٣) ت: ثبات . (٤) أ: يختلف . (٥) ز: بالتدبير .

(٦) أ: لحدث . (٧) «...» أ: فوق السطر . (٨) ت: وعرض . (٩) أ: الشهادة . (١٠) ز: تمام .

(١١) ز: - . (١٢) ز: مع . (١٣) ز: أوله . (١٤) أ: وتعظيم . (١٥) ز: + تعالى .

(١٦) ز: المبالاة . (١٧) «...» ز: - . (١٨) ز: + رضي الله عنهم أجمعين . (١٩) ت: - .

(٢٠) ز: + تعالى .

وَرَوَى عن الأشعري أَنَّ واحداً^(١) من أهل الاجتهاد / لو اجتهد في زمان موت إمام ، ورأى أسباب الصلاحية في أحد ثابتة فعقد له الإمامة ، « انعقدت له ، وليس لغيره بعد ذلك أن يخالفه . ولا وجه إلى اشتراط الإجماع اليوم لما فيه من تأخير الإمامة »^(٢) عن وقت الحاجة إليها لو^(٣) شُرط فيها الإجماع . على أَنَّ الصحابة لم يشترطوا فيها^(٤) الإجماع عند الاختيار والمبايعة^(٥) ، وإنما اعتبروا وجود العقد ، ثم أوجبوا المبايعة بعد ذلك .

ثم الإجماع إذا خرج من أن يكون شرطاً لم يكن عدد « أولى من عدد »^(٦) ، فسقط اعتباره لثبوت التعارض وانعدام الترجيح . ويُستدل على صحة هذا القول بما رَوَى عن عمر رضي الله عنه أنه قال يوم السقيفة^(٧) لأبي عبيدة رضي الله عنه : أبسط يدك أبايُفك ، فقال له أبو عبيدة : أتقول هذا وأبو بكر حاضر ؟ فعلم من رأيه أنه يراه^(٨) أولى ، وأبو عبيدة أمين الأمة لا يخون ، والأمة تعتمد على قوله ، فبايع أبا بكر رضي الله عنه وانعقدت إمامته وانبرمت ، فدلّ هذا^(٩) على أنها تنعقد بعقد واحد . وكذا استدلوا عليه بعقد أبي بكر لعمر رضي الله عنها^(١٠) واستخلافه له من غير استعانة بغيره^(١١) ، وجوّزت الأمة ذلك وبايعوا عمر رضي الله عنه ، فكان هذا^(١٢) دليلاً أن الإمامة تنعقد بعقد واحد بإجماع المسلمين^(١٣) .

(١) أت: واحد . (٢) ز: الأمة ، «...» ك: - . (٣) زك: ولو . (٤) زك: فيه . (٥) ك: والمبالغة .
(٦) «...» ز: مكرر . (٧) ت: سقيفة بني ساعدة . (٨) ت: يده . (٩) زك: - .
(١٠) زك: عنه . (١١) ز: لغيره . (١٢) ز: ذا . (١٣) زك: + والله الموفق .

فصل

في الكلام في إمامة أبي بكر الصديق^(١) رضي الله عنه

وإذا ثبت ماتقدم من وجوب الإمامة والشرائط التي من اتّصف بها صلح للإمامة ،
تقول بعد ذلك إنّ أبا بكر رضي الله عنه كان بعد رسول الله عليه السلام^(٢) خليفة محقاً
وإماماً حقاً مفترض الطاعة واجب الاتّباع فيما يورده^(٣) ويصدره ويأمر به وينهى عنه ،
وذلك لأنه رضي الله عنه استجمع شرائط صحة الخلافة^(٤) ؛ فإنه كان قرشياً لا ربيعة لأحد في
ذلك^(٥) ، وكان ما وراء ذلك من العلم والديانة والصلابة ورباطة الجأش^(٦) والعلم بتدابير
الحروب^(٧) والقيام بتهيئة الجيوش وتنفيذ الرايا ومعرفة سياسة العامة^(٨) وتسوية أمور
الريعية ، كلّه كان ثابتاً ، ولهذا اختارته الصحابة^(٩) وانقادوا لأوامره على مانبين . ولولم
يكن من بركة أيامه ويؤمن نقيبته إلّا ارتفاع^(١٠) ما وقع من الاختلاف بين الصحابة^(١١) لكن
ذلك دليلاً كافياً على كونه محقاً فيما تولّى ، هادياً مهدياً فيما يفعل ويأمر ؛ فإن أول خلاف
وقع بين الأمة كان الخلاف^(١٢) في وفاة النبي عليه السلام^(١٣) ؛ فإن عمر رضي الله عنه كان
يقول إنه عليه السلام^(١٤) لم يمّت وإن من^(١٥) قال إنه مات أفعل به كذا وكذا^(١٦) ، إلى أن أتى
أبو بكر^(١٧) رضي الله عنه وأخبر أنه مات ، وتلا قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾ ، ثم
صعد المنبر وخطب وقال في خطبته : ألا إنّ^(١٨) من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن
كان يعبد ربّه محمد فإن ربّه محمد حي لا يموت . فاجتمع الناس على موته ﷺ . ثم اختلفوا في
موضع دفنه ، فأشار المهاجرون رضي الله عنهم إلى أن يدفن بمكة لأنها منشؤه وبلدة آبائه .
وبعضهم أشاروا إلى نقله إلى مقابر الأنبياء^(١٩) بيت المقدس . والأنصار^(٢٠)

(١) أ: - . (٢) ت: زك: ﷺ . (٣) ز: يوجبه . (٤) ت: صحة شرائط الخلافة ، ز: صحة الخلافة .

(٥) زك: لأحد فيه (٦) ز: الهايش . (٧) ز: الحروف . (٨) ز: انعامه .

(٩) زك: رضي الله عنهم . (١٠) ز: تركه إياه ومن تغيبه الارتفاع . (١١) زك: + رضي الله عنهم .

(١٢) ت: - ، أ: على الهايش . (١٣) زك: ﷺ . (١٤) ك: الصلاة والسلام . (١٥) ز: - .

(١٦) أ: - . (١٧) زك: + الصديق . (١٨) زك: - . (١٩) زك: + عليهم السلام .

(٢٠) أ: - . (٢١) زك: + رضي الله عنهم .

قالوا إنه يدفن بالمدينة التي هي دار هجرته ومكان ظهور ملته وانتشار دعوته ، إلى أن روى أبو بكر الصديق رضي الله عنه : (الأنبياء ^(١) يدفنون حيث يقبضون) ، فقبلوا روايته وارتفع الخلاف ^(٢) ببركته ^(٣) . ثم اختلفوا في أمر الخلافة ، فكانت ^(٤) الأنصار تقول : منّا أمير ومنكم أمير ، وبعضهم كانوا يميلون إلى العباس ^(٥) ، وبعضهم يرون علياً ^(٦) أحق بذلك . ثم ارتفع الخلاف واتفقت الآراء واجتمعت على أبي بكر ^(٧) ، إمّا لما علموا ذلك بإشارة الكتاب / والأحاديث ^(٨) على مانئين ، وإمّا استدلالاً منهم بتفويض النبي عليه السلام ^(٩) إقامة ما هو أعظم أركان ^(١٠) الدين وهو الصلاة إليه وأمره إياه أن يحج بالناس سنة تسع عند قعوده عليه السلام عن إقامته بنفسه لعارض شغل له ، وإمّا بأن اللطيف الخبير جلّ شأنه وتباركت أسأؤه نظر لأمة حبيبه ومتبوعي صفته ونجيته ^(١١) فجمع آراءهم المختلفة وأهواءهم المتشتتة ^(١٢) على من هو أكثرهم فضلاً ، وأعزهم ^(١٣) علماً ، وأوفرهم عقلاً ، وأصوبهم تدبيراً ، وأربطهم ^(١٤) عند الملمات ^(١٥) جأشاً ، وأشدّهم على وعند الله ^(١٦) بإظهار الدين على الأديان اتكالاً ، وأمينهم ^(١٧) نقيبة ^(١٨) ، « وأظهرهم ^(١٩) سريرة » ^(٢٠) ، وأعوذهم على أفناء الخلق وطبقات الرعايا نقعاً ، وأظلفهم عن الفواحش نفساً ، وأصونهم عن القبائح عرضاً ، وأشدّهم لأموال الدين تعظيماً ، وأقدمهم إسلاماً ، وأجودهم كفاً ، وأسمحهم ببذل ما احتوى عليه ^(٢١) من المال في ذات الله ^(٢٢) يداً ، وأقلّهم في ذات الله تعالى مبالاة عن لومة لائم وملاحاة جاهل ، فرضوان الله ^(٢٣) وتحياته عليه ^(٢٤) وعلى متبوعيّه ومحبيّه ، ولعنة الله ^(٢٥) والملائكة والناس أجمعين على مبغضيه . وكذا اختلفوا في تنفيذ ^(٢٦) جيش أسامة بن زيد وفي ترك الصدقات في ^(٢٧) تلك السنة ، وأبى هو رضي الله عنه إلّا تنفيذ ما أمر ^(٢٨) به عليه السلام ^(٢٩) وقال : لأحل عقدة عقدها رسول الله عليه السلام ^(٣٠) . وقال في باب الصدقات : والله لو منعوني عناقاً أو عقلاً ممّا كانوا يؤدّون

(١) أت : + عليهم السلام . (٢) ز : - . (٣) ز : بركته . (٤) زك : فكان .

(٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) زك : + رضي الله عنه .

(٨) ت : أك : أو الأحاديث . (٩) زك : ﷺ . (١٠) ت : من أركان . (١١) ك : ونجيته .

(١٢) زك : للشتة . (١٣) ز : وأعزهم . (١٤) ز : الملمات ، ت : الللمات . (١٥) زك : + تعالى .

(١٦) ز : وأمينهم . (١٧) ك : يقينه . ز : نفسه . (١٨) ز : وأظهرهم . (١٩) «...هأت :- .

(٢٠) أت :- . (٢١) ت : أك : + تعالى . (٢٢) زك : عليه وتحياته . (٢٣) زك : + تعالى .

(٢٤) ز : - . (٢٥) ز : وفي . (٢٦) أت : أمره . (٢٧) زك : رسول الله ﷺ . (٢٨) زك : ﷺ .

إلى رسول الله ^(١) لقاتلتهم عليه ^(٢) ، فانقادوا ^(٣) كلهم لأمره وساعدوه على رأيه .

ثم الدليل من كتاب الله تعالى على ذلك قول الله تعالى ^(٤) : ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّوعُونَ إِلَى قَوْمِ بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾ ، أمر الله تعالى نبيه عليه السلام ^(٥) أن يقول للذين تخلفوا عن الغزو معه إنكم سُدُّوعُونَ إلى قوم بَأْسٍ شديد ، وأشار في الآية إلى أن الداعي مفترض الطاعة ، ينالون الثواب بطاعتهم إياه وإجابتهم إلى مادعاهم إليه ، « ويستحقون التعذيب بالعذاب الأليم بعضيائهم إياه وإعراضهم عن الإجابة إلى مادعاهم إليه » ^(٦) ؛ فإنه تعالى ^(٧) قال : ﴿ فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ ، وهذا هو أمانة كون الداعي مفترض الطاعة . ثم سلف الأمة اختلفوا في المراد بقوله ^(٨) : ﴿ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ : منهم من قال : هم ^(٩) بنو حنيفة ، ومنهم من قال : هم أهل ^(١٠) فارس ، على ما قال تعالى في آية أخرى : ﴿ بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ ، والمراد منه أهل ^(١١) فارس وهم جنود مختصر . فإن كان المراد منه ^(١٢) بني ^(١٣) حنيفة فقد كان الداعي إليهم أبا بكر رضي الله عنه ، فثبتت ^(١٤) بذلك خلافته ، وإذا ثبتت ^(١٥) خلافته ثبتت ^(١٦) خلافة ^(١٧) مَنْ عَقْدَ هُوَ له الخلافة واستخلفه بعده وهو عمر رضي الله عنه . وإن كان المراد منه أهل فارس فالداعي إليهم كان عمر رضي الله عنه ^(١٨) ، فثبتت ^(١٩) بالآية خلافته ، وبثبوت خلافته ثبتت خلافة من كان هو خليفة له وعقد هوله الخلافة وهو أبو بكر رضي الله عنه ، فكان في الآية دليل خلافة الشيخين ^(٢٠) . والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ ، فأخبر عز وجل أن فيهم من ينقلب على عقبيه ، وفيهم من شكر الله ^(٢١) بالصبر على دينه والقيام به . وقال الحسن : كان ^(٢٢) أبو بكر ^(٢٣)

(١) زك : + . (٢) زك : - . (٣) أت : فانقاد . (٤) أت : سبحانه وتعالى . (٥) زك : ﷺ .

(٦) «...» ت : - . (٧) أت : - . (٨) ت زك : + تعالى . (٩) زك : - .

(١٠) أ : على الهامش ، ز : هل . (١١) أت : - . (١٢) زك : به . (١٣) زك : بنو .

(١٤) زك : فثبت . (١٥) ز : ثبت . (١٦) ز : ثبت . (١٧) زك : - . (١٨) ت : - .

(١٩) زك : فثبت . (٢٠) زك : + رضوان الله عليها . (٢١) أ : فوق الطر .

(٢٢) ز : + تعالى ، ك : لله تعالى . (٢٣) ك : وكان . (٢٤) زك : + رضي الله عنه .

تبرمة الأدلة

إمام الشاكريين لأنّ الذين صبروا على دين الله ^(١) هم ^(٢) الذين حاربوا المنقّلين وكان ^(٣) هو ^(٤) إمامهم ، وكان ذكرّ الانقلاب من الله تعالى عقيب ^(٥) موت نبيّه عليه السلام ^(٦) ، فثبت أنّه كان في عهد أبي بكر ؛ إذ لا ارتداد ^(٧) كان ^(٨) في عهده ، / ولا خرج إلى أهل الردّة إلا أصحاب أبي بكر ^(٩) ، فكانوا شاكريين ، وأبو بكر إمامهم ، والله الموفق .

[١٩٣]

والدليل على ^(١١) صحة خلافته إجماع الصحابة ^(١٢) عليها ، والإجماع حجة قاطعة موجبة °
للعلم قطعاً كنص كتاب الله تعالى وخبر الرسول ^(١٣) المسموع منه ، أو الثابت ^(١٤) عنه بطريق لا يتوهم فيه شبهة الانقطاع .

فإن قالوا : دعوى الإجماع ممنوعة ؛ فإنّ علياً تأخر عن بيعته ستة أشهر أو أربعة أشهر .

قلنا : وقد انعقد بعد بيعته ، وبه نحتج . فلم يكن في هذا السؤال لهم ^(١٥) منفعة . ثم ١٠
تأخره محمول على الاشتغال بالنظر ليتّضح له وجه ^(١٦) الصواب فيتابع ^(١٧) عامة الصحابة وبيابيعه ^(١٨) ، أو يبدو له وجه خطئهم فيعلن مخالفتهم ويجاهر بالمكاشفة ويشهر عليهم سيفه كما يليق بكال علمه وقوة ديانته ورباطة جأشه ، ولذا ^(١٩) لم يظهر في تلك المدة المخالفة والمنازعة ، فلما لاح له بعد طول التروي وإدمان النظر وجه الصواب وافق غيره من الصحابة ^(٢٠) وبايع ^(٢١) الصديق رضي الله عنه أتباعاً للحق كما هو اللائق ^(٢٢) بحاله في جلالة ١٥
قدره وعظم شأنه ، لا خوفاً على نفسه وأهاليه وتوقياً ^(٢٣) عن مكروه يناله في نفسه كما ظنت به ^(٢٤) الروافض ^(٢٥) ، لعنهم الله ، إذ هو بعيد عن حاله ، ممتنع منه ^(٢٦) على ماتقدم ذكره ^(٢٧)
من بيان شهامته وصرامته ومشهور نجاته وشجاعته وغبور غنائه وبسالته وما عرف من صلابته في ديانته وقوة عشيرته ^(٢٨) وعزة قبيلته .

(١) ك : + تعالى . (٢) ت : - . (٣) أرك : فكان . (٤) زك : - . (٥) زك : عند .

(٦) زك : عيسى . (٧) ت : الارتداد ، ز : لا ارتداد . (٨) ت : - . (٩) ت : - .

(١٠) زك : رضي الله عنه وعنهم . (١١) ز : - . (١٢) زك : + رضوان الله عليهم .

(١٣) زك : + عليه السلام . (١٤) ز : الثابتة . (١٥) ك : فوق الطر . (١٦) زك : وجوه .

(١٧) أ : فيبايع . (١٨) ز : وتبايعه . (١٩) ز : وكذا . (٢٠) زك : + رضي الله عنهم .

(٢١) زك : وتابع . (٢٢) ت : كما يليق . (٢٣) ز : وموقناً . (٢٤) ز : هم ، أ : مطموسة ، ت : - .

(٢٥) أ : الروافضة . (٢٦) أ : فيه . (٢٧) زك : من ذكره . (٢٨) ت : عشرته .

ومن أعجب الأشياء دَعْوَى الروافض أنَّ علياً بايع أبا بكر ^(١) تقيّةً ، مع ما يدعون من وصف أبي بكر بالضعف والجبن ، ووصف علي ^(٢) بالقوة وغاية الشجاعة ، والله الموفق .

فلو أنهم مالوا إلى إنكار كون الإجماع حجة ، فنثبت ^(٤) عليهم بالدلائل المشهورة التي أوردها أئمة الدين في إثبات كون الإجماع حجة ، لا معنى لاشتغالنا في هذا الكتاب بذلك لشهرتها في كل كتاب صُنّف في أصول الفقه ، ومن أراد الوقوف عليها لا يعدّمها ولا يتعذر عليه الظفر بها ، على أن رأي علي ^(٥) وقوله عندهم حجة ، وقد ثبت بالنقل المتواتر الذي ينسب جاحده إلى العناد والمكابرة بيعته أبا بكر ^(٦) وإعترافه بخلافته ، فيكون قوله حجة كافية لصحة خلافته . ولا نفع ^(٧) لهم فيما يزعمون أنَّ الإجماع مع مخالفة البعض غير منعقد ، « ويتوهم أنَّ بعضاً خالف ، ولم يعلم يقيناً عدم مخالفة البعض » ^(٨) ؛ لأنَّ خلاف البعض لو تَوَهَّم فعلي رضي الله عنه ثبت وفاقه ^(٩) ، وقوله عندكم حجة كافية . ١٠

ثم نقول ^(١٠) : لو وُجد خلاف البعض لظهر ؛ إذ لا يتوهم ^(١١) في العادات الجارية خلاف من يُعدّ خلافه خلافاً في مثل هذه الحادثة ثم ينكمث ولا يشتهر ^(١٢) ، ولو جاز ذا لجاز أن يزعم ملحد أن القرآن لعله عورض ولم ينقل معارضه ، وكذا معجزة كل نبي ، فيضير ذلك طريقاً لإبطال الرسالات وتعطيل المعجزات والآيات التي أتى بها الرسل عليهم السلام ^(١٣) ، وهذا ^(١٤) كفر وباطل ، فكذا ما أذى إليه ، بل فيه إنكار المشاهدات وجحد الضروريات ^(١٥) وإفساد الألسنة واللغات ، إذ مامن كلام يتكلم به إلا ويمكن لقائل ^(١٦) أن يقول إن ما ذكرت من الألفاظ ليست بدلالة على ما قصدت إليه من المعاني ، إذ لم يثبت ذلك باتفاق أهل اللسان أو مساعدة أهل البلدة أو القبيلة ، إذ يتوهم أن بعضهم يجعل هذه الألفاظ عبارات عن أضداد هذه المعاني ، وما ^(١٧) هذا سبيله لا يجوز الالتفات إليه ولا الاشتغال ^(١٨) بجواب من جعله معولاً عليه لتأييد نخلته وتقوية رأيه ومذهبه . ٢٠

(١) زك : + رضي الله عنها . (٢) ت : أبا . (٣) زك : + رضي الله عنه . (٤) ك : فيثبت ، ز : فتثبت .

(٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) زك : + رضي الله عنها . (٧) ز : يقع . (٨) «...» زك : .

(٩) ت : وفاته . (١٠) ت : - . (١١) ت : توهم .

(١٢) ت : ينشر ، ك : مصححة على الهامش : ينتشر ، أ : غير مقروءة . (١٣) أ ت : الرسول عليه السلام .

(١٤) أرك : وفا . (١٥) أ ت : الضرورات . (١٦) ك : إلا ويكن القائل . (١٧) أ ت : ما .

(١٨) ت : والاشتغال .

فإن قالوا : إن الله تعالى قال : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُتَّبِعُونَ الصَّلَاةَ ﴾ ، قالوا : وهو علي^(١) ، فوجب أن يكون ولياً^(٢) بعد الرسول^(٣) عليه السلام ، [١٩٣ ب] / وإنما يكون ولياً أن لو كان متولياً للإمامة ، فدل أنه الخليفة^(٤) بعد الرسول^(٥) عليه السلام .

قلنا : لو كانت الآية منصرفة إلى ما قلتم لما خفي ذلك على الصحابة أولاً وعلى علي^(٦) ثانياً ، ولما أجمعوا على خلافة غيره ، ولا بايع هو بنفسه غيره .

ثم نقول : الآية وردت بصيغة^(٧) الجمع ، فصرفها إلى خاص عدول عن حقيقة الآية بلا دليل . ولو جاز لهم حملها على علي^(٨) لجاز لغيرهم حملها على غيره . ولو سلم أن المراد به علي^(٩) لم يلزم بإطلاق اسم الولي أن يكون إماماً لأن الولي اسم يستعمل في الموالي^(١٠) ، وذلك لا يستحيل في وصفه ولا تثبت به إمامته زمان أبي بكر^(١١) .

ولا حجة لهم فيما يحتجون به من قوله عليه السلام : (اللهم وال من والاه وعاد من عاداه) لأن الحديث ليس فيه دليل^(١٢) استخلافه ، بل دعاء له وإظهار لفضيلته ؛ يحققه أن كل من يواليه الله^(١٣) لا يكون إماماً .

فإن قالوا : إنه عليه السلام قال : (عاد من عاداه) وأبو بكر عادي علياً ، فيكون الله^(١٤) معادياً له بقضية هذا الحديث .

قلنا : إن أبا بكر^(١٥) لم يعاد علياً ولا غصب حقاً له ، ولو كان فعل ذلك لما اجتمعت^(١٦) الصحابة ولا بايعه علي^(١٧) . فهذا من الروافض طعن على خيار الناس وصدور^(١٨) الأمة ونقله الدين باتباعهم من عاداه الله^(١٩) بدعاء رسوله ، وطعن^(٢٠) على علي رضي الله عنه باتباعه^(٢١) من صار بمعاداته عدواً لله^(٢٢) . ثم قد ثبت^(٢٣) عن علي رضي الله عنه

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ز : أن يكون قيده . (٣) ز : الرسل . (٤) زك : إنه بعد الخليفة .

(٥) ز : الرسل . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) ت : لصيغة . (٨) زك : + رضي الله عنه .

(٩) زك : + رضي الله عنه . (١٠) ز : المولى . (١١) زك : + رضي الله عنها .

(١٢) ت : - ، أ : على الماشي . (١٣) ت زك : + تعالى . (١٤) زك : + تعالى .

(١٥) زك : + رضي الله عنه . (١٦) ك : أجمعت . (١٧) زك : + رضي الله عنه . (١٨) ز : وصدر

(١٩) زك : + تعالى . (٢٠) زك : قطعن . (٢١) زك : وأتباعه . (٢٢) زك : + تعالى .

(٢٣) ز : بما قد .

أنه قال : حدثني أبو بكر وصدق أبو بكر . وَرَوَى عن علي رضي الله عنه أنه قال : قال النبي عليه السلام ^(١) (لأبي بكر : يا صديق ، الشك أخفى ^(٢) في أمتي من ديب النمل على الصفاء في ليلة ظلماء) ، وغير ذلك من أحاديث ^(٣) تدل على أنه لم يكن بين أبي بكر وعلي ^(٤) معادة .

٥ فإن قالوا : رَوَى عن النبي عليه السلام ^(٥) أنه قال : (من كنت مولاه فعليّ مولاه) فهذا يدل على إمامته .

قلنا : لو كان في الحديث دليل ذلك ^(٦) لما انعقد الإجماع على خلافة غيره .
ثم المولى يُذكر ^(٧) ويراد به الناصر ، على ما قال تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاةُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ . وقال الأخطل :

١٠ فأصبحت مولاهما من الناس كلهم وأحرى قريش أن تهاب وتحمدا
أي أصبحت ناصرها وحامي ذمارها ^(٨) وحافظ ييضاها .

ويذكر ويراد به ابن العم ، قال تعالى ^(٩) خبراً عن زكريا عليه السلام ^(١٠) : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي ﴾ . وقال الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي هب مخاطب بني أمية :

١٥ مهلاً بني عمنّا مهلاً موالينا لاتنبشوا بيننا ماكان مدفونا
ويذكر ويزاد به « المعتق » ، ويراد به المعتق ، وهو ظاهر .

ويذكر ويراد به « ^(١١) الولي والحب المولي » . وقد روي عن النبي عليه السلام ^(١٢) أنه قال : (مزينة وجهينة وأسلم وغفار ^(١٣) موالى الله ورسوله) أي محبون موالون لله تعالى ورسوله .

(١) زك : ﷺ . (٢) ز : - . (٣) ز : حديث . (٤) زك : + رضي الله عنها . (٥) زك : ﷺ .

(٦) ز : لو كان في ليل ذلك . (٧) ز : ويذكر . (٨) ت : ديارها . (٩) زك : الله تعالى .

(١٠) زك : صلوات الله عليه . (١١) « » زك : - . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) ت : وغفاراً ، ز : وعقال .

تبصرة الأدلة

ويُذكر ويراد به الجار ؛ قال مربع بن دعدة الكلبي وكان جاور كليب بن يربوع فأحمد جوارهم :

جزى الله خيراً والجزاء بكفّسه كليب بن يربوع وزادهم حمداً
هم خلطوناً^(١) بالنفوس وألجوا إلى نصر مولاهم مسومة جردا

ويُذكر ويراد به الصهر ؛ قال المختار بن يزيد بن قيس الكلبي :

فلا تنسينّ النافعين كليها وهذا الذي في السوق مولى بني بدر
وكان الرجل صهراً لبني بدر .

وشيء من هذه المعاني لا ينبئ عن الخلافة والإمامة .

ثم ما يليق بالحديث من هذه المعاني : الناصر ، أي من كنت ناصره على دينه وحامياً له بباطني وظاهري فعليّ ناصره وحاميه بباطنه وظاهره ، فيكون دليلاً على طهارة سريرة ١٠ علي رضي الله عنه وعلوّ رتبته ، إذ ليس كل ناصر بظاهره هذا رتبته في باطنه ؛ إذ قد يفعل ذلك طلباً للرياء والسمة وابتغاء المال والفوز بالغنائم . ويحتمل أن يكون معناه : من كنت^(٢) محبوباً عنده فعليّ^(٣) محبوب عنده .

[١٩٤ أ]

/ وفائدة تخصيصه بذلك أنه عليه السلام ربما علم أنّ قوماً ممن أضلهم^(٤) الله تعالى وأعمى أبصارهم سيطعونون^(٥) عليه ويزعمون^(٦) أنه خرج من الدين وفارقه وحكم^(٧) في أمر ١٥ الله غير الله وسقطت بذلك ولايته وزال^(٨) ولاؤه ، فقال عليه السلام ذلك ليدل على بطلان قول أولئك .

فإن قالوا : لو كان المراد ما ذكرتم^(٩) لكان ينبغي أن يقول : عليّ مؤمن السر والعلانية ، نقي السريرة .

قلنا : ولو كان المراد منه النص على الإمامة لقال^(١٠) : عليّ إمامكم بعدي . ثم هذا من ٢٠

(١) زك : خلطوا . (٢) ز : كتب . (٣) زك : + رضي الله عنه . (٤) أت : أصابهم .

(٥) ت : سيطعون ، ز : سيطفون . (٦) زك : - . (٧) ك : وحكه . (٨) ز : وزوال .

(٩) أت : ذكرت . (١٠) أت : النبي عليه السلام .

باب الحجر على الرسول عليه السلام في الألفاظ ، وهو فاسد .

ثم ما^(١) حملنا الحديث عليه من المعنى لا يردّه الإجماع ودلالة كتاب الله تعالى^(٢) ، وما حملتم الحديث عليه مردود بهما^(٣) ، والله الموفق .

فإن قالوا : رُوي عن النبي عليه السلام^(٤) أنه قال لعلي رضي الله عنه^(٥) : (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من^(٦) موسى إلا أنه لانيبي بعدي) وهذا دليل خلافته .

قلنا : إنكم معشر الروافض^(٧) ، لقلّة أفهامكم وبلادة أذهانكم^(٨) ، تتعلقون بما لاحجة لكم فيه ولا دلالة^(٩) فيه على ما ترومون إثباته . ثم دلالة صحة ما ادّعيناه من انعدام دلالة^(١٠) الإمامة في هذا الحديث إجماع الصحابة^(١١) ، مع أنهم العارفون بأحاديث النبي عليه السلام^(١٢) ومعاني كلامه على خلافة أبي بكر ، ومساعدة علي^(١٣) إياهم على ذلك ، ولو كان فيما ذكرتم دلالة ما رُمت لما عدلوا عنه ولا ترك علي^(١٤) الاحتجاج به وطلب ما هو أحق به من غيره على ما قررنا . وكذا في زمانه حين^(١٥) نازعه غيره في الأمر الذي هو أولى به ما احتج^(١٦) بهذا الحديث ولا تعلق به علماً منه أنه لا دلالة له فيه ، والله الموفق .

ثم^(١٧) الكشف عما ادّعيناه من عدم دلالة الحديث على ذلك أن هذا الحديث متروك الظاهر بالإجماع فيما يصح تناوله إياه ، وما هو المتنازع فيه لا دلالة في الحديث عليه البتة . والتعلق بكلام لإثبات ما يتناوله ظاهره عند كونه متروك الظاهر ، ليس بصحيح ، فكيف التعلق به لإثبات ما لا يتناوله ظاهره ولا لفظه بوجه من الوجوه ؟

وبيان ذلك أن هارون عليه السلام^(١٨) كان أخاً لموسى^(١٩) من أبيه وأمه ، وكان شريكاً له في النبوة وتلقّي الوحي من الله تعالى ، ولم يكن هو خليفة لموسى^(٢٠) عليه السلام بعد وفاته لأنه مات قبل موسى بسنين ، وأنّ علياً رضي الله عنه لم تثبت له أخوة النبي عليه

(١) ز : - ، ك : فوق السطر . (٢) زك : ودلالة الكتاب . (٣) ك : من دونها . (٤) زك : ﷺ .

(٥) ت : - . (٦) ز : مع . (٧) زك : الرافضة . (٨) زك : أوهامكم . (٩) ز : ولا دلة .

(١٠) زك : دليل . (١١) أت : رضي الله عنهم . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) زك : + رضي الله عنها .

(١٤) زك : + رضي الله عنه . (١٥) زك : حق . (١٦) ز : فاحتج . (١٧) ز : - .

(١٨) زك : صلوات الله عليه . (١٩) ت أك : + عليه السلام . (٢٠) أت : موسى .

السلام^(١) لأبيه وأمه ولا شركته في النبوة والرسالة بقضية هذا الكلام ، وإن كان ذلك ثابتاً لهارون من موسى^(٢) ، « فكيف تثبت له الخلافة بعده ولم يكن ذلك ثابتاً لهارون من موسى عليها السلام »^(٣) ؟ فدلّ أن الاستدلال به في غاية البطلان .

ثم نقول : لو عرفتم مخرج الحديث لما تعلقت به ؛ وذلك لأنّ سبب الحديث^(٤) أن النبي عليه السلام^(٥) لما خرج إلى غزوة تبوك استخلف علياً^(٦) على المدينة ، فأكثر أهل النفاق في ذلك وزعموا أن النبي عليه السلام^(٧) أبغضه وقلاه واستثقل صحبته ، فاتبع علي^(٨) رسول الله عليه السلام^(٩) ولحق به وقال : يا رسول الله أتركني مع الأخلاف^(١٠) فقال : (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من^(١١) موسى إلا^(١٢) أنه لانيّ بعدي) أي^(١٣) إني استخلفتك بعد غيبيتي عن المدينة عليها كما استخلف موسى هارون^(١٤) . حين غاب عن قومه لمناجاة ربه . وهذا يدل على رضا باستخلافه على المدينة مدة غيبته عنها ، لا على أنه خليفته^(١٥) بعده كما في حق هارون^(١٦) . فإذا ليس فيه إثبات خلافته نصاً ولا دلالة أيضاً ؛ فإنه عليه السلام استخلف على المدينة في أكثر غزواته أو في كثير منها ابن أم مكتوم^(١٧) ، وما كان ذلك دلالة أنه استخلفه إياه بعده . وقوله (إلا أنه لانيّ بعدي) أي بعد نبوتي لانبوة ، لا^(١٨) في حال حياتي ولا بعد مماتي ، فأنت مني بمنزلة هارون من موسى^(١٩) في استخلافك إياك على المدينة مدة غيبيتي عنها ، لا في النبوة^(٢٠) ، إذ لانبوة بعد نبوتي .

[١٩٤ ب]

وثبت بهذا أن لا دلالة فيه / على ثبوت خلافته . ثم إنه عليه السلام كما ولّاه على المدينة ولّى أبا بكر^(٢١) الموسم وإقامة الحج سنة تسع ، وولّاه الصلاة في آخر عمره ، وولّى^(٢٢) عمر^(٢٣) صدقات قريش ، وولّى^(٢٤) زيد بن حارثة وابنه أسامة عند موته الجيش الذي أنفذه

(١) زك: عليه السلام . (٢) أ: عليه السلام . (٣) «...» أ: على الماش . (٤) ز: .
(٥) ز: صلى الله عليه ، ك: عليه . (٦) زك: + رضي الله عنه . (٧) زك: عليه . (٨) زك: + رضي الله عنه .
(٩) زك: عليه . (١٠) ت: الأظلاف . (١١) زك: مع . (١٢) زك: . (١٣) أ: .
(١٤) زك: + عليه السلام . (١٥) ز: خليفة . (١٦) زك: + عليه السلام . (١٧) ت: ابرام .
(١٨) زك: + رضي الله عنه . (١٩) ك: . (٢٠) زك: + عليه السلام . (٢١) زك: نبوتي .
(٢٢) ز: لا أبا بكر ، ت: أبكر ، أ: ت: + الصديق رضي الله عنه . (٢٣) ز: ولا .
(٢٤) زك: + رضي الله عنه . (٢٥) ز: ولا .

أبو^(١) بكر^(٢) ، وبعث معاذاً^(٣) إلى الين ؛ فإنه عليه السلام كان جمع لبازان عامل كسرى على عمل^(٤) الين بجميع مخاليفها^(٥) بعد ما أسلم ، لم يشرك معه فيها أحداً ، ولم يزل عليها حتى مات عام حجة الوداع ، فحينئذ فرّق رسول الله عليه السلام^(٦) عمّاله في الين ، منهم أبو موسى الأشعري وخالد بن سعيد بن العاص ويعلى بن أمية وعمرو بن حزم ، وعلى بلاد حضرموت زياد بن لبيد البياضي^(٧) وعكاشة بن ثور ، وبعث معاذ بن جبل معلماً لأهل الين وحضرموت ينتقل^(٨) في أعمالها أجمع ، وعتاب بن أسيد إلى مكة قاضياً وأميراً ، وولّى عمرو بن العاص على الناس في غزوة ذات السلاسل ، في أشياء يطول ذكرها ، لم يكن شيء من ذلك دليلاً على الإمامة بعد موته^(٩) عليه السلام .

ثم إن خصومكم لا يعدمون في أبي بكر مثل هذه الأحاديث ، بل ما^(١٠) هو أثبت منها رواة وأكثر منها ثقلة وأصح منها متوناً ؛ فإن ابن أبي مليكة روى عن ابن عباس رضي الله عنها أن النبي عليه السلام^(١١) قال : (أبو بكر وعمر مني بمنزلة هارون من موسى) .

فإن قالوا : هذا من أخبار الآحاد .

قيل لهم : كذا يقول خصومكم^(١٢) فيما رويتم . وقام دليل^(١٣) بطلان^(١٤) تعلقكم به وعدم دلالة على المتنازع بترك علي رضي الله عنه التعلق به يوم السقيفة ، وعلى أصحاب الجمل وأهل صفين ، وتسليمه الأمر للذين استخلفوا قبله ، وأخذه لغنيتهن ووطئه الخنفيه من سبيهم ، وتزويجه ابنته أم كلثوم من عمر^(١٥) ، وقوله في عمر^(١٦) : والله ما أحد أحب إليّ أن ألقى الله بصحيفته من هذا المسجى ، وقوله في رواية سويد بن غفلة وكثير من الصحابة رضي الله عنهم : ألا^(١٧) إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ثم الله أعلم بالخير حيث هو . وروايته^(١٨) عن النبي عليه السلام^(١٩) أنه^(٢٠) قال : (هذان سيدا كهول أهل الجنة من

(١) ت: أبا . (٢) زك: + رضي الله عنه . (٣) زت: معاذ ، أك: + رضي الله عنه .

(٤) أ: لعلها : حمل . (٥) زت: مخاليفها . (٦) زك: عليه السلام . (٧) زك: الأنصاري .

(٨) ك: للنقل . (٩) ت: زك: وفاته . (١٠) ك: فوق السطر . (١١) زك: عليه السلام .

(١٢) أت: خصومكم لكم . (١٣) ت: فوق السطر . (١٤) زك: بطلان دليل .

(١٥) زك: + رضي الله عنه . (١٦) زك: + رضي الله عنه . (١٧) ت: - .

(١٨) أت: + رضي الله عنه . (١٩) زك: عليه السلام . (٢٠) زك: ان .

تبصرة الأدلة

الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين . وقوله « رضي الله عنه »^(١) : ما حدثني^(٢) أحد عن رسول الله^(٣) إلا حلفته إلا أبا بكر^(٤) ، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر^(٥) .

ومما رُوي في شأن أبي بكر وعمر^(٦) أنه عليه السلام قال : (هما^(٨) من^(٩) الدين بمنزلة السمع والبصر) . وروى أنه^(١٠) قال في أبي بكر^(١١) : (لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الرحمن) وروى^(١٢) عنه عليه السلام أنه قال : (إن تَوَلَّوها أبا بكر تجدوه ضعيفاً في بدنه قوياً في أمر الله تعالى ، وإن تَوَلَّوها عمر تجدوه قوياً في بدنه قوياً في أمر الله^(١٤) ، وإن تَوَلَّوها علياً تجدوه هادياً مهدياً) ، ومن الجائز أن يكون مراده عليه السلام بذلك الإشارة إلى أن كل واحد منهم يؤلَّى في وقته ويكون كل واحد منهم في^(١٥) وقته على ما وصف ، ثم خصَّ علياً رضي الله عنه بقوله^(١٦) : (تجدوه^(١٧) هادياً مهدياً) لِمَا علم من مخالفة كبار الصحابة إِيَّاه ، فبين بذلك أنه يكون حينئذ على الهدى ويهدي من اتبعه ولم يخالفه إلى الحق . وكانت هذه الحاجة في حق أبي بكر وعمر^(١٨) منعدمة لعلمه بطريق الوحي أنها لا يَنَازَعان في الأمر بل تتفق عليها آراء الصحابة وينعقد على ذلك إجماعهم ، والله أعلم .

وقد رُوي على طريق الاستفاضة أنه عليه السلام قال : (الخلافة بعدي ثلاثون سنة) وهذه هي مدة الخلفاء الراشدين ، فيكون الحديث دليلاً على صحة خلافتهم على الترتيب^(١٩) الذي كان . وروي أيضاً أنه عليه السلام قال : (اقتدوا بالذَّيْن^(٢٠) من بعدي أبي بكر وعمر) وهو حديث مشهور . وروي أنه^(٢١) عليه السلام قال^(٢٢) : (إن يطع الناس أبا بكر وعمر رشدوا ورشدت أمتهم ، وإن يعصوها غَوَوَا وغوت أمتهم) .

[١٩٥ أ] / وروي أنه عليه السلام قال : (من^(٢٣) أفضل من أبي بكر ، زوجني^(٢٤) ابنته

(١) «...» أ: فوق السطر . (٢) أ: والله ما حدثني . (٣) زك : + عليه السلام . (٤) أ: أبو .

(٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) أ: أبو . (٧) زك : + رضي الله عنها . (٨) ز: لها .

(٩) زك : مني . (١٠) زك : + عليه السلام أنه . (١١) ت: أبا . (١٢) ت: ويروى . (١٣) ز: وإني .

(١٤) أك : + تعالى . (١٥) زك : - . (١٦) أ: ت: + عليه السلام . (١٧) أ: ت: - .

(١٨) زك : + رضي الله عنها . (١٩) ز: بالذَّيْن . (٢٠) ز: عنه . (٢١) ز: - .

(٢٢) ز: - . (٢٣) ز: يزوجني .

وجَهَرَنِي^(١) ماله وجاهد معي ساعة الخوف) . وَرَوَى أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٢) فَسَأَلَتْهُ^(٣) شَيْئًا فَقَالَتْ^(٤) : إِنْ رَجَعْتُ فَلَمْ أَزْكُ فِإِلَى مَنْ أَرْجِعُ ؟ تَعَرَّضَ بِالْمَوْتُ ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٥) : (إِنْ عَدْتُ فَلَمْ تَجِدْنِي فَارْجِعِي إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ) . وَرَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : (لَا يَنْبَغِي لِقَوْمٍ فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ أَنْ يَتَقَدَّمَهُمْ غَيْرُهُ) . وَفِي الْأَحَادِيثِ كَثْرَةُ لَوَجْهِ إِلَى إِيْرَادِهَا لَمَّا فِيهِ مِنَ الْخُرُوجِ عَنْ شَرْطِ هَذَا الْكِتَابِ .

ثم ما روي في شأن أبي بكر^(٦) من الأحاديث يؤيده إجماع الصحابة^(٧) وإشارة كتاب الله تعالى على ما قررت .

وما يرويه الروافض^(٨) يردّه الإجماع ودلالة الكتاب وصنيع علي رضي الله عنه ، ويؤيد هذا كله قول النبي عليه السلام^(٩) في مرضه : (مَرُّوا أَبَا بَكْرٍ يَصِلُ بِالنَّاسِ) فقالت له^(١٠) عائشة رضي الله عنها : إنه رجل أسيف لا يطيق ، فقال عليه السلام^(١١) : (إِنْ كُنَّ صَوَاحِبَاتُ يَوْسُفَ ، مَرُّوا أَبَا بَكْرٍ يَصِلُ بِالنَّاسِ) « فَأَمَرُوا أَبَا بَكْرٍ »^(١٢) فصلى مكانه . وذلك دليل على استخلافه في إمامة الإمامة بطريق الأولى ؛ يدل عليه أنه لما قال أبو بكر^(١٣) : أَيْلُونِي وَلَسْتُ^(١٤) بخيركم ، قال له علي^(١٥) : لَا تَقِيلُكَ وَلَا نَسْتَقِيلُكَ ، قَدَّمَكَ رَسُولُ اللَّهِ^(١٦) لِأَنْ تُوَخَّرَكَ ، رَضِيَكَ لَدِينُنَا فَرْضِيْنَاكَ لَدُنْيَانَا^(١٧) .

والأمر في صحة إمامته ظاهر ، والاستدلال بها على إمامة^(١٨) الإمامة قوي ، ويدل عليه قول أبي عبيدة لعمر^(١٩) يوم السقيفة لما قال له عمر^(٢٠) : ابسط يدك أبايعك : أتقول هذا وأبو بكر حاضر ، والله مالك في الإسلام فَهْهَ إِلَّا هَذَا .

ومثل هذه الأحاديث والدلائل فيها كثرة ، وفيما أوردنا كفاية لمن نصح^(٢١) نفسه ، والله الموفق .

(١) ز: واجتهد في ، ك: واجتهدني . (٢) ز: ﷺ ، ك: رسول الله ﷺ . (٣) زك: سألت . (٤) ز: فقا . (٥) زك: النبي ﷺ . (٦) ت: أك: + رضي الله عنه . (٧) أ: ت: رضوان الله عليهم . (٨) زك: + لعنهم الله . (٩) زك: ﷺ . (١٠) ك: فوق السطر . (١١) زك: النبي ﷺ . (١٢) «...» ت: ، ، زك: + رضي الله عنه . (١٣) زك: + رضي الله عنه . (١٤) ز: وليست . (١٥) زك: + رضي الله عنها . (١٦) أ: ت: + عليه السلام . (١٧) ز: فرضينا ولدنينا . (١٨) ت: على صحة . (١٩) زك: رضي الله عنها . (٢٠) زك: رضي الله عنه . (٢١) ز: يصح .

فإن قالوا : إنَّ أبا بكر رضي الله عنه أزال ميراث النبي عليه السلام^(١) عن ورثته ؛
يعنون بذلك أنَّ أبا بكر^(٢) لم يدفع قَدَكَ^(٣) إلى فاطمة رضي الله عنها .

قلنا : إنه رضي الله عنه لم يمنع ميراثه ورثته لينتفع هو بنفسه أو ليدفع إلى أحد من
المتصلين به ، بل^(٤) ليكون صدقة لعامة المسلمين ؛ فإنه سمع رسول الله عليه السلام^(٥) يقول :
(إِنَّا مَعَشَرُ الْأَنْبِيَاءِ لَنُورُثُ ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً) وشهد جماعة من كبار الصحابة له بهذا
الحديث ، منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفَّان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنهم^(٦) .

والروافض^(٧) حملهم حمقهم^(٨) وتعصبهم الفاسد وسوء رأيهم في خيار الخلق وكبار
أصحاب النبي عليه السلام^(٩) على أن ردَّوا هذا الحديث ولم يبالوا من تكذيب ناقله^(١٠) من
كبار الصحابة^(١١) ، فزعموا^(١٢) أنَّ هذا الحديث مفتعل . وفي الكتاب ما يدل عليه ، قال
تعالى^(١٣) : ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ ﴾ . وقال خبراً^(١٤) عن زكريا عليه السلام^(١٥) : ﴿ قَهْبُ
لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ . وهذا لجهلهم بالمراد من الآيات ؛
وذلك أنَّ المراد من الآيات كان وراثة العلم والحكمة لا المال ، كما قال تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا
الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ . وقد روي أنَّ الأنبياء^(١٦) لم يورثوا ديناراً ولا
درهماً ، إِنَّا وَرَثُوا الْعِلْمَ^(١٧) أو قريب منه ، ولهذا قال الناس^(١٨) : العلماء ورثة الأنبياء ،
ولهذا قيل^(١٩) ما ورث والد ولداً خيراً^(٢٠) من أدب حسن . والدليل على أنَّ^(٢١) المراد من
وراثة سليمان داود عليها السلام كان هو^(٢٢) العلم لا المال قوله تعالى^(٢٣) على إثر ذكر
الميراث^(٢٤) : ﴿ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْثِنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، والمراد منه
ذكر الحكمة والعلم . وكذا قول زكريا عليه السلام : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي ﴾ ،

(١) زك : راجع . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) أ : على الهامش . (٤) ك : - . (٥) ز : راجع .

(٦) زك : + أجمعين . (٧) زك : + لعنهم الله . (٨) زك : جهلهم . (٩) زك : راجع . (١٠) ز : ناقله .

(١١) زك : + رضي الله عنهم أجمعين . (١٢) أ : وزعموا . (١٣) زك : الله تعالى . (١٤) ت : خير .

(١٥) زك : صلوات الله عليه . (١٦) زك : + عليهم السلام . (١٧) أ : هذا العلم .

(١٨) ت : - ، أ : مثبتة ومشطوب عليها . (١٩) ز : قال . (٢٠) ت : خير . (٢١) ز : - .

(٢٢) أ : هذا . (٢٣) أ : فوق السطر . (٢٤) زك : ذلك الميراث .

والأنبياء عليهم السلام^(١) يخافون من ذهاب العلم لا المال ؛ ألا تراه^(٢) قال : ﴿ يَرْتُنِّي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ ، ومال آل يعقوب يرثه أولاد آل^(٣) يعقوب لا ولده ، فعلم أنه أراد به العلم .

فأمّا أمر فذك ، ففاطمة رضي الله عنها كانت لاتدعي فيها الميراث ، وإنما كانت تدعي أن رسول الله عليه السلام^(٤) نخلها إياها ، وكان لا يجوز لأبي بكر أن يعطيها فذك / مع ما تقدم من امتناع جريان الإرث في أموال الأنبياء^(٥) ما لم يثبت عنده أنه عليه السلام نخلها في حال حياته ، فشهد لها بذلك علي^(٦) ، فسألها شاهد^(٧) آخر فشهدت لها أم أيمن مولاة النبي عليه السلام ، فقال : قد علمت يا^(٨) ابنة^(٩) رسول الله^(١٠) أنه^(١١) لا يجوز إلا شهادة رجل وامرأتين ، فانصرفت .

والدليل على كون الصديق مصيباً في ذلك أن علياً^(١٢) لم يدفع ذلك إلى^(١٣) الحسن^(١٤) والحسين^(١٥) ، رضي الله عنهما ، وقت خلافته ، ولو كان الأمر كما زعمت الروافض من ظلم أبي بكر علياً^(١٦) لكان علي^(١٧) أولى الناس بدفع تلك الظلامة ؛ يحقّقه أن الصحابة بأسرهم امتنعوا عن الاعتراض عليه والتعرض له في ذلك مع أن الله تعالى وصفهم بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ولو كان ذلك منكراً من أبي بكر^(١٨) لكانت الصحابة^(١٩) على الضد مما وصفهم الله تعالى ، وهو فاسد . وكذا بعد علي رضي الله عنه لم ير أحد ذلك من أبي بكر^(٢٠) ظلماً سوى المأمون لفرط ميله إلى الرفض^(٢١) وغلوه في ذلك . وقصة ذلك أن فذك كان على ما فعله أبو بكر^(٢٢) من صرف ما^(٢٣) ارتفع منها إلى المحتاجين من المسلمين ، كان على ذلك إلى زمن معاوية^(٢٤) ، ثم أقطعها مروان بن الحكم ، ثم إن مروان^(٢٥) وهبها لابنيه عبد العزيز

(١) زك : صلوات الله عليهم أجمعين . (٢) ك : تراذ . (٣) ك : - . (٤) زك : ﷺ .

(٥) زك : + عليهم السلام . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) زك : شاهد . (٨) ت : فوق السطر .

(٩) ك : بنية . (١٠) زك : + ﷺ . (١١) أت : - . (١٢) زك : + رضي الله عنه .

(١٣) ز : - . (١٤) ت : الحسين . (١٥) ت : فالحين . (١٦) ت : - ، زك : + رضي الله عنها .

(١٧) زك : - ، أ : فوق السطر ، زك : + رضي الله عنه . (١٨) زك : + رضي الله عنه .

(١٩) زك : + رضي الله عنهم . (٢٠) ك : + رضي الله عنه . (٢١) ت : الروافض .

(٢٢) زك : + رضي الله عنه . (٢٣) ز : وما . (٢٤) أت : + رضي الله عنه .

(٢٥) زك : + ابن الحكم .

وعبد الملك ، ثم نصيب عبد العزيز صار لابنه عمر بن عبد العزيز^(١) ، ونصيب عبد الملك صار لابنيه الوليد وسليمان ، ثم لما ولي الوليد وهب عمر بن عبد العزيز نصيبه منها للوليد ، وكذا سليمان ، فصارت^(٢) كلها للوليد . ثم إن عمر بن عبد العزيز ردّها زمان خلافته إلى ما كانت عليه^(٣) ، فلما كانت سنة عشرين ومائتين^(٤) كتب المأمون إلى عامله على المدينة قثم بن جعفر أن يعطي فذك إلى أولاد فاطمة^(٥) ، فدفعتها إلى محمد بن الحسين بن زيد ٥ ومحمد بن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم^(٦) ليقوموا بها^(٧) لأهلها ، فلما استخلف المتوكل ردّها إلى ما كانت عليه . هذا كله معلوم عند أصحاب التواريخ . ولما لم يناع أحد من الصحابة أبا بكر رضي الله عنهم وعنه^(٨) في ذلك حال حياته ولم يغيره أحد بعد وفاته علم أنه كان مصيباً في ذلك .

- وهكذا الجواب عن قولهم إنّ أبا بكر^(٩) أبطل سهم ذوي^(١٠) القربى مع أنه ثابت بنص ١٠ كتاب الله تعالى ؛ فإنّ أبا بكر^(١١) وإن فعل ذلك فلم^(١٢) يعترض عليه أحد في ذلك في^(١٣) حال حياته ولا غيره أحد بعد وفاته ، وإنّ عمر وعثمان وعلياً رضي الله عنهم أمضوا ذلك علماً منهم أنّ ذلك كان معلولاً بعلّة النصره ، وقد زالت بوفاته^(١٤) ؛ كسهم^(١٥) المؤلفة قلوبهم سقط بسقوط علّته ، والدفع إلى ابن السبيل يسقط بوصوله إلى منزله ، وسهم اليتيم يسقط^(١٦) بغنيته ، أو علماً منهم « أنّ ذلك كان^(١٧) للفقراء منهم دون الأغنياء ، وقد بقي على ذلك ١٥ الوجه^(١٨) وهو لم يمنع ذلك الفقراء منهم »^(١٩) . وهي مسألة اجتهادية اختلف فيها الفقهاء وأئمة أهل الفتوى ، فلا يُعترض بثله على ما ثبت بدليل الكتاب وأخبار الرسول وإجماع الصحابة^(٢٠) . على أنه روي أنّ رسول الله عليه السلام^(٢١) لم يقسم هذا السهم إلّا يوم خيبر ، وقد كان بعده غنائم كثيرة كغنائم حنين وغيرها فلم يخرج منها بسهم^(٢٢) ذوي القربى . وجميع ما يتعلق به الروافض^(٢٣) من المحالات ويخترقون من الأكاذيب والأحاديث الباطلة التي ٢٠

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) أت : فصار . (٣) أت : - . (٤) زك : ومائة .

(٥) ك : رضي الله عنها ، ز : رضي الله عنه وعنهما . (٦) زك : عنها . (٧) زك : به .

(٨) أ : رضي الله عنهم ، ت : رضي الله . (٩) زك : + رضي الله عنه . (١٠) ز : ذي . (١١) زك : + رضي الله عنه .

(١٢) ز : ولم . (١٣) أت : - . (١٤) زك : - . (١٥) أت : كسهم . (١٦) ت : - ، أ : على الهامش .

(١٧) أت : - . (١٨) ز : - . (١٩) « ... » ك : على الهامش . (٢٠) زك : + رضي الله عنهم أجمعين .

(٢١) زك : ﷺ . (٢٢) ك : سهم . (٢٣) زك : + لعنهم الله .

لأصل لها مردود بما ذكرنا من إجماع^(١) الصحابة والدلائل^(٢) القاطعة^(٣) ، والله الموفق .

- ولولم يكن من بركة إمامته وبين تقيته وإياله إلا ما كان من اجتماع الكلمة وتآلف القلوب وتتابع الفتوح ورد من ارتد من العرب عن الإسلام إليه^(٤) ، وقهر من أبي الرجوع إليه واستئصال شأفة من نكص على عقبيه^(٥) وأصر على عناده ، وتطهير^(٦) جزيرة العرب عن أهل الشرك والرذلة ، وإجلاء^(٧) الروم ، مع قوتهم وشدة شوكتهم^(٨) / ووفور^(٩) عديدهم [١٩٦ أ]
- وعندهم وتآلف ملكهم ، عن الشام وأطرافها وإجلائهم إلى التحيز إلى دروبهم^(١٠) وتحصنهم بمعاقلهم^(١١) وحصونهم ، وطرد فارس عن حدود السواد وأطراف العراق ، مع كثرة ما لهم من الجنود والعساكر ووفور^(١٢) ما اجتمع عندهم من الكنوز والذخائر واجتماع من كان اجتمع ببابهم^(١٣) من الرجال والكاة والأبطال الموسمين بالبأس^(١٤) والنجدة والقوة والشدة^(١٥) ،
- الذين نشأوا في ظلال الرماح والصفاح ، وتغذوا^(١٦) بلبان القراع والكفاح ، يتسارعون إلى حومة الحرب تسارع العشاق إلى القبل^(١٧) ، ويتطايرون إلى ميدان الطعن والضرب^(١٨) تطاير الفراش في الشعل ، مع ما^(١٩) كان لهم من المُلْك الذي ورثه أهله كبراً عن كبر ، وسلمه الأول منهم إلى الآخر ، فاستمر أمره منذ الزمن الأول والدهر الأطول^(٢٠) ، طويل العاد ثابت الأوتاد ، فارغ القل ، رائع^(٢١) الحلل منصور الرايات والأعلام ، مشهور الوقائع والأيام ، يعتز بمسالتهم الملوك والجبابرة ، ويدين لهم في أغلب الأوقات وأكثر الحالات الأقيال والقيصرة ، فلما أتاها جيوش الصديق مع خالد بن الوليد ولّت الجيوش والجنود ، ونكست الأعلام والبنود ، وضيعت الثغور والحدود ، عجزاً عن مقاومته في القتال ، وضعفاً عن مصادمته عند الصيال ، إلى أن أمره^(٢٢) بالركض إلى الشام وانضمامه مع

(١) ت: اجتماع . (٢) ز: ولدلائل . (٣) زك: القطعية . (٤) زك: . . . (٥) ز: عقبيه .

(٦) ت: وتطهير . (٧) ز: وإجلائه . (٨) ز: قوتهم وشوكتهم . (٩) ز: وفور ، ك: وقور .

(١٠) ز: مرد دروبهم ، ك: غير واضحة . (١١) ت: بمعاقلهم . (١٢) ز: ووقود . (١٣) ك: بآلهم .

(١٤) ز: بالناس . (١٥) زك: . . . (١٦) ز: وبعدوا . (١٧) زك: القتل .

(١٨) ز: والضر ، ك: والضرر . (١٩) ت: عما ، أ: غير واضحة . (٢٠) ز: أسقط حرف اللام .

(٢١) ز: ورائع . (٢٢) زك: إلى أمره .

من^(١) كان بها من جيوش أهل الإسلام لِمَا كان الأمر هناك أفحل ، والدَّاءُ^(٢) الهائج عن تلك
الجنبه أعزل . لو لم يكن للصديق^(٣) إلا هذه الأمور المذكورة ، ولم يحصل من بركة أيامه إلا
هذه الفتوح الجليلة ، لكانت من أدلّ الدلائل على صحة ما قلّد من الخلافة وقوّض إليه من
أمر الإمامة . وما مثله ومثل الروافض في طعنهم عليه ونسبة ما هو منزّه عنه من الباطل إليه
إلا^(٤) كما قال الفرزدق :

إِنَّ الْأَرَامَ لَنْ يَنَالَ قَدِيمَهَا كَلْبٌ عَوَى مَتَهَّمُ الْأَسْنَانِ
مَاضَرَ تَغْلِبُ وَائِلَ أَهْجُوتِهَا أَمْ بَلَتْ حَيْثُ تَلَاظِمُ^(٥) الْبَحْرَانِ
وَمَا قَالَ الطائي :

وعاوى عوى والمجد بيني وبينه له حاجز دوني وركن مدافع
ترقت^(٦) مناه طود عزّ لو ارتقت به الريح فترا^(٧) لانشئت وهي ظالع

(١) ت: مع ما . (٢) ز: وأكد . (٣) زك: + رضي الله عنه . (٤) زك: . . (٥) تأك: تناطح .
(٦) ز: مرقت . (٧) زك: قبرا .

الكلام في صحة خلافة عمر الفاروق رضي الله عنه

تقول : إنه كان صالحاً للخلافة لكونه رضي الله عنه قرشياً في نسبه . ثم كان في علمه ورأيه وسداده واستقامته وصلابته في الدين وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وزهده في الدنيا وظلف^(١) النفس عن المعاصي وقوة بطشه وشدة بأسه واهتدائه إلى قيادة الجيوش وتهيئة أمورهم ، في غير ذلك من الأوصاف التي تطلب^(٢) في الإمام بحيث لا يخطر بالبال تصوّر اجتماعها في ذات . ولنا^(٣) عن ذكر^(٤) كل صفة من صفاته التي هي صفات المدح غنية لاشتهار ذلك . وكذا فتوحه في جانب المشرق من العذيب^(٥) والحيرة إلى أقصى خراسان ، وزوال ملك العجم^(٦) وانقطاع مدة دولتهم وانهدام أركان ملكهم وانقلاع بنيان سلطانهم مشهورة ، والأخبار بها متواترة يدخل جاحدها في حدّ العناد .

ثم بعد ثبوت كونه صالحاً للإمامة عقد الخلافة له أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، فلما قيل له : تولّي علينا فظلاً غليظاً - روي ذلك^(٧) عن طلحة^(٨) - قال^(٩) : لو سألتني الله^(١٠) يوم القيامة عنه لقلت : وليت عليهم خير أهلك^(١١) ، فلم ينكر عليه أحد وبإيعوه ، فانعقد^(١٢) على إمامته وكونه أفضل الأمة^(١٣) بعد أبي بكر^(١٤) ، إجماع الصحابة ، وهو^(١٥) حجة مضاهية لنص الكتاب . ثم إننا قد ذكرنا في قوله تعالى^(١٦) : ﴿ قُلْ لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ من الدلالة^(١٧) على إمامة عمر رضي الله عنه عند إثباتنا إمامة

(١) زك : مكانها فراغ . (٢) ز : بطلت . (٣) زك : وبنا . (٤) ز : ركد .
(٥) ز : المغرب ، ك : مر العروب . (٦) ك : للملك من العجم ، ز : الملك من العجم . (٧) أ ت : . .
(٨) زك : + رضي الله عنه . (٩) زك : + له رضي الله عنه . (١٠) زك : + تعالى .
(١١) ت : خيار أهلك . (١٢) ز : وانعقد . (١٣) ز : الإمامة . (١٤) زك : + رضي الله عنها .
(١٥) زك : وهي . (١٦) أ ت : . . . (١٧) ت : الدلائل .

[١٩٦ ب] الصديق^(١) ، وذكرنا^(٢) هناك أحاديث تدل على ذلك / من نحو قوله « عليه السلام »^(٣) :
(اقتدوا باللذين من بعدي) .

وفي الجملة لا ريب لأحد اعترف بإمامة الصديق رضي الله عنه « في إمامة »^(٤) عمر رضي الله عنه^(٥) ، وإننا أذكر ذلك من أنكر إمامة أبي بكر رضي الله عنه بما لهم من الشُّبه ودعوى النص في غيره ، أو دعوى الوراثة ، وكل ذلك قد أبطلناه بحمد الله تعالى ، وثبتت^(٦) ٥
خلافته . وبعد ثبوت خلافته لاشك في ثبوت^(٧) خلافة عمر^(٨) . ثم إنه رضي الله عنه ساس الناس سياسة . ورتب الأمور ترتيباً وسوى أمور الجيوش تسوية وعدل في قسمة مآفئ الله عليهم من الغنائم عدلاً بحيث صار مثلاً^(٩) في العالمين ، وصارت سنته^(١٠) في ذلك قانوناً لمن أراد الخير في ذلك وتجري الصواب فيه . ثم إنه^(١١) مَصْرُ الأمصار وفجر الأنهار وعمر الأرض وأغنى الخلق « وأمن الطريق »^(١٢) وسوى بين القوي والضعيف واستأصل من الملوك من لم يقبل الدين وأنف من قبول الجزية . ولولا^(١٣) مخافة التطويل لبينت بعض ذلك ، ومن رغب في الوقوف عليه فلن يتعذر عليه ذلك^(١٤) لما مُلئت منه كتب التواريخ .

ثم إن من ظنَّ به مع سابقته^(١٥) في الدين وسعيه في تقوية الإسلام ، ثم مع ماله من جلاله القدر في العلم وشدة الحرص في توطيد^(١٦) معالم الإسلام وتشديد بنيان الملة ، ثم^(١٧) مع ماله من الزهد في الدنيا واختيار الفقر ولبسه^(١٨) الصوف واللباس الخشن ، ثم مع ماله من ١٥
الشفقة على اليتامى والأرامل والضعفاء والزمنى والاشتغال بتفقد أمورهم والقيام بمصالحهم وتهئية أسباب معيشتهم وسد خللتهم ، ثم مع ماله من المناقب حتى قال فيه^(١٩) عليه السلام^(٢٠) : (لو كان بعدي نبي^(٢١) لكان عمر) وقال : (ولو لم أبعث فيكم لبعث عمر) وقال : (إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه ، يقول الحق وإن كان مرأاً) ، وقال^(٢٢) :
(وإن فيكم لحدثين وإن عمر لهنهم^(٢٣)) ، في أمثال لهذا يطول ذكرها ولا يدرك قعرها ، ٢٠

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) زك : وقد ذكرنا . (٣) «...» أت : - .

(٤) «...» ز : - . (٥) زك : عنها . (٦) ت : وثبت . (٧) ك : - . (٨) زك : + رضي الله عنها .

(٩) ز : - . (١٠) ز : سنة . (١١) أ : فوق السطر . (١٢) «...» زك : - . (١٣) زك : لولا .

(١٤) زك : - . (١٥) ز : ظن به سابقة . (١٦) زك : توطئة . (١٧) زك : - . (١٨) ز : أولبسه .

(١٩) أ : فوق السطر . (٢٠) زك : النبي ﷺ . (٢١) ك : نبياً . (٢٢) زك : + عليه السلام .

(٢٣) زك : منهم .

أبو المعين النسفي

أنه^(١) رضي الله عنه كان^(٢) يغصب الحق^(٣) أهله ويستولي على^(٤) ما كان غيره أحق به ظلماً منه وعتواً ، ويتزوج ابنته قهراً ، شاء أو أبى^(٥) ، حقيق ألا يُعَدَّ^(٦) في عداد^(٧) أهل العلم والدين « ويُستَنَكف عن مجادلته ويُتَحامى عن إرشاده ، إذ مَنْ هذا منزلته في العلم والعقل »^(٨) غير قابل للعلاج وغير متلقٍ^(٩) للإرشاد بالقبول ، والحجة بالانقياد^(١٠) ، بل تقويته بالصفع بالنعل ، وإلا فعلاجه بالقتل ، إذ لاداء أعضل من داء العناد ﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ . ولو كان منه مازعموا لم يكن بعلي^(١١) رضي الله عنه ضعف في البدن ، ولا خور في الرأي ، ولا جبن^(١٢) في القلب ، ولا فتور في الحمية ، ولا قلة في عدد العشيرة ، ولا خول في الذكر^(١٣) ، ولا مساهلة فيما يرجع إلى أمور الدين .

ثم لم يكن تقلدهم للخلافة واستيلائهم على الإمارة لاستعباد^(١٤) الرقاب وبسط اليد في
 ١٠ الحطام والاحتواء^(١٥) على كل نفيس^(١٦) واجتذاب كل خطير من الأموال كما هو عادة طلاب
 دول الدنيا بمن له إرث ملك أو قدم بيت^(١٧) ، أو من الفتاك والتعلكين الذين همهم
 التغالب والتجاذب وجمع الأصحاب والترؤس على الأحزاب ، ليتوصلوا به إلى قهر الأقران
 والأثراب ، فتصفو لهم المملكة ويخلص لهم ما هو بغيتهم^(١٨) من نيل الرغائب والفوز
 بالمطالب والاستتاع بصنوف الملاذ وضروب الشهوات وإعطاء النفس^(١٩) الأمانة بالسوء
 ١٥ « منيتها وإنالة النفس السبعية بغيتها^(٢٠) ونهمتها ، ليقع به التنازع والتخاصم »^(٢١) ويغصب
 البعض حق البعض ، ويستولي^(٢٢) على ما هو^(٢٣) من حق الغير ، بل^(٢٤) كانت همهم
 مقصورة على الاشتغال بما فيه تقوية أركان الدين وإرساء قواعد الإسلام ، وإرادتهم مصروفة
 إلى ما فيه انتشار الدعوة وظهور الملة وتحقيق / ماسبق الوعد به بقوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ [١٩٧] أ

(١) أ: منها أنه . (٢) زك: . . . (٣) ت: . . . أ: عليها فوق الطر . (٤) زك: . . . (٥) ت: أقي .
 (٦) زك: أنه يعد . (٧) زك: عدد . (٨) «...» زك: . . . (٩) ك: متعلق . (١٠) ز: بانقياد .
 (١١) أزت: لعلي . (١٢) ز: حيز . (١٣) ز: الزكر . (١٤) ز: والاستعباد . (١٥) أ: والاجترأ .
 (١٦) أ: نفى . (١٧) ك: ثبت . (١٨) ك: يبغيهم . (١٩) زك: النفوس . (٢٠) ت: منيتها .
 (٢١) «...» زك: . . . (٢٢) ز: ومتولي . (٢٣) زك: . . . (٢٤) ت: . . .

تبصرة الأدلة

الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴿١﴾ . فمن حمل أمرهم على ما حلتهم الروافض^(١) فذلك لسوء^(٢) رأيه وفساد اعتقاده فيمن^(٣) اختاره الله تعالى^(٤) لنصرة دينه وصحبة نبيه^(٥) وأثنى عليه بالخير ووصفه بكل جميل ، والله^(٦) مجازيهم ومكافئهم على سوء رأيهم وفساد اعتقادهم^(٧) فيهم^(٨) .

(١) زك: + لعنهم الله . (٢) ز: بسوء . (٣) ز: فمن . (٤) زك: عز وجل .
(٥) ز: - ، زك: + ﷺ . (٦) زك: + تعالى . (٧) ز: اعتقاد .
(٨) أت: + لعنهم الله ، زك: + وصلى الله على محمد النبي وعليه السلام .

الكلام في إمامة عثمان « بن عفّان »^(١) رضي الله عنه

وإذا ثبت إمامة الشيخين رضي الله عنهما بما ذكرنا من الدلائل ، ثبت إمامة عثمان رضي الله عنه ، لأنّ جميع شرائط الإمامة من النسب والعلم والزهد والقدرة على القيام بجميع ما يحتاج إلى إمام^(٢) لأجله ثابتة في حقه . وقد^(٣) عقد له عبد الرحمن بن عوف^(٤) الخلافة ، وهو أهل للعقد بدليل اشتغال عبد الرحمن بن عوف^(٥) « بالمعقد له »^(٦) ، ولو لم يكن أهلاً « لما فعل . ولأنّه أحد أهل الشورى ، ولو لم يكن أهلاً »^(٧) للخلافة لما أدخله عمر رضي الله عنه في أهل الشورى^(٨) ، ولو فعل ذلك لأنكره^(٩) الصحابة رضي الله عنهم^(١٠) ، إذ هم الموصوفون بتغيير المنكر ، وحيث لم ينكروا دلّ أنه كان أهلاً^(١١) لذلك ، ولأنّ جميع ما وجد في غيره من شرائط الإمامة من النسب والعلم بالحلّال والحرام وحفظ القرآن والعدالة والاستقلال بكفاية ما ينافي بالإمام وشُرعت الخلافة له كانت ثابتة له^(١٢) . وإذا ثبت ذلك ثم عقد من هو أهل للعقد ينعقد ضرورة ؛ كيف وقد انضم إلى عقد عبد الرحمن بن عوف^(١٣) إيّاه إجماع الصحابة رضي الله عنهم^(١٤) ، وهو دليل موجب للعقد قطعاً وبيّناً^(١٥) .

وما روي أنّ عبد الرحمن قال لعلي^(١٦) : أوليك على أن تحكم بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال^(١٧) علي رضي الله عنه : احكم بكتاب الله وسنة رسوله واجتهد رأيي ، فقال ذلك لعثمان^(١٨) فقال : نعم ، دليل على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة

(١) «...» زك : - . (٢) تأك : الإمام . (٣) ت : فوق السطر . (٤) تأك : + رضي الله عنه .

(٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) «...» زك : - . (٧) «...» أ : على الهامش ، ك : - .

(٨) ز : أهل الأرض الشورى . (٩) ك : لا يكره . (١٠) زك : + أجمعين . (١١) ك : أهل .

(١٢) ت : - ، أ : فوق السطر . (١٣) زك : + رضي الله عنه . (١٤) زك : + أجمعين .

(١٥) زك : قطعاً بيّناً . (١٦) زك : + رضي الله عنها . (١٧) ك : فقال له .

(١٨) زك : + رضي الله عنه .

تبصرة الأدلة

إمامتها^(١) ، وأنهم كانوا يحمدون طريقتهم^(٢) ويقتفون آثارها ويسلكون سبيلها ويرضون بسيرتها^(٣) . وقول علي رضي الله عنه : احكم بكتاب الله وسنة رسوله^(٤) واجتهد رأيي ، ليس بدليل على مخالفته لها ومجانته إياها لما مر من الدلائل الدالة على متابعتها إياها ورضاه بإمامتها ، بل ذلك لأن مذهبه كان أن المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين ، وكان مذهب^(٥) عبد الرحمن^(٦) وعثمان رضي الله عنهما أن المجتهد يجوز أن يقلد غيره إذا كان أفقه منه وأعلم بطرق الدين وأبصر بوجوه المقاييس ، وأن يترك اجتهاد نفسه ورأيه ويتبع رأي ذلك . وبقي هذا الخلاف في أئمة الدين وفقهاء الأمة . والدليل على أن ذلك كان لاختلاف فيما^(٧) بينها في هذه المسألة دون أن يرى علي مخالفتها أنه بايع عثمان رضي الله عنه واعتقد إمامته وكان يساعده في أموره .

والحاصل أن كل من يأبى خلافة أحد من الخلفاء الراشدين أو نسب واحداً^(٨) منهم إلى ما لا يحل أو إلى ما يوجب قدحاً في حاله ، فهو ممن يزيل إجماع الصحابة عن كونه حجة^(٩) ، ويصفهم بالإجماع على ما هو المنكر والامتناع عن تغييره . وأكثر ما يروون^(١٠) مما يوجب قدحاً في واحد منهم أخبار ثبتت بطريق الآحاد ، ومدار^(١١) ذلك كله على من لا يوثق به ، فلا يكون مقبولاً بمقابلة إجماع الصحابة^(١٢) . وكثير مما يروون^(١٣) أشياء لا حاجة لهم فيها ويظنونها بجهالتهم^(١٤) بمخرجها ووجوهها حجة لهم . والتمسك بإجماع الصحابة^(١٥) أولى من اتباع مثل^(١٦) تلك الروايات الشاذة الخارجة عن إجماع المسلمين ، خصوصاً فيما^(١٧) [١٩٧ ب] الحاجة فيه إلى ثبوت العلم دون العمل ، / وهي غير موجبة للعلم وإن خلت عن معارضة الإجماع ، فكيف وقد وردت بمخالفته .

(١) ت : واعتقاد الصحة امامتها ، زك : واعتقاد الصحابة رضي الله عنهم امامتها . (٢) ك : طريقتها .

(٣) ت : سيرتها . (٤) زك : + عليه السلام . (٥) زك : من مذهب . (٦) أ : + بن عوف .

(٧) زك : - . (٨) ز : ولنسب واحد . (٩) أ : حجة عليهم . (١٠) ت : يريدون .

(١١) زك : ومدارك . (١٢) أ : + رضي الله عنهم . (١٣) زك : ما يروون . (١٤) ت : بجالتهم .

(١٥) زك : + رضي الله عنهم . (١٦) ت : - . (١٧) ز : فيها .

فأما ما طعنت الروافض^(١) على عثمان^(٢) أنه ترك قتل عبد^(٣) الله بن عمر^(٤) حين قتل الهرمزان^(٥) لاتهامه إياه في قتل عمر^(٦) ، فطعن في غير مطعن ؛ وذلك لأن ولي الهرمزان جماعة المسلمين ، إذ لم يكن له وارث ، والإمام هو القائم بأمر المسلمين ، فيكون هو المتصرف في استيفاء القتل أو العفو بالدية ، فمن طعن بذلك فلجهله طعن .

وما قالوا إنه ردّ الحکم بن أبي العاص طريد رسول الله عليه السلام^(٨) إلى المدينة^(٩) ، فهو أيضاً فاسد ؛ فإن عثمان^(١٠) أخبر أنه كان استأذن النبي عليه السلام^(١١) في ردّه فأذن له ، وقد كان أخبر بذلك أبا بكر^(١٢) فطالبه بشاهد آخر معه ليرده ، وكذا فعل عمر^(١٣) ، فلما ولي هو بنفسه حكم بعلمه . على أن المعنى الذي كان النبي عليه السلام^(١٤) أخرجه له^(١٥) قد كان ارتفع ، وهو كان عمّا له وكانت صلة قرابته واجبة عليه ، فردّه صلة للقرابة مع علمه بزوال المعنى الموجب لطرده وإخراجه .

وما يزعمون أن بعض عمّاله خانوا وظهرت منهم أمور^(١٦) مستنكرة ، فاسد أيضاً ؛ لأنه لما ظهر ذلك من ولاته^(١٧) عزلم ، وذا لا يوجب قدحاً فيه ولا وهناً في حاله ؛ فإن القعقاع بن ثور^(١٨) ولّاه علي^(١٩) على ميسان فأخذ أموالها ولحق بمعاوية . وكذا حال أشعث بن قيس حين ولّاه أذربيجان فاخтан فيها ، ولم يوجب طعناً في علي رضي الله عنه .

« وما يزعمون أنه » أحرق المصاحف فذلك كئلاً^(٢٠) يقرأ إنسان بغير ما أجمعت^(٢١) الصحابة على ثبوته كتاب الله تعالى ، ومثل ذلك لمصلحة ما لا يكون منكراً كفصل الألواح في المكاتب^(٢٢) .

وما يزعمون أنه « ضرب عماراً رضي الله عنه فغير ثابت . وما يزعمون أن عماراً

(١) زك : + لعنهم الله . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) ت : عبيد . (٤) زك : + رضي الله عنها .

(٥) ز : الهرمزان . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) ز : الهرمزان . (٨) زك : - . (٩) زك : رضي الله عنه .

(١٠) « ... » ت : - . (١١) زك : + رضي الله عنه . (١٢) زك : رضي الله عنه . (١٣) زك : + رضي الله عنه .

(١٤) ز : + رضي الله عنه . (١٥) زك : رضي الله عنه . (١٦) أت : - . (١٧) ت : أمورا ، ز : - .

(١٨) ز : لاية . (١٩) ك : شور . (٢٠) أت : + رضي الله عنه . (٢١) ت : كيلا .

(٢٢) ت : اجتمعت . (٢٣) « وما يزعمون ... في المكاتب » ت : على الهامش .

(٢٤) « أحرق المصاحف ... وما يزعمون أنه » أ : على الهامش .

قال : قتلناه كافراً ، كذب على عمار لم يثبت ذلك عنه . وروى ^(١) أن علياً ^(٢) « أنكر ذلك على عمار ، وكذا الحسن بن علي ، حتى روي أن علياً ^(٣) » قال له : أتتكفر برب كان يؤمن به عثمان ^(٤) فسكت عمار ^(٥) .

وما يزعمون أنه نفى أبا ذر ليس بثابت أيضاً . وروى ^(٦) أن الحسن البصري ^(٧) كان جالساً في مجلسه فدخل عليه رجل فقال : أعتز أخرج أبا ذر ؟ فقال الحسن : لا ، كذبوا . ٥ فتعجب أصحابه من ذلك وقالوا له : ماعنى ما دار بينكما من الكلام ؟ فقال : إنه سأل على طريق التصحيف : أعتان أخرج أبا ذر ، فقلت ^(٨) : لا . ولو ثبت لكان من الجائز أنه أخرج له مصلحة رآها في ذلك .

وروي أن أبا ذر ^(٩) كان رجلاً مترهّداً ^(١٠) ، وكان عثمان ^(١١) موسراً ^(١٢) ، وكان يعيش عيشة الأغنياء ، وكان أبو ذر يطلب منه أن يقتدي بأبي بكر وعمر ^(١٣) في رفض الزينة ١٠ ومجانبة الشهوات ، وكان يخاشنه في الكلام في ذلك المعنى على وجه كان يذهب بهيبة الخلافة ، فرأى المصلحة في أن بعثه إلى الريزة ، ولا عيب في هذا . وروي أن معاوية ^(١٤) كتب إلى عثمان يشكو أبا ذر ، فكتب عثمان إلى أبي ذر ^(١٥) يستقدمه إلى المدينة فأبى أبو ذر وقال : سمعت النبي عليه السلام ^(١٦) يقول : (إذا بلغت عمارة المدينة إلى موضع كذا فاخرج عنها) وقد بلغت العمارة ذلك الموضع ، فخيرَ عثمان ^(١٧) : أي البلاد أحب إليه ، فاختر ١٥ الريزة ، فقال له : فاخرج إليها . ولو لم يرو شيء من هذه الوجوه لكان الواجب حل أمر عثمان ^(١٨) ، مع زهده وورعه وجلال قدره في الدين ، وكونه من الذين هاجروا هجرتين وختناً لرسول الله ^(١٩) على الابتئين ^(٢٠) ، وإنفاقه في نصرة الدين وتجهيز جيوش ^(٢١) المسلمين كل نفيس وخطر ^(٢٢) من الأموال ومصون ^(٢٣) به من النعم ، وكونه من المبشرين بالجنة وقول

(١) ز: روى . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) «...» زك : - . (٤) زك : + رضي الله عنه .

(٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) ز: روى . (٧) زك : + رحمه الله . (٨) ز: فقال .

(٩) زك : + رضي الله عنه . (١٠) أت : + رضي الله عنه . (١١) زك : + رضي الله عنه .

(١٢) ز: موسراً . (١٣) زك : + رضي الله عنها . (١٤) زك : + رضي الله عنه . (١٥) أت : + رضي الله عنها .

(١٦) زك : رسول الله ﷺ . (١٧) زك : + رضي الله عنه . (١٨) زك : + رضي الله عنه .

(١٩) زك : + ﷺ . (٢٠) ت: البنتين . (٢١) أت: جيش . (٢٢) ز: نفس وخطر .

(٢٣) ت: ومضنوب ، زك : ومعتون .

النبي عليه السلام^(١) فيه : (عثمان أخي ورفيقي في الجنة) ، وقوله عليه السلام لما ستر ركبته^(٢) عند مجيء عثمان^(٣) : (ألا أستحيي ممن تستحيي منه ملائكة السماء) ، وقوله^(٤) فيه وفي علي^(٥) لما أتياه في شيء : (هكذا تدخلان الجنة ولا يحبكما / إلا مؤمن ولا يفيضكما إلا منافق) ، وروى أنه عليه السلام قال في عثمان^(٦) : (إنه^(٧) يدخل الجنة بغير حساب) وحكه له بأنه يقتل شهيداً ، وأمره له بالآب يخلع^(٨) ثوباً كساه الله^(٩) إياه^(١٠) ، في أخبار كثيرة يطول ذكرها ، ومع قول النبي عليه السلام^(١١) (الخلافة بعدي ثلاثون سنة) ، لكان الواجب حَمْلُ أمره على وجهه^(١٢) يليق بشأنه وجلال قدره . فكيف يجوز مع وجود هذه المعاني والأخبار حمل أمره على أقبح الوجوه وأفسدها ؟ وقد رُوِيَ في تأويل ما فعل هذه الوجوه الصحيحة التي توجب رفع^(١٣) الطعن عنه .

وما يزعمون أنه كان يؤثر أهلَه ويعطيهم أموالاً جَمَّةً ، فذلك محمول على أنه كان يعطيهم من ماله ، إذ كان^(١٤) هو رضي الله عنه ذا مال^(١٥) كثير ، ولهذا لم يُروَ^(١٦) التكثير عليه من كبار الصحابة ، ولو كان يعطي من مال المسلمين لأنكروا عليه ذلك^(١٧) .

وما يذكرون أن أصحاب رسول الله عليه السلام^(١٨) قعدوا^(١٩) عنه وخذلوه حتى قُتل وترك ثلاثاً لا يدفن ، ثم لم يتبعه ولم يتولَّ أمرَه إلا من لا يؤبَّه به ، فيقال إنَّ عثمان رضي الله عنه كان يمتنع عن قتالهم شفقةً منه على الخلق ، وتوقياً عن^(٢٠) إراقة دماء^(٢١) المسلمين ، وكراهية أن يقال إنَّ قوماً جاؤوا متظلمين من^(٢٢) عامل له فأساء إليهم وقصد سفك دمائهم . وكان المهاجرون والأنصار^(٢٣) يعرضون أنفسهم عليه ويسألون منه أن يأذن لهم في محاربتهم ، فكان يمتنع عن ذلك لما مرَّ من المعاني ، ومع ذلك كان الحسن والحسين^(٢٤) وقنبر^(٢٥) حضروا الدار ودفعوا عنه^(٢٦) حتى جرحوا وعقروا ، ولم^(٢٧) يكن عنده ولا عند أحد

(١) زك: ﷺ . (٢) ت: ركبته . (٣) زك: + رضي الله عنه . (٤) ز: + عليه السلام .

(٥) ز: + رضي الله عنها . (٦) زك: + رضي الله عنه . (٧) زك: - . (٨) ز: بأن يخلع .

(٩) زك: + تعالى . (١٠) زك: - . (١١) زك: + ﷺ . (١٢) ت: مع وجه .

(١٣) زك: دفع . (١٤) ز: - . (١٥) ز: كان ذا مال . (١٦) ز: يروا . (١٧) زك: ذلك عليه .

(١٨) زك: ﷺ ورضي عنهم . (١٩) ز: بعدوا . (٢٠) زك: على . (٢١) أ: ماء . (٢٢) ز: عن .

(٢٣) ز: من المهاجرين دون الأنصار . (٢٤) زك: + رضي الله عنها . (٢٥) أ: ت: + رضي الله عنهم .

(٢٦) أ: ت: - . (٢٧) ز: لم .

من الصحابة^(١) أن الأمر يبلغ ذلك المبلغ ، ولكن نفذ فيه قضاء الله المحتوم ونالته الشهادة التي كتبت له .

وما قالوا إنه رضي الله عنه ترك ثلاثاً ، فإنه^(٢) لا يصح ذلك البتة ؛ وكيف يُظن ذلك بالمهاجرين والأنصار^(٣) وخصوصاً بعلي رضي الله عنه ؟ ولو مات بجوارهم^(٤) يهودي أو نصراني ما كانوا يرضون بأن يتركوه جزر السباع لا يوارون سواته ولا يسترون عورته ، فكيف جَوزوا ذلك في عثمان^(٥) مع سابقته في الإسلام وأثارة^(٦) في الدين واتصاله برسول الله^(٧) بابنتيه^(٨) وبشارة النبي عليه السلام^(٩) إياه بالجنة ؟ فهذا والله هو^(١٠) الطعن الظاهر على الصحابة عموماً وعلى علي^(١١) خصوصاً^(١٢) . ولو ثبت ذلك لكان الطعن بذلك عائداً على من استجاز ذلك في مثله لا إليه ، إلا أن يكونوا تشاغلو بعقد الإمامة وتسكين الفتنة خوفاً على الناس أن يتشتتوا وتتفرق كلمتهم فيوجب حدوث ذلك وهنا^(١٣) في الإسلام^(١٤) ، ثم تفرغوا ١٠ بعد ذلك لأمره وأخذوا في تجهيزه ودفنه رضوان الله عليه^(١٥) .

وما يروون^(١٦) أنه كتب يوم الحصار إلى علي رضي الله عنهما^(١٧) :

فإن كنت مأكولاً فكن خير أكل وإلا فأدركني ولما أمزق

فلا أصل له ؛ إذ المعروف من^(١٨) أمر عثمان^(١٩) أنه^(٢٠) كان يتحامي عن الحرب ويتحرز^(٢١) عن ذلك حتى قال : من وضع السلاح من غلماني فهو حر . ومن كان هذا مع من قصد^(٢٢) الحرب من غلمانه فعلة^(٢٣) فكيف يستعين بعلي رضي الله عنه وكيف يستنصر من هو جاد في نصره مشتمر ذيله في ذلك ؟ وروى عنه رضي الله عنه أنه قال : « والله ما قتلت عثمان ولا مالات في قتله . وما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال »^(٢٤) في أمر

(١) زك : + رضي الله عنهم . (٢) أ : قلنا فإنه . ويبدو أنه شطب عليها . (٣) زك : + رضي الله عنهم .

(٤) أ : على الهامش . (٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) ز : وإشارة . (٧) زك : + ﷺ .

(٨) ت : بابنته . (٩) زك : ﷺ . (١٠) أ ت : - . (١١) زك : + رضي الله عنه .

(١٢) أ ت : + رضي الله عنهم . (١٣) ت : ويعنا . (١٤) أ ت : في أمر الإسلام .

(١٥) أ ت : + ورزقنا بشفاعته . (١٦) ت : يرون . (١٧) أ ت : عنه . (١٨) ز : ومن .

(١٩) زك : + رضي الله عنه . (٢٠) زك : أن . (٢١) ز : وتحذر . (٢٢) زك : - .

(٢٣) ز : - . (٢٤) «...» ت : - .

عثمان^(١) : الله^(٢) قتله وأنا معه ، معناه : وأنا مع عثمان ، وكانت الهاء عائدة إلى عثمان دون الله^(٣) ؛ أخبر أنه يستشهد كما استشهد عثمان رضي الله عنها^(٤) ؛ يحقّقه أنه قال على المنبر : قُتِلَ يوم قتل الثور الأبيض ، وهو مثل مشهور في العرب ؛ أخبر بذلك أنه يستشهد كما استشهد هو ، / والله الموفق .

٥ ثم سبب قتله معروف^(٥) ، وهو أنه كان ولى بعض أقاربه مصر ، فجاء أهل مصر يشكونه إليه فعزله وولى محمد بن أبي بكر^(٦) وبغته ، ثم اقتل مروان كتاباً كتبه بيده وختمه بخاتم عثمان لما أنه كان بيده من غير علم لعثمان^(٧) وأرسله إليه على يد ركب جمل ، وظفر به وأنكر الكتاب وقال : فعله مروان فقال له^(٨) علي^(٩) : لقد صدق ، فصدقه علي في ذلك وعلم أنه لا يفعل مثل هذا . وكان يعينه وينصرة ، ولو استغاثه^(١٠) لدفع القوم بالحرب . وكان خرج إلى قرية يوم قتله وأقعد على باب الدار الحسن والحسين^(١١) يحفظانه ، فلما رجع عاتبها فقالا : نَقَبَ عليه ولم نعلم . ولقد ترك محمد بن أبي بكر قصد قتله والإعانة عليه لما قال له : لو كان أبوك في الأحياء لاستحييت^(١٢) منه ، أو كما قال ، فانصرف^(١٣) تائباً^(١٤) عنه . ثم أقدم عليه من لاذكر له في فضل ولا يُعَدُّ من العلماء ولا من الفضلاء فقتله ظلماً وهو يقرأ من سورة البقرة : ﴿ قَسِيكَفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّبِيحُ الْعَلِيمُ ﴾ . وكان رأى النبي عليه السلام^(١٥) في منامه بارحة ذلك اليوم أنه قال له^(١٦) : لاتفطر حتى تفطر معي . فأصبح صائماً منتظراً مجيء القضاء دافعاً^(١٧) عن نفسه الردى بالتحصن بالدار ، متوكلاً على الله في أمره ، مفوضاً أمره إليه ، متحرّزاً عن إراقة دماء المسلمين حتى قال : لأريد أن يراق في ولايتي قدر محجم من دم مسلم ، حين طُلب منه الإذن^(١٨) ليدفعوا الغوغاء والسفلة عنه^(١٩) .

٢٠ ثم الدليل على أنه قُتل مظلوماً وأنه لم يكن مستحقاً للقتل والخلع أن كبار الصحابة

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) زك : - . (٣) زك : + تعالى . (٤) أت : عنه . (٥) ت : مشهور .

(٦) أت : + رضي الله عنها . (٧) زك : + رضي الله عنه . (٨) أت : - . (٩) زك : + رضي الله عنه .

(١٠) أت : استعان . (١١) أت : + رضي الله عنها . (١٢) زك : استحييت . (١٣) ز : فانصرفا .

(١٤) زك : ثانياً . (١٥) زك : ﷺ . (١٦) أت : - . (١٧) ت : زك : رافعاً . (١٨) زك : الإذن منه .

(١٩) زك : - .

ومن بقي من المبشرين بالجنة ومن أهل الشورى والبدرين والمهاجرين الأولين والأنصار رضي الله عنهم^(١) لم يشتغلوا بخلعه ولا أرادوا نزعه ولا حاربوه ولا لاموه على فعل من الأفعال وأمر من الأمور ، ولو كان رضي الله عنه استحق ذلك لكان أولى الناس^(٢) به كبار الصحابة ومن سميناهم ، لاشذاذ القبائل والغوغاء من الخلق والجهال من الناس الذين لم يكن لهم من العلم نصيب ولا مع النبي عليه السلام^(٣) صحبة ، أفترى أن علياً وطلحة والزبير ومن سواهم من أفاضل الصحابة وعمائهم وكبار خليفة الله^(٤) وخيار البشر كانوا يرون المناكير من عثمان وكانوا يغمضون^(٥) عنها ويمتنعون عن تغييرها^(٦) والأمر بما يضادها من المعروف ، ويرضون بإمامة من هو مستحق للخلع غير صالح للإمامة وينقادون^(٧) لأوامره ونواهيها ولا يتعرضون له في إقامة الصلوات^(٨) والتحكّم في الأموال والدماء والفروج وبسط اليد في أموال بيت مال المسلمين ، وهم يعتقدون أنه غير محق فيما يفعل بل هو ظالم متعدي ، حتى جاء من أهل مصر وأهل العراق من لاسابقة له في الإسلام ولا علم له بشيء من أمور الدين فغيّروا كل منكر وأزالوا عن أهل^(٩) الإسلام معرة الظالم الجائر المبطل وأراحوا كبار الصحابة عن شره وتداركوا ماضيّه المهاجرون والأنصار من حقوق الذين وقاموا بنصرة من خذله أولئك من المظلومين وحافظوا ما أمهله أولئك من حدود الشرع ؟ هذا والله المحال الظاهر والخطأ البين ووصف خيار الخلق بغير ما وصفهم الله تعالى به^(١٠) .

١٥

وبالوقوف على هذه الجملة يظهر أن جميع^(١١) سعي الروافض يؤول إلى إلحاق شين ونقص بعلي رضي الله عنه . والمحمد الذي^(١٢) عصنا عن الطعن في خيرة خليقته ونجباء بريته ، المكرمين بصحبة نبيّه الموقنين للقيام^(١٣) بنصرة ما ارتضاه من الدين لعباده ، الباذلين مهجهم وأموالهم في ذات الله تعالى^(١٤) .

(١) زك : رضوان الله عليهم أجمعين . (٢) ز : - . (٣) زك : عليه السلام . (٤) زك : + تعالى .

(٥) زك : يغمضون . (٦) زك : تغييرها . (٧) ز : ويعتادون . (٨) ت : الصواب . (٩) زك : - .

(١٠) أ : وصفهم به الله تعالى . (١١) أ : على الهامش . (١٢) ز : - . (١٣) ك : على الهامش .

(١٤) أ : جل جلاله .

الكلام في إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه^(١)

/ قول : إنّ علياً رضي الله عنه ممن لا يخفى على أحد نسبُه واختصاصه برسول الله [١٩٩ أ] عليه السلام^(٢) وترتيبه إياه وتزويجه كريمته فاطمة الزهراء رضي الله عنها^(٣) منه ، ولا علمه ولا زهده ولا ورعه . فأما شجاعته وبأسه ونجدته^(٤) وعلمه بتدبير الجيوش وجر العساكر وبصارته بمكائده^(٥) الحرب وحماية البيضة ، ممّا^(٦) صار هو رضي الله عنه به مثلاً سائراً تتداوله الألسنة^(٧) وتعتقد الأفئدة . والرواية عنه مشهورة أنه قال : إنّ قريشاً تقول إنّ ابن أبي طالب رجل شجاع ولكن لا رأي له في الحرب ، لله أمرهم ، من ذا يكون أبصر بها مني وأشد لها مراساً ، والله لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين ، وها أنا اليوم وقد أشرفت^(٨) على الستين ، ولكن لا إمرة لمن لا يطاع . وهذا أوضح من أن يشتغل بإثباته ، ومن ارتاب في أمر^(٩) من هذه الأمور فهو الأحق الذي لا دواء لحقه^(١٠) .

ثم بعد ثبوت هذه الشرائط فقد عقدت له الخلافة وهو يومئذ أفضل خليفة الله تعالى على وجه الأرض وأولام^(١١) بها ، ثم المتولّي لعقدها^(١٢) له كبار الصحابة وأئمة الخلق وخيار من بقي من الصحابة ؛ فإن من^(١٣) المشهور أنّ قتلة عثمان^(١٤) كالغافقي وكنانة بن بشر التميمي وسواد بن حمران وعبد الله بن بديل بن ورقاء وعمرو^(١٥) بن الحنظلي ، في آخرين منهم لَمّا قتلوه قصدوا الاستيلاء على المدينة وهَمُّوا بالفتك بأهلها وحلفوا على ذلك للصحابة^(١٦) متى لم يقدموا للنظر في أمرهم ويعقدوا الإمامة لرجل منهم ، فأرادت الصحابة

(١) أت: رضوان الله عليه . (٢) زك: رضي الله عنه . (٣) رضوان الله عليها . (٤) ز: ونجدته .

(٥) ك: بمكايده ، ز: بمكايده . (٦) زك: فما . (٧) زك: + وتقصد الأئمة . (٨) ز: تشرقت .

(٩) زك: أمره . (١٠) أت: لا داء لجهله . (١١) ز: أولام . (١٢) أت: بعقدها . (١٣) ت: أك: .

(١٤) زك: + رضي الله عنه ولعنهم . (١٥) زك: وعمر . (١٦) زك: + رضي الله عنهم .

حسم^(١) مادة الفتنة ، وعرض هذا الأمر على علي رضي الله عنه والتمس منه ، وآثره المصريون فامتنع عليهم وأعظم قتل عثمان رضي الله عنه وأنشأ يقول :

ولو أن قومي طاوعتني سراهم أمرتهم أمراً بدبح الأعدايا

« ولزم بيته »^(٢) . ثم عرض ذلك على طلحة رضي الله عنه ، وآثره البصريون فأبى ذلك وكرهه « وأنشأ يقول »^(٣) :

ومن عجب الأيام والدهر أنني بقيت وحيث لا أمر ولا أحلي

ثم عرض على الزبير رضي الله عنه فامتنع أيضاً . كل ذلك إنكاراً منهم لقتل عثمان رضي الله عنه وإعظاماً . فلما حلف أهل الفتنة على الفتك^(٤) بأهل المدينة وإفحاح الفتنة بها ، اجتمع وجوه المهاجرين^(٥) والأنصار^(٦) من عشية اليوم الثالث - على ما روي - من قتل عثمان^(٧) ، فسألوا علياً^(٨) هذا الأمر وأقسموا عليه فيه وناشدوه الله في حفظ بقية الأمة وصيانة دار الهجرة ، فدخل في ذلك بعد شدة وبعد أن رآه مصلحة ورأى^(٩) القوم ذلك^(١٠) ، لعلمهم وعلمه أنه أعلم « من بقي من الصحابة وأفضلهم وأولاهم به ، فذ يده وبايعه جماعة »^(١١) ممن حضر ، منهم خزيم بن ثابت وأبو الهيثم بن التيهان ومحمد بن مسلمة وعمار وأبو موسى الأشعري وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم^(١٢) ، في رجال يكثر عددهم . وقد بينا أن ليس من شرط صحة الخلافة انعقاد الإجماع ، بل متى عقد بعض صالحي الأمة لمن هو صالح لذلك^(١٣) مستجمع للشرائط^(١٤) ، انعقدت . وبهذا يجاب عن قول من يقول إن طلحة والزبير بايعاه كرهاً وقالوا^(١٥) : بايعته^(١٦) أيدينا ولم تبايعه قلوبنا ، أن إمامته بدون بيعتهما كانت^(١٧) صحيحة . وبهذا يجابون أيضاً^(١٨) عن قولهم إن سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وأسامة بن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته والدخول في طاعته ، فإن إمامته انعقدت صحيحة^(١٩) بدون بيعه هؤلاء . على أنه لم يكن من هؤلاء أحد

(١) ز: حسم . (٢) «...» ز: - . (٣) «...» ك: على الهامش . (٤) ز: إنكار لقتل .

(٥) ز: بالقتل ، ك: بالفتك . (٦) ت: المهاجرون . (٧) ز: رضي الله عنهم أجمعين .

(٨) ز: ك: + رضي الله عنه . (٩) ز: ك: + رضي الله عنه . (١٠) ز: ورأيه . (١١) ت: وذلك .

(١٢) «...» أ: على الهامش . (١٣) أت: + أجمعين . (١٤) ز: الشرائط . (١٥) ز: وقال .

(١٦) ز: لا بايعته . (١٧) ز: كان . (١٨) أت: أيضاً يجابون .

(١٩) ت: عمر . (٢٠) ز: - .

طعن في إمامته ولا اعتقد^(١) فسادها ، بل قعدوا^(٢) عن نصرته على حرب المسلمين حتى قال واحد منهم : لا أقاتل حتى تأتيني بسيف^(٣) له لسان يعرف للمؤمن من الكافر ويقول : هذا مؤمن فلا تقتله وهذا كافر فاقتله . ولم يقل إنك لست بإمام واجب الطاعة . وقال / [١٩٩ ب] محمد بن مسلمة^(٤) بعد مراجعة ومفاوضة : إن رسول الله عليه السلام^(٥) عهد إلي إذا وقعت الفتنة أن أكسر سيفي وأتخذ مكانه سيفاً من خشب . ثم إنهم لم يأثموا بتركهم نصرته^(٦) . وإن كان هو إماماً - لأنه^(٧) لم يدعهم إلى الحرب ولم يلزمهم ذلك بل تركهم وما اختاروا ، وكان اختيارهم ذلك بناء على أحاديث رووها عن النبي عليه السلام^(٨) ؛ فإن سعد بن أبي وقاص^(٩) قال : (قتال المسلم^(١٠) كفر وسبابه فسوق ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام) . ويروي هو^(١١) أيضاً عن النبي عليه السلام^(١٢) أنه قال : (ستكون بعدي فتنة ، القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشي ، والماشي فيها خير من الساعي) ١٠ قال : وأراه قال : (والمضطجع فيها خير من القاعد) . فقعدوا^(١٣) عن نصرته متأولين لهذه الأحاديث^(١٤) ، فتركهم وما اختاروا لأنفسهم^(١٥) ، فلم يقدح ذلك في إمامته ولا كانوا هم بذلك مرتكبين ماثماً ؛ يحققه أن علياً رضي الله عنه خطب بعد أمر الحكمين خطبة وقال فيها^(١٦) بعد كلام طويل : لله منزل نزل سعد بن مالك وعبد الله بن عمرو ، والله لئن كان ذنباً إنه لصغير^(١٧) مغفور ، وإن كان حسناً إنه لعظيم مشكور . وهذا تصريح منه أنه لا يرى تأنيبهم في قعودهم عن نصرته^(١٨) .

ثم الدليل على صحة خلافته أن النبي عليه السلام^(١٩) « قال له : (إنك تقتل الناكثين والمارقين والقاسطين) وقال عليه السلام^(٢٠) » : (الخلافة بعدي ثلاثون سنة) وقد تمت الثلاثون يوم قُتل هو^(٢١) . وقال عليه السلام لعمار : (تقتلك الفئة الباغية) وقد قتل يوم

(١) زك : واعتقد . (٢) ز : قعدوا . (٣) ز : يأتي سيف . (٤) زك : + رضي الله عنه .
(٥) زك : ﷺ . (٦) أت : نصرته . (٧) ت : لما أنه . (٨) ك : ﷺ . ز : رسول الله ﷺ .
(٩) زك : + رضي الله عنه . (١٠) ز : المسلمين . (١١) زك : وروى هذا . (١٢) زك : ﷺ .
(١٣) أت : - . (١٤) ت : فقدوا . (١٥) زك : لهذا الحديث . (١٦) أزك : هم لأنفسهم .
(١٧) زك : فيه . (١٨) زك : كان لصغير . (١٩) ت : أك : + والله الموفق . (٢٠) ز : ﷺ .
(٢١) « ... » ز : على الهاشمي . (٢٢) زك : - .

صَفَيْنَ تحت راية علي رضي الله عنه . ولولم يكن هو^(١) على الحق لما كان من يقاتله باغياً ، والله الموفق .

ثم إنَّ بعض المتكلمين ادَّعوا الإجماع على خلافة علي رضي الله عنه وقالوا : إن الإجماع منعقد زمان الشورى على اقتصار الإمامة على أحد الستة الذين كانوا من أهل الشورى ، ثم بعد ذلك تقرر الرأي على أنها لأحد^(٢) الرجلين ، إمّا علي وإمّا عثمان ، فكان هذا إجماعاً أنَّ الخليفة عليّ لولا عثمان^(٣) . فإذا خرج عثمان بالقتل من البين فكان ذلك الإجماع باقياً^(٤) على علي^(٥) . وقد روينا في إثبات إمامة أبي بكر^(٦) أنَّ النبي عليه السلام^(٧) قال : (وإن وليتم علياً تجدوه^(٨) هادياً مهدياً) فإذا ولي في وقته كان هادياً مهدياً بشهادة رسول الله عليه السلام^(٩) . وروي أنه عليه السلام صعد إلى جبل حراء ومعه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين^(١٠) ، فقال عليه السلام : (اسكن حراء فإني عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد) ، وفيه دليل أن عمر وعثمان وعلياً^(١١) قُتلوا شهداء . ومن طعن بعد هذا الحديث في أحد من الخلفاء الراشدين فهو الراذ على رسول الله^(١٢) قوله ، المكذَّب له في إخباره ، المنسلخ عن الدين .

والأخبار في ذلك أكثر من أن يحيط بها كتابنا هذا ، والله^(١٤) الموفق .

(١) زك: + رضي الله عنه . (٢) ز: لإحدى . (٣) زك: + رضي الله عنها . (٤) ك: على الهامش .

(٥) زك: + رضي الله عنه . (٦) ت: أبا . (٧) زك: + رضي الله عنه . (٨) زك: ﷺ .

(٩) أ: وجدتموه . (١٠) زك: ﷺ . (١١) أ: رضوان الله عليهم أجمعين . (١٢) أ: وعلي .

(١٣) زك: + ﷺ . (١٤) ز: + سبحانه .

فصل

[في القتال بين علي وأصحاب الجمل]

ثم إنَّ علياً رضي الله عنه ابتلي بقتال أصحاب الجمل^(١) ، وقتال أهل الشام بصفيين ، وبالتحكيم . فنتكلم في كل فصل على وجه يتبين الصواب فيه والخطأ^(٢) بمشيئة الله تعالى وعونه .

فأمَّا الكلام في قتال أصحاب الجمل^(٣) فنقول : إنَّ علياً رضي الله عنه كان هو المصيب في ذلك لأنَّ إمامته قد كانت ثبتت على ما بيننا ، فكان يجب لغيره الانقياد له والرجوع إلى طاعته ، ومن أباي إلا^(٤) الإصرار على المخالفة كان على الإمام أن يدعو إلى الطاعة ويبين له خطأ ما هو عليه من الرأي ، وما يتولد من ذلك من الضرر بتفريق كلمة الحق وما فيه من شق عصا المسلمين ، فإنَّ لم يرجع عن ذلك كان^(٥) له أن يقاتله حتى يغيء إلى أمر الله . فهو قاتلهم مصيباً في قتالهم ، مقيماً ما عليه من حق الله^(٦) ؛ إذ لم يكن لأحد منازعته^(٧) في ذلك لثبوت^(٨) إمامته بما^(٩) مرَّ من الدلائل .

وكذا هذا في قتال أهل صفين ؛ يحققه المروي عن النبي عليه السلام^(١٠) أنه قال له : (إنك تقاتل على التأويل كما تقاتل على التنزيل) ثم كان قتاله عليه السلام على التنزيل وهو^(١١) الحق فيه ، فكذا علي رضي الله عنه في^(١٢) قتاله على التأويل يكون الحق في قتاله .

/ وما يزعمون أنَّ طلحة والزبير كانا مكرهين على البيعة ، فاسدٌ لثبوت النقل أنَّ [٢٠٠ أ] بيعتهما كانت عن طوع ، على أنَّ خلافته قبل بيعتهما كانت ثابتة .

(١) زك : أهل الجمل . (٢) أت : يتبين الصواب من الخطأ . (٣) زك : أهل الجمل . (٤) ت : - .

(٥) زك : فكان . (٦) زك : + تعالى . (٧) ت : منازعه . (٨) ز : الثبوت . (٩) أت : لا .

(١٠) زك : عليه السلام . (١١) ت : هو . (١٢) ت : فوق السطر .

وما يروى أنّ طلحة أول من صفقت يده على يد علي^(١) ، فالمراد منه أول يد صفقت يده من أيدي أهل المسجد ، أو ظنّ هذا الراوي^(٢) أنها أول يد^(٣) ، لأنه لم يكن حضر البيعة من سبق ذكره عند العشاء ، وبيعة طلحة^(٤) كانت^(٥) عند الغداة من غد يوم البيعة .

- وما روي أنهم قالوا : بايعناك على أن تقتل قتلة عثمان^(٦) ، شيء فاسد ؛ فإنّ قتلة عثمان كانوا بغاة ؛ إذ الباغي من له منعة وتأويل فيقاتل على تأويله الفاسد ، ومنعة أولئك ظاهرة وكانوا في قتله متأولين ، إذ كانوا يستحلّون ذلك بما تقوموا^(٧) منه من الأمور . والحكم في الباغي أنه إذا انتقاد لإمام أهل العدل لا يؤاخذ بما سبق منه من إتلاف أموال أهل العدل^(٨) وسفك دمائهم وجرح أبدانهم . وإذا كان الأمر كذلك أتى يستقيم لهم^(٩) هذا الشرط عليه ؟ وعند بعض الفقهاء إن^(١٠) كان يؤاخذ بذلك ، إلا أنّ الاشتراط على الإمام أن يفعل^(١١) بأحد الاجتهادين لا محالة ، فاسد . وإذا كان كذلك لم يكن لأحد أن يطلب ذلك^(١٢) من علي رضي الله عنه ، ولا كان واجباً عليه قتلهم ولا دفعهم إلى الطالب^(١٣) . على أنّ عند من يرى الباغي مؤاخذاً بذلك إنما يوجب على الإمام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرّق منعتهم ووقوع الأمن له عن إثارة الفتنة وإيقاع الناس في الهرج^(١٤) وإعصال الداء وتفاقم الأمر على المسلمين ، ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلًا ، بل كانت الشوكة لهم باقية ، والقوة لهم^(١٥) ظاهرة بادية ، والمنعة على حالها قائمة ، وعزائم القوم على الخروج على من طال بهم^(١٦) بدمه دائمة . وعند تحقق هذه الأسباب تقتضي السياسة الفاضلة والتدبير الصائب والنظر التام لعامة أهل الإسلام الإغماض عمّا فعلوا^(١٧) والإعراض عن مطالبتهم بما استوجبوا ، فكيف وليست عليهم تبعة ولا للإمام قبلهم على أصحّ القولين وأقوى المذهبين مطالبة ؟
- وبالوقوف على هذه الجملة ظهر صحة خلافة علي رضي الله عنه واندفاع اللائمة^(١٨) عنه في تركه^(١٩) التعرّض لقتلة عثمان^(٢٠) .

٢٠.

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ك : الرأي . (٣) أ : يد له . (٤) زك : + رضي الله عنه . (٥) ت : - . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) أ : لقوا . (٨) ز : العد . (٩) ز : - . (١٠) ز : إذا . (١١) زك : يعقل . (١٢) زك : - . (١٣) زك : طالب . (١٤) ز : البرج . (١٥) زك : - . (١٦) زك : على مطالبهم . (١٧) ز : فتعلوا . (١٨) ت : الأئمة . (١٩) أ : ترك . (٢٠) زك : + رضي الله عنه .

فأما أمر طلحة والزبير^(١) فقد كان خطأ عندنا ، غير أنها فعلاً ما فعلاً عن اجتهاد ،
وهما كانا من أهل الاجتهاد ؛ إذ^(٢) ظاهر الدلائل يوجب القصاص على قاتل العمد^(٣)
واستئصال شأفة من قصد سلطان الله تعالى بالتوهين ، ودم إمام المسلمين بالإراقة ، فَبَيِّنَا^(٤)
الأمر على هذا الظاهر . فأما الوقوف على إلحاق التأويل - وإن كان يُعدُّ^(٥) فاسداً^(٦) -
بالصحيح في حق إبطال المؤاخذه بما بوشر به ، فهو علم خفي فاز به^(٧) علي^(٨) وحرماءه .
ولكن لم يخرج فعلها بذلك عن حدِّ الاجتهاد ، فكانا مجتهدين أخطأ في اجتهادهما ، ثم لاح
لها الأمر بعد ذلك فانحازا عن المركز وندم الزبير على ذلك وكذا طلحة^(٩) . وكذا عائشة^(١٠)
ندمت على ذلك وكانت تبكي حتى تبلّ خمارها وكانت تقول : وددتُ لو كان لي عشرون ولداً
من رسول الله^(١١) كلهم مثل عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد وأنتي ثكلتهم ولم يكن مني
ما كان^(١٢) يوم الجمل . وروى أن طلحة قال لشاب من عسكر علي^(١٣) وهو يجود بنفسه :
امدُّ^(١٤) يدك أبياعك لأمر المؤمنين ، أراد - والله أعلم - أن يموت وهو في بيعة إمام عادل .
على أن بعض متكلمي أهل الحديث كان يقول : كل ما^(١٥) كان منهم كان مبنياً على
الاجتهاد ، وكلُّ مصيب ، فكان على رأي هذا كلهم مصيبون^(١٦) ، إذ^(١٧) كان من^(١٨) مذهبه
أن كل مجتهد في فروع الدين مصيب . وعندنا وإن لم يكن كذلك وكان^(١٩) علي هو المصيب
دون غيره ، إلا أنهم لم يبلغوا^(٢٠) في خطأهم مبلغ الفسق ، ولهذا قال^(٢١) شيخنا أبو منصور
الماتريدي رحمه الله^(٢٢) : الأصل أن التأويل لأهله ، يجعله لما يرى عنده أنه حق كالأموار
به^(٢٣) فهو أعظم في العذر^(٢٤) وأبلغ في معنى الجهالة التي تسقط الكلفة من الجهالة بأصل الحلقة
والنشوء / أو بالخطأ الذي اعتراه والسهو^(٢٥) ، لأن مع هذا النوع من الجهل عند نفسه عليه [٢٠٠ ب]
طلب الكشف والاستعانة بمن يثق به والاجتهاد في التيقظ والتحفظ ، وليس مع التأويل في

(١) ز: رضوان الله عليها ، ك: رضوان الله تعالى عليها . (٢) زك: - . (٣) ز: قاصل العهد .

(٤) ك: فبيننا ، ت: فبيننا . (٥) أ: على الهامش . (٦) ز: فاسد . (٧) ز: قارنه .

(٨) زك: + رضي الله عنه . (٩) زك: + رضي الله عنها . (١٠) زك: + رضي الله عنها .

(١١) زك: + علي . (١٢) أ: ما كان مني . (١٣) زك: + رضي الله عنه . (١٤) زك: امد .

(١٥) زك: كلا . (١٦) أ: مصيبين . (١٧) زك: إن . (١٨) زك: - . (١٩) ز: - .

(٢٠) ز: ينقلوا . (٢١) ك: قوال . (٢٢) ز: + تعالى . (٢٣) زك: - .

(٢٤) ز: القدر . (٢٥) ك: السهو .

علمه ورأيه أنه قد بقي^(١) عليه حق لم يف به ، أو كان منه مامنعه عن حصول المقصود ، فصار هذا لذلك أبلغ في العذر له وأعظم في معنى الجهالة لما معه بعض معاني الناسي^(٢) عما يكون عليه من الحق في غيره ، والله أعلم .

وقد روي أن عائشة رضي الله عنها^(٣) لم تحارب علياً ولا حاربها عليّ ، وإنما قصدت عائشة الإصلاح بين الطائفتين فوقع الحرب بينهما ، ثم أكرم عليّ عائشة^(٤) وردّها إلى المدينة مكرمة مصونة .

وروي أبو بكر الباقلاني أحد متكلمي أهل الحديث عن بعض الأجلة من أهل العلم أن الواقعة^(٥) بينهم كانت على غير عزيمة على الحرب ، بل كانت فجأة وعلى سبيل دفع كل واحد من الفريقين عن أنفسهم لظنه أن الفريق الآخر غدر به^(٦) ، لأن الأمر كان قد انتظم بينهم وتم الصلح والتفرق على الرضا ، فخاف قتلة عثمان^(٨) من التمكن منهم والإحاطة بهم ١٠ فاجتمعوا وتشاوروا^(٩) واختلفوا ، ثم اتفقت آراؤهم على أن يصيروا فرقتين^(١٠) ويبدأوا الحرب بين العسكرين ويختلطوا^(١١) ويصيح الفريق الذي في عسكر علي^(١٢) : غدر طلحة والزبير ، ويصيح الفريق الثاني : غدر عليّ ، فتم لهم ذلك ونشبت الحرب ، فكان كل فريق منهم مدافعاً عن نفسه ، وهذا صواب من الفريقين . قال أبو بكر الباقلاني : هذا هو الصحيح . وعلى هذا الرأي اندفعت اللائمة عن الفريقين .

ثم كيفما دارت القصة فنحن نعلم أن علياً وطلحة والزبير كانوا من العشرة الذين^(١٣) بُشّروا بالجنة ، وكذا عائشة رضي الله عنها كانت على ما كانت عليه^(١٤) من الدرجة الرفيعة ، فمن بسط لسانه فيهم بالطعن فهو المطعون في دينه ، المحكوم عليه بالضلال والبدعة ، عصنا الله تعالى عن ذلك .

(١) ز: نفى . (٢) زأ: الناشي . (٣) أ: + وعن أبيها . (٤) زك: + رضي الله عنها .

(٥) ت: أك: الواقعة . (٦) ز: عذر ربه . (٧) أ: قد كان .

(٨) ك: + رضي الله عنه ، ز: + رضي الله عنهم . (٩) ز: وتشاوروا .

(١٠) أ: فريقين ، ومصححة على الهامش : فرقتين . (١١) ز: - .

(١٢) زك: + رضي الله عنه . (١٣) ز: الذي . (١٤) ك: على الهامش .

. وبالإحاطة بهذه الجملة يُعرف خطأ عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء في التوقف في أمرهم وقولها^(١) : لاندري مَنْ المصيب منهم ومن المخطئ ، وخطأ ضرار ومعمّر وأبي الهذيل في قولهم : نعلم أنّ أحدهما مصيب والآخر مخطئ ، ونتولّى كلا الفريقين على الانفراد لما ثبت بالإجماع عدالتهم فلا تُزال بالاختلاف .

هـ وهذا مع ما فيه من الفساد للتوقف في أمر علي^(٢) مع ظهور دلائل إصابته ، فاسد جداً ؛ إذ موالاة أحد الشخصين^(٣) على الانفراد مع العلم أنّ أحدهما غير مستحق لذلك ، باطل ، لِمَا فيه من موالاة « مَنْ هو »^(٤) عدوّ الله عندهم يقيّن^(٥) . ثم نقول : ينبغي لكم على قياس قولكم أنّ امرأتين إحداها أخت^(٦) لكم ولا تعرفونها بعينها أن تتزوجوا كل واحدة منهما على الانفراد . وكذا في قبر نبي وقبر كافر لا تعرفون « كل واحد »^(٧) بعينه ، يلزمكم أن تقرّوا بنبوة^(٨) كل واحد على الانفراد ، وهو كفر . وظهرت به أيضاً جهالة بكر بن عبد ربه رئيس البكرية حيث زعم في عليّ وطلحة والزبير أنهم^(٩) منافقون مشركون إلّا أنهم من^(١٠) أهل الجنة لقول^(١١) رسول الله^(١٢) في أهل بدر : (لعل الله اطلع عليهم فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم) . ومن حكم بنفاق هؤلاء الأجلّة وشركهم ثم جعل المشرك مغفوراً له فلا شك لأحد من المسلمين في كفره^(١٣) ، عصنا الله تعالى .

٥

(١) ت : وقولهم . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) ك : شخصين . (٤) «...» أت : .

(٥) ك : يتعين . (٦) ز : أحب . (٧) «...» أ : على الهامش . (٨) أت : يلزمكم نبوة . (٩) ز : أنها .

(١٠) أرت : . . (١١) ت : بقول . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) زك : + لعنه الله تعالى .

فصل

[في معركة صفين]

وكذا الكلام في قتال أهل الشام بصفين على هذا ؛ فإن علياً رضي الله عنه كان هو^(١) الحق المصيب ، والأمر فيه أظهر^(٢) ؛ فإن علياً رضي الله عنه كان^(٣) ممن أدخله عمر رضي الله عنه في أهل الشورى ، فكان^(٤) ذلك من عمر رضي الله عنه شهادة أنه أحق^(٥) بذلك ممن نازعه ، مع أن المنازعة حدثت بعد انعقاد^(٦) إمامته وتقرر خلافته ، وبيعة^(٧) غيره وجدت^(٨) بعد بيعته ، فلم تكن الثانية منعقدة . ثم لا ريب لأحد له من العلم حظ في تفاوت ما بين علي ومعاوية^(٩) في الفضل والعلم والشجاعة والغنى والسابقة في الإسلام . وإذا كان الأمر كذلك كان خطأ معاوية^(١٠) ظاهراً^(١١) » إلا أنه فعل ما فعل أيضاً عن تأويل ، / فلم يصر به فاسقاً على ما قررنا . ثم لاشك أن من حارب علياً رضي الله عنه^(١٢) من الصحابة^(١٣) ومن غيرهم على التأويل لم يصر به كافراً ولا فاسقاً . ولهذا قال علي رضي الله عنه فيهم^(١٤) : إخواننا بغوا علينا . وقال لابن طلحة : أنا وأبوك^(١٥) من أهل هذه الآية : ﴿ وَزَعَنَّا مَافِي صُورِهِمْ مِنْ غُلٍّ إِخْوَانًا عَلَوْ، سُرِرَ مُتَقَابِلِينَ ﴾ .

ثم اختلف متكلمو أهل السنة والجماعة^(١٦) في تسمية من خالف علياً^(١٧) باغياً . فمنهم من امتنع عن ذلك فلا يجوز إطلاق اسم الباغي على معاوية^(١٨) ، ويقول : ليس ذا^(١٩) من أسماء من أخطأ في اجتهاده . ومنهم من^(٢٠) يطلق ذلك الاسم ويستدل بقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى ﴾ .. الآية ، ويقول النبي عليه السلام^(٢١) لعمار : (تقتلك الفئة الباغيه) ويقول علي رضي الله عنه :

(١) أ: فوق السطر . (٢) ز: ظهرت . (٣) ز: - . (٤) ز: وكان . (٥) ز: الحق .

(٦) ز: العقاد . (٧) ز: وبيعته . (٨) ت: وحدث . (٩) ز: + رضي الله عنها .

(١٠) ز: + رضي الله عنه . (١١) ك: ظاهر . (١٢) «...» ك: - .

(١٣) ز: + رضوان الله تعالى عليهم . (١٤) ز: فهم . (١٥) ت: وأبو . (١٦) ز: - .

(١٧) ز: + رضي الله عنه . (١٨) ز: + رضي الله عنه . (١٩) ت: ذا ليس .

(٢٠) ت: - . (٢١) ز: ﴿ يَرْجِعُ ﴾ .

إخواننا^(١) بغوا علينا .. غير أنهم يمتنعون عن تسميتهم فساقاً لما مرّ . ولهذا الحق أصحابنا^(٢) تأويلهم الفاسد بالصحيح في حق إبطال المؤاخذة ، ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله : إن الباغي إذا قتل مورثه العادل لا يحرم عن الميراث كما لو قتل^(٣) العادل مورثه^(٤) الباغي . ومن امتنع عن^(٥) إطلاق اسم الباغي على هؤلاء يؤول قوله عليه السلام لعمار^(٦) : (تقتلك الفئة الباغية) فيقول : معناه الفئة الطالبة دم عثمان^(٧) ؛ يقال : بغو ، إذا طلب . ولا يلتفت إلى إطلاق الروافض^(٨) - لعنهم الله^(٩) - اسم الظالم والفاسق وغير ذلك لما أقننا من الدلائل^(١٠) على انتفاء هذه السمات عنهم . وكيف يجوز إطلاق هذه الأسماء على من كان ساعياً في تحقيق الحق وإبطال الباطل ، وطالباً لما هو الواجب في ظاهر الشريعة من إيجاب القصاص ، غير ساع في الاستيلاء على الملك والرؤس على الخلائق لينازع غيره ويزيل سلطانه إلى نفسه ؟ ولهذا امتنع طلحة والزبير عن تقلد الإمامة والدخول في الخلافة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه ، وقد كان ذلك تقوؤس إليها^(١١) بلا منازع ولا مخالف ؛ إذ كان علي^(١٢) يأبى ذلك أشد الإباء إلى^(١٣) أن تبين^(١٤) له بمشورة أجلاء الصحابة وجه المصلحة في ذلك على مامرّ ذكره . وإذا كان الأمر كذلك لم تكن تسميتهم بالظالم والفاسق جائزة مع ما بينا الوجه في ذلك ، والله الموفق .

ثم نقول^(١٥) : لولا ما^(١٦) في ذكر أحوالهم من الوقوف على ما هو الواجب في معاملة الخوارج^(١٧) ومن يتلى بحاربه من أهل البغو ، من الابتداء باستدعائهم ومناظرتهم وترك مبادأتهم^(١٨) ، والنبد إليهم قبل نصب الحرب معهم والامتناع عن محاربتهم إلى أن يبتدئوا ، وترك أتباع مديبرهم وتدفيف جريحهم والتعرض لنسوتهم وترك اغتنام أموالهم ، وغير ذلك من الأحكام التي أخذها فقهاء الأمة عن معاملة علي رضي الله عنه وسيرته فيهم ، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله^(١٩) : لولا علي^(٢٠) لم نكن نعرف السيرة في الخوارج ، لكان الكفّ عن ذكر

(١) ز: إخوانا . (٢) زك : + رحمه الله . (٣) ت: قيل . (٤) ز: - ، أ: على الهامش . (٥) ك: من .

(٦) أ: ت: + رضي الله عنه . (٧) زك : + رضي الله عنه . (٨) أ: ت: الرافضة .

(٩) أ: ت: لعنهم الله عليهم . (١٠) أ: زك : الدلالة . (١١) ز: أ: بها . (١٢) زك : + رضي الله عنه .

(١٣) زك: الا . (١٤) ت: يتبين . (١٥) ت: نقول له . (١٦) ز: - .

(١٧) أ: على الهامش ، زك : + لعنهم الله تعالى . (١٨) ك: مبارزتهم ، ز: مبارزتهم .

(١٩) زك: قدس الله روحه . (٢٠) زك : + رضي الله عنه .

تبصرة الأدلة

أحوالهم والإغضاء عما جرى بينهم ورفع أحوالهم جملةً عن القلوب والألسن أسلم في الدين وأوفق بما من الله^(١) علينا في تأخير إنشائنا عن الوقت الذي فيه خوف الاشتراك فيما لا يحل في الدين ، والميل إلى ما الحق في غيره ، وأقرب إلى مادل^(٢) عليه رسول الله^(٣) بقوله : (إذا ذكر أصحابي فأمسكوا) ، وفي^(٤) الخوض في أحوالهم مع إمساك اللسان انتشار القلوب ، لأن القلوب لا تمتنع عن فعلها ، وذلك أشد من الألسن . إلا أن الحاجة التي بينها^(٥) دعنا إلى ذكر أحوالهم والإخبار عما جرى^(٦) بينهم ، فقام حفاظ الأمة بذكرها ، والمتكلمون بالكشف عن وجوه ذلك ، صيانةً للقلوب عن اعتقاد ما لا يحل فيهم مع ما أكرمهم الله تعالى به من صحبة نبيه^(٧) ونصرة دينه ونقل شريعته وتبليغ^(٨) وحيه . ثم^(٩) إن فقهاء الأمة أخذوا ذلك عن معاملة علي رضي الله عنه . ثم يجوز أن يكون ذلك قد عرّف النبي عليه السلام^(١٠) غيره ، لكنهم لم يخرجوا إلى وقت علي^(١١) ، ورأوا بالذي فعله هو رضي الله عنه كفاية ، إذ لم يغيروا^{١٠} عليه وكان فعله ظاهراً بحيث عرفه الكل وبلغ مبلغاً لو ظهر منه منكر^(١٢) للزيم^(١٣) التغير . ويجوز أن يكون خصه عليه السلام^(١٤) بتعليم تلك الأحكام بما قد علم أنه يخص بالحاجة إلى ذلك ، / وفي قوله « ﷺ »^(١٥) : (إنا نقاتل على التنزيل وأنت تقاتل على التأويل) دليل أن جميع ما فعل فعل عن علم وعلى موافقة الشريعة ، والله أعلم . ثم في جميع ما جرى من علي وأتباعه من المعاملة مع مخالفهم والامتناع عن أن يعاملوهم معاملة الكفار أو المرتدين ، بل^{١٥} قال^(١٦) : إخواننا بغوا علينا ، وقوله لابن طلحة : أنا وأبوك من أهل هذه الآية : ﴿ وَزَعَنَّا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ ﴾ دلالة نقض^(١٧) قول المعتزلة والخوارج ، والله الموفق .

[٢٠١ ب]

(١) ز : - ، أت : + ، تعالى . (٢) ز : قل . (٣) زك : + ، ﷺ . (٤) ز : في . (٥) ت : بينهاها .

(٦) زك : - . (٧) ز : النبي ﷺ . (٨) زك : وتبلغ . (٩) ت : - . (١٠) زك : ﷺ .

(١١) زك : + ، رضي الله عنه . (١٢) زك : منكراً . (١٣) زك : ليلزم . (١٤) زك : النبي ﷺ .

(١٥) «...» أت : - . (١٦) ز : قالوا . (١٧) زك : بعض .

فصل

[في أمر التحكيم]

وأما الكلام في التحكيم ، فذهب أصحابنا وجميع أهل السنة إلى أنَّ علياً^(١) كان مصيباً في التحكيم .

٥ وزعمت الخوارج أنه كان مخطئاً فيه وقد كفر ؛ إذ^(٢) كان الواجب في أهل البغي هو المحاربة على ما قال تعالى^(٣) : ﴿ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ﴾ .

ولكن أصحابنا^(٤) قالوا : إنَّ هذا قول مَنْ جهل حكمة الإمامة^(٥) وعِظَم منزلتها في أمر الدين والسياسة ؛ فإنَّ حكمة الإمامة إنما جَلَّتْ ، ومنزلتها^(٦) عظمت بما فيها من تآلف الخلق واجتماع القلوب للذين^(٧) هما سبب^(٨) الأمن والبقاء ، وبها الوفاء بكل^(٩) مرتضى من الأفعال والأقوال ، والبلوغ إلى كل مرتقى من الفضائل والآداب ، وجعلت الحروب للتآلف بعد الإياس عن إصابته بسائر أسباب التآلف^(١٠) من المحاجات وأنواع البر ، ولذلك - والله أعلم - آخر^(١١) الله فرض الجهاد والقتال عن سائر أنواع الفرائض حتى تنتهي أسباب التآلف^(١٢) والتفريق لها ، ثم تظهر^(١٣) المكابرات للعقول والمعاندات للحق ، وتزول منفعة الحاجة وأنواع البر واللطف ، فوضع القتال ليكون التآلف^(١٤) بذلك ، ولذلك عظم الله^(١٥) منته على الخلق بتأليف القلوب فقال : ﴿ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ﴾ وقال : ﴿ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً ﴾ ... الآية . فإذا كان التآليف

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ز : إذا . (٣) زك : الله تعالى . (٤) زك : + رحمه الله .

(٥) ز : الإمام . (٦) ت : منزلتها . (٧) ز : الذين . (٨) أ : سبباً . (٩) ز : في كل .

(١٠) زك : مكررة ، ت : التآليف . (١١) أ : ت : + تعالى . (١٢) ت : التآليف .

(١٣) «...» ت : على الماش . (١٤) أ : التآليف . (١٥) أ : ت : + تعالى .

مرجواً^(١) بدون الحرب^(٢) وإراقة الدماء ، وتغلب على ذلك الطمع بما يعرفه من سامة
 الفريقين وما يظهر من آثار طلب الراحة منهم والظفر بالأمن ، كانت الحكمة في الاشتغال^(٣)
 به لتندفع معزة القتال وتتألف القلوب وتتحد الكلمة . فعلي رضي الله عنه لما عاين آثار
 السامة في القوم رجا أن يحصل تألف القلوب بالتحكيم^(٤) فاشتغل به ، وهو الغاية في الحكمة ،
 والنهاية في الشفقة والمرحمة على الأمة ، على رجاء منه أن يصيب من أسندت إليه الحكومة
 الحق ويظفر بالصواب ، فيكون في ذلك^(٥) البلوغ إلى ما جعلت له الحروب على المسالمة
 والمصالحة ، اقتداء بما أمر الله تعالى من نصب الحكّمين في الاختلاف بين الزوجين ، وما^(٦)
 نصب رسول الله^(٧) الحكّمين في اختلاف وقع بينه وبين أهل مكة ، وما جرى من
 الاصطلاح^(٨) . فالآية التي جاءت فيهم الشهادة عن الله تعالى بالأخوة^(٩) ، وأمر الدين الذي
 عظم أمره التدبّر^(١٠) والنظر ، والإمامة التي المقصود منها التآلف^(١١) والأمن أحق^(١٢) أن
 يعمل بذلك .

« ثم هؤلاء لما أقرّوا »^(١٣) بالخلافة والإمامة^(١٤) وعلموا بالأسباب التي ظهرت لهم^(١٥) من
 نفسه لِمَا صلح^(١٦) بها للخلافة ، ثم لم تكن تغيّرت تلك في نفسه ولا تبدّلت ، ثم كان التحكيم
 منه حكماً حكّم به بسبب^(١٧) الإمامة ، فيلزمهم بحق إمامته القبول منه وإن ضاق عليهم وجه
 معرفة عذره في ذلك .

ثم العجب من غباوة الخوارج أنهم خطّووه في التحكيم ؛ ولو أنهم جعلوا ذلك حجة لهم
 عليه فيما كان من قبل أن كيف لم يبدأ بالمصالحة ثم كان يرجع إلى الحروب ، كان أقرب من
 أن جعلوا الأمر الأول من الحروب دلالة على خطئه في الثاني ، وهذه جهالة فاحشة .
 وتعلّقهم بقوله تعالى : ﴿ فَصَاتِلُوا الَّذِينَ تَنَبَّيَ حَتَّى تَقِيَهُ ﴾ غير مستقيم لأنه ذكر بعد
 قوله : ﴿ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ . ونحن كذا نقول إن الاشتغال ينبغي أن يكون أولاً بالدعاء ٢٠

(١) زك : مرجو . (٢) ت : الحروب . (٣) ت : والاشتغال . (٤) زك : بالتحكم . (٥) زك : تلك .

(٦) ز : وأما . (٧) زك : + ﷺ . (٨) ز : اصطلاح . (٩) زك : بالآخرة .

(١٠) ت : التدبير . (١١) زك : انتاليف . (١٢) ز : حق . (١٣) « ... » ت : لا لما أقرّوا .

(١٤) زك : بالإمامة والخلافة . (١٥) أ : هم . (١٦) زك : يصلح . (١٧) ك : لبيب .

أبو المعين النسفي

إلى الصلح ، ثم بعد وقوع اليأس عن الصلاح يَرْجِع إلى القتال ليحصل المقصود بذلك وهو تألف القلوب واجتماع الكلمة ، والله الموفق .

ويقال للخوارج : إذا اشتغلتم بمناظرة ابن عباس . ثم بعد ذلك بمناظرة علي^(١) ، ودعوتوها^(٢) إلى ما اعتقدتم وتركتم قتاله في تلك المدة رجاء أن يعود إلى رأيكم ، أكفرتم بذلك أم لا ؟

[٢٠٢]

فإن قالوا : نعم ، / فقد أقروا على أنفسهم بالكفر .

وإن قالوا : لا ،

قيل : أفكنتم^(٣) في ذلك مخطئين أم مصيبين ؟

فإن قالوا : كنا مخطئين ، فقد أقروا على أنفسهم بالخطأ ، وهو كفر عندهم .

وإن قالوا : كنا مصيبين ،

١٠

قيل : ولم كنتم كذلك وقد تركتم قتاله مدة مناظرتكم إيّاه وهو كافر ؟ فكذلك علي^(٤) لا يصير كافراً بتركه مقاتلة أولئك .

فإن قالوا : إنّنا تركنا قتالنا رجاء حصول المقصود ، وهو رجوعه إلى الحق بدون الحاجة إلى المقاتلة^(٥) .

قيل : فكذا علي^(٦) اشتغل بالتحكيم لهذا .

١٥

وحكي أنّ علياً^(٧) احتج عليهم بهذا بعينه ، فكان ذلك سبب رجوع كثير منهم^(٨) عن ضلّاته .

وما يهزون أنّ علياً شك في نفسه حيث لم يصفها بإمرة المؤمنين ، وأجابهم وقت التحكيم إلى ألا يكتب : عليّ أمير المؤمنين ، كلام فاسد ؛ فإنه لم يشك في ذلك ، بل أراد

(١) زك : + رضي الله عنها . (٢) زك : ودعوتها . (٣) ت : فكنتم . (٤) أ ت : + رضي الله عنه .

(٥) ز : القاتلة . (٦) زك : - رضي الله عنه . (٧) زك : + رضي الله عنه . (٨) زك : منكم .

بذلك حسم الشغب ، وقد فعل رسول الله ^(١) مثل ذلك لما كُتبت ^(٢) الموادعة بينه وبين سهيل بن عمرو ، فامتنع سهيل عن ذلك وقال : لو أقررنا بأنك رسول الله ماقاتلناك ، ولم يكن رسول الله ^(٣) شاكاً في رسالة نفسه بل فعل ذلك قطعاً للشغب . وفي رسول الله ^(٤) أسوة حسنة ، وهذا الطعن عائد إلى رسول الله ^(٥) ، وهو كفر ، والله الموفق .

ثم اعلّموا أنّ من أصول مذهب أهل ^(٦) السنّة والجماعة كفّ اللسان عن الوقيعية في ٥ الصحابة وحمل أمرهم على ما يوجب دفع الطعن والقذح عنهم ، إذ هم الذين بذلوا أنفسهم وأموالهم وودّعوا الدعة والراحة وتحملوا المشاق العظيمة في نصرته دين الله تعالى ، وهم ثقله الدين إلى من بعدهم ، وهم المكرّمون بصحبة خير البشر ونصرته وإيوائه ووقيته بأنفسهم والجدود بهمجهم ^(٧) دونه . ولهذا جعل أبو حنيفة رحمه الله ^(٨) من شرائط السنّة ألاّ يحرم نبذ الجرّ لما أنّ في تحريره تفسيق كبار ^(٩) الصحابة ^(١٠) لما ثبت بطريق لاشبهة فيه شريهم نبذ ١٠ الجرّ ، ولو كان محرّماً لأوجب ذلك فسقهم ، فكان القول بمجرّمته موجباً لتفسيقهم ، والقول بفسقهم ^(١١) بدعة وخروج عن شرائط مذهب أهل السنّة والجماعة .

فإن قالوا : إنكم تزعمون أنّ الوقيعية في الصحابة غير جائزة ^(١٢) ، ومن طعن فيهم واشتغل ^(١٣) بالوقيعية فيهم فهو رافضي ، والصحابة رضي الله عنهم طعن البعض في ^(١٤) البعض ، بل قصد ^(١٥) البعض إراقة دم البعض ، فصار بعضهم فاسقاً بذلك على زعمكم ، فصرتم ١٥ بمنعكم عن الطعن فيهم طاعنين فيهم ، وهو رفض عندكم ، فصرتم على زعمكم رافضة ^(١٦) .

قلنا ^(١٧) : ما ذكرتم من طعن البعض في البعض ، فلم يكن إلّا قدر نسبتهم إلى الخطأ فيما ذهبوا إليه بتأويلهم ، وما روي أنّ البعض منهم فسق البعض ؛ بل أكثر ^(١٨) ما روي أنّ علياً ^(١٩) قال فيهم : إخواننا بقوا علينا . وكيف يفسقون وقد مرّ أنهم صاروا إلى ما صاروا مجتهدين ؟ ثم الأصل في الاجتهاد أنّ كل أمر يحتمل العفو عنه والإباحة فيه ، فن أخطأ الحق ٢٠

(١) زك : + عليه السلام . (٢) زك : كتب . (٣) زك : + عليه السلام . (٤) زك : + عليه السلام . (٥) زك : + عليه السلام .
(٦) زأت : . . (٧) أت : بهمجهم . (٨) ز : + تعالى . (٩) ت : كفار .
(١٠) زك : + رضي الله عنهم أجمعين . (١١) ز : بتفسيقهم . (١٢) ز : جائز . (١٣) ز : اشتغل .
(١٤) ك : على . (١٥) ز : قصدوا . (١٦) ت : رافضة . (١٧) أت : قلنا لهم .
(١٨) ز : أكثرهم . (١٩) زك : + رضي الله عنه .

في ذلك بالتأويل والاجتهاد فهو معذور إذا^(١) بذل مجهوده وأنعم نظره^(٢) فيما طمع أن يظفر فيه بالحق . كذا ذكره الشيخ أبو منصور الماتريدي^(٣) رحمه الله . وكل خلاف كان بين الصحابة^(٤) كان من هذا القبيل ، إذ الله^(٥) تعالى صان صحابة رسوله^(٦) عن اختلاف يوجب التضليل والتفسيق بفضلته ورحمته ، والقتال كان ليرتفع التباين^(٧) ويعودوا إلى الألفة بعد ما وقع بينهم من أسباب^(٨) التضامن عند انقطاع الطمع والرجاء عن العود إلى ذلك إلا بالقتال على ما قررنا ، والله الحمود .

ولو^(٩) ثبت من البعض أنه واجّة غيره بخشن^(١٠) من القول فذلك على وجه التعزير له على قلة تأمله فيما يجتهد ؛ كما قال عمر رضي الله عنه لعبادة في أمر المثلث : يا أحمق . وللإمام إقامة التعزير فيما^(١١) يرى المصلحة^(١٢) به^(١٣) . فأما اليوم فلا معنى لبسط اللسان فيهم إلا التهاون بنقلة الدين وناصريه ، وإظهار ما أضر الطاعن من^(١٤) الحقيد عليهم بسبب^(١٥) إظهارهم الدين الحق وقيامهم^(١٦) بنصرتهم وسعيهم في تحقيق الكفر والباطل وقطع دابر / أهله ، فصار بالظن فيهم^(١٧) مطعوناً في دينه ، وبالله العصمة^(١٨) .

[٢٠٢ ب]

(١) ز: إذ . (٢) أ: على الهاش . (٣) أ: ، - : ك: رحمة الله عليه . (٤) ز: ك: + رضي الله عنهم .
(٥) ز: إذ كان الله . (٦) ز: رسول الله . (٧) ز: بالتباين . (٨) ك: - : . (٩) ك: ولقد .
(١٠) ز: يحسن . (١١) أ: بما . (١٢) ز: من المصلحة . (١٣) ز: - : . (١٤) ز: عن .
(١٥) ك: لسبب . (١٦) ز: وقيام . (١٧) ز: عليهم . (١٨) ت: + والله هو الموفق .

الكلام في أن أبا بكر^(١) أفضل الصحابة

أجمع أهل السنة والجماعة على أن أفضل هذه الأمة بعد نبيها عليه السلام^(٢) أبو بكر الصديق رضي الله عنه .

فأما الروافض بأجمعهم فإنهم يزعمون أن أفضل الأمة علي رضي الله عنه .

فأما الإمامية فأكثرهم على أن من سوى علي وإبنه وفاطمة^(٣) ونقر يسير من الصحابة ٥ ارتدوا بعد وفاة النبي عليه السلام^(٤) .

وكذا الجارودية من الزيدية يكفرون أبا بكر رضي الله عنه .

فأما الجريرية من الزيدية وهم أصحاب سليمان بن جرير أحد رؤساء الزيدية ، فإنهم يثبتون إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما « ويكفرون الجارودية منهم في إكفارهم أبا بكر وعمر »^(٥) .

وكذا اليعقوبية من الزيدية يتولون أبا بكر وعمر^(٦) ، غير أنهم لا يتبرؤون ممن يتبرأ من أبي بكر وعمر^(٧) .

غير أن الجريرية واليعقوبية مع هذا يفضلون علياً^(٨) على جميع الصحابة .

وإلى^(٩) هذا يذهب أكثر متأخري المعتزلة . ونص الكعبي على اختياره هذا المذهب في كتابه المسمّى بعيون^(١٠) المسائل . وأما الجبائي من جملة رؤساء المعتزلة فإنه كان يتوقف في ١٥ ذلك وكان يقول : إن صحّ خبر الطبري فعليّ أفضل .

(١) زك: + رضي الله عنه . (٢) زك: عليّ . (٣) ت: وابنته فاطمة . (٤) ز: عليّ .

(٥) «...» ز: - ، ك: + رضي الله عنهما . (٦) زك: + رضي الله عنهما . (٧) زك: + رضي الله عنهما .

(٨) زك: + رضي الله عنه . (٩) ز: إلى . (١٠) ك: بعنوان .

ثم الدليل على أن أبا بكر ^(١) كان أفضل الأمة قوله تعالى : ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ . في الآية نص أنه صاحب رسول الله ^(٢) ، وأن الله نصره كما نصر رسوله عليه السلام ^(٣) حيث قال : ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ أي بالنصر ^(٤) . ثم الهاء في قوله : ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ عائدة إلى المذكور بقوله : ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ ، والصاحب كان أبا ^(٥) بكر ، فكانت السكينة من الله تعالى نازلة عليه ، إذ هو الذي كان يحزن ؛ وإنزال ^(٦) السكينة يكون على من كانت السكينة زائلة عنه لاعلى من كانت سكينته قائمة . وفي الآية أنه ثاني ^(٧) النبي عليه السلام ^(٨) في الغار وهو المختار للصحة ، ومثل هذه الخاصيات لم تثبت لأحد من الصحابة ^(٩) وإن جلّ قدره وعظمت منزلته .

ثم إنه رضي الله عنه كان أول الرجال الأحرار إسلاماً بلا خلاف بين الأمة ؛ فإن الناس وإن اختلفوا في ذلك فقال بعضهم : زيد بن حارثة كان أول الناس إسلاماً ، « ومنهم من قال : خديجة بنت خويلد رضي الله عنها » ^(١٠) ، ومنهم من قال : كان ^(١١) علي ^(١٢) أول الناس إسلاماً ^(١٣) ، « ومنهم من قال : كان أبو بكر الصديق ^(١٤) أول ^(١٥) الناس إسلاماً » ^(١٦) ، وعليه الأكثر . وقد ^(١٧) قدم حسان بن ثابت رضي الله عنه إسلام أبي بكر ^(١٨) في شعره وأنشده على رؤوس الأشهاد ^(١٩) ، فيهم المهاجرون الأولون ، ولم ينكر عليه أحد فقال :

إذا تذكرت شجواً من أخي ثقة فاذكر أخاك أبا بكر بما فعلا
خير البرية أتقاه وأعد لها ^(٢٠) بعد النبي وأوفاه بما حلا

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ك : فوق السطر . (٣) زك : + ﷺ . (٤) زك : نبيه ﷺ .
(٥) ت : أك : بالنصرة . (٦) ز : أبو . (٧) ز : وأنزل . (٨) ز : باقي . (٩) زك : ﷺ .
(١٠) زك : رضي الله عنهم أجمعين . (١١) «...» ك : - . (١٢) أ : بل كان .
(١٣) زك : + رضي الله عنه . (١٤) « ومنهم من قال كانت خديجة ... إسلاماً » ك : - . (١٥) أ : على الهامش ، ت : - .
(١٦) زك : + رضي الله عنه . (١٧) ت : كان أول . (١٨) « وفهم من قال ... إسلاماً » ك : - .
(١٩) أت : فقد . (٢٠) زك : + رضي الله عنه . (٢١) ز : الانتشاد . (٢٢) ز : وأعدتها .

الصديق الثاني المحمود سيرته وأول الناس منهم صدق الرسلاً^(١)

وعلى قضية هذا قال أهل العلم : إن من صدق محمداً عليه السلام^(٢) بالرسالة ينال أبو بكر رضي الله عنه^(٣) مثل ثوابه ، لأن النبي ﷺ قال : (من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة) ، وأبو بكر رضي الله عنه هو الذي سن السنة الحسنة وهو تصديق الرسول^(٤) عليه السلام^(٥) ، فيكون له مثل أجر^(٦) من آمن به إلى يوم القيامة . وعن هذا قالوا : إن عمر رضي الله عنه - مع جلال قدره وكثرة مناقبه وحله الشريف في الإسلام - كان حسنة من حسنات أبي بكر^(٧) رضي الله عنها^(٨) .

[٢٠٣ أ] ثم من تورّع منهم^(٩) [قال]^(١٠) : أول من آمن بالنبي^(١١) من النساء خديجة ، / ومن الصبيان علي^(١٢) ، ومن العبيد زيد بن حارثة ، ومن الزجال الأحرار أبو بكر^(١٣) رضي الله عنه^(١٤) .

١٠

ثم كيفما كان فهو المقتدى لغيره^(١٥) في الإسلام ، إذ الناس لا يقتدون « بالإناث والصبيان والعبيد ، إنما يقتدون »^(١٦) بمن تمت مناقبه واشتهر بوفور العقل وكال العلم وأصاله^(١٨) الرأي ، ولهذا لم يقتد^(١٩) أحد^(٢٠) بمن سوى أبي بكر رضي الله عنه في ذلك بل اقتدوا به حتى آمن^(٢١) يوم إسلامه أو غده عثمان بن عفان والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم ، فجاء بهم إلى النبي ﷺ^(٢٢) . عليه السلام^(٢٤) فعرض عليهم الإسلام وقرأ عليهم القرآن فأمنوا به وصدقوا برسالته . وقيل : لما أسلم أبو بكر رضي الله عنه وانصرف من عند رسول الله عليه السلام^(٢٥) راح عليه

(١) ت: المرسل . (٢) زك: ﷺ . (٣) ت: - . (٤) أذك: رسول الله . (٥) زك: ﷺ .

(٦) ت: من أجر ، ز: مثل من أجر . (٧) ز: + الصديق . (٨) زك: عنه . (٩) ت: - .

(١٠) في الأصول : فقال . (١١) أت: + عليه السلام . (١٢) زك: + رضي الله عنه .

(١٣) ت: + الصديق . (١٤) زك: عنهم أجمعين . (١٥) ز: - . (١٦) «...» زك: - . (١٧) زك: وكان .

(١٨) ت: وأصابه . (١٩) ك: يعتد . (٢٠) ز: إحدى . (٢١) زك: من . (٢٢) زت: - .

(٢٣) زك: رسول الله . (٢٤) ت: زك: ﷺ . (٢٥) ر: ﷺ .

بعثان بن عفان وطلحة^(١) بن عبيد الله والزبير « بن العوام »^(٢) وسعد بن أبي وقاص^(٣) ، ثم جاء الغد بعثمان بن مظعون وبأبي عبيدة بن الجراح وبعبد^(٤) الرحمن بن عوف وبأبي سلمة بن الأسد والأرقم بن أبي أرقم رضي الله عنهم^(٥) إلى رسول الله عليه السلام^(٦) « فأسلموا .

ثم إنه في جميع المدة التي أقام رسول الله عليه السلام^(٧) بمكة بعد المبعث^(٨) إلى وقت الهجرة ، وهو ثلاث عشرة سنة ، كان يعاون النبي عليه السلام^(٩) بماله حتى قال عليه السلام^(١٠) : (ما نفعني مال ما نفعني مال^(١١) أبي بكر^(١٢)) ، حتى ذكر أنه استعانه ببعض ماله فبذل جميع ما كان يملكه ، ففيل : ما تركت لأولادك ، قال : الله . ونجى رضي الله عنه بماله المعذبين من أيدي الأعداء وبنفسه . وكان في أيام المواسم يطوف مع النبي عليه السلام^(١٣) على من حج من أشرف القبائل ، وكان يذكر محاسن الإسلام بين أيديهم ويرغبهم في الإسلام ويدعوهم إليه ، وعلي رضي الله عنه إذ ذاك صغير لا يؤبه بقوله ولا يقتدى به ، ولا مال له ينفق في نصرة الدين .

ثم كان أبو بكر^(١٤) في الجاهلية من أهل الرأي والتدبير ، كبير الشأن ، ولعظم مرتبته في ذلك تبعه من ذكرنا^(١٥) من أكابر الناس وعظماء قريش ، فأسلموا ببركة سعيه .

ثم إنه تحمّل مدة مقامهم بمكة ما تحمّل من أنواع المشاق والشدائد^(١٦) وضروب المكاره والمتاعب ، فما قترت في تقوية الدين^(١٧) عزيمته ولا لانت عريكته ولا^(١٨) اعترته في أثناء ذلك - مع طول^(١٩) مقاساته الشدائد - سامة ، ولا أدركته - على^(٢٠) كثرة الأذى من طبقات العدى - ندامة ، بل ازداد كل يوم في نصرة الدين وتقوية الرسول وإظهار^(٢١) شعار الملة الخنيفية^(٢٢) مضاء ، وفي الذب عن رسول الله^(٢٣) ومن آمن به واتبعه من لا عشيرة له يستظهر

(١) أرك : وبطلحة . (٢) «...» أت : - . (٣) زك : + رضي الله عنه . (٤) ك : وعبد .

(٥) زك : عنه . (٦) زك : ﷺ . (٧) «فأسلموا ... السلام» ك : - . (٨) ك : المبعث .

(٩) «فأسلموا ... النبي عليه السلام» ز : - . (١٠) زك : عليه الصلاة والسلام . (١١) زك : + ما نفعني مال .

(١٢) زك : + رضي الله عنه . (١٣) زك : يطوف بالنبي ﷺ . (١٤) زك : + رضي الله عنه .

(١٥) زك : ذكر . (١٦) ز : الشدائد . (١٧) ك : - . (١٨) ز : وإلا . (١٩) ت : - ، أ : فوق السطر .

(٢٠) زك : من . (٢١) ك : مكررة . (٢٢) ز : الخنيقة .

(٢٣) أت : رسول رب العزة ، زك : + ﷺ .

تبصرة الأدلة

بها ولا رهط يعتصم به^(١) كفاية وغناء . ولم يكن يمسّ من تلك الشدائد علياً^(٢) شيء لصغر سنه ووقوع الأمن^(٣) للأعداء من أن يكون بسعيه^(٤) للدين انتشار ، أو تحصل بدعوته للملّة أعوان وأنصار .

ولسوابقه^(٥) البادية غررها وحجولها ، ومقاماته الشريفة التي تنجرّ في ميادين النفار^(٦) على مالغيه من المفاخر والمآثر^(٧) بتغفية رسومها وإغارة نجومها ذيولها ، وقعت ٥ لرسول الله عليه السلام^(٨) به الثقة حتى اختصه لهجرته واختاره لصحبته وأمره بمعونته بما تحويه يده في سفرته .

ثم هو رضي الله عنه أوّلهم في البيعتين^(٩) وأحرصهم عليهما ، ثم إن^(١٠) الله تعالى شهد برضاه عن أهل بيعة^(١١) الحديبية فسميت^(١٢) لذلك^(١٣) بيعة الرضوان على ما قال تعالى : ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ ، فكان له فيها مثل ثواب من ١٠ وجدتاه منه .

ثم كان طول عمر النبي عليه السلام^(١٤) عن^(١٥) يمينه في مجلسه ، وكان عند النوائب^(١٦) مستشاره^(١٧) ، وفي المهمات وزيره^(١٨) ، حتى كان يوم بدر مع رسول الله عليه السلام^(١٩) في العريش فانصرف أعرابي عن المصاف فقال : اشتجر^(٢٠) الحرب^(٢١) بأصحاب رسول الله^(٢٢) فاخرج يا أبا بكر ، فقال رسول الله عليه السلام^(٢٣) : (إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ أَبَا بَكْرٍ لِنَبِيِّهِ أَنْيساً ١٥ وجليساً ووزيراً) / فانصرف الأعرابي يقول : بخ بخ يا ابن أبي قحافة .

ثم إنه رضي الله عنه كان أعظم الناس في عيون الصحابة وأجلهم في قلوبهم ، ولهذا^(٢٤) قال أبو عبيدة لعمر^(٢٥) حين قال له عمر : أبسط يدك أبايعك^(٢٦) : أتقول هذا وأبو بكر حاضر ؟ والله مالك في الإسلام فقه إلا هذا . فرأه أولى الجماعة بالإمامة .

(١) أت : هـ . (٢) زك : - . رضي الله عنه . (٣) أت : الأمر . (٤) ك : لعيه .

(٥) ك : ولسوابقه ، ز : ولسوابقه . (٦) ك : التفاد ، ز : التباد . (٧) ك : المآثر والمفاخر ، ز : للمآثر والمفاخر .

(٨) زك : ﷺ . (٩) ت : التبعين . (١٠) أت : - . (١١) ت : تبعه . (١٢) ز : قسبت .

(١٣) زك : بذلك . (١٤) زك : ﷺ . (١٥) ز : على . (١٦) ز : الثواب . (١٧) ك : يشتره .

(١٨) أ : وزيد . (١٩) زك : النبي ﷺ . (٢٠) أت : اشجر . (٢١) ك : الحر . (٢٢) زك : + ﷺ .

(٢٣) زك : ﷺ . (٢٤) أ : في الأصل : ولذا ، ومصححة على الهامش : ولهذا .

(٢٥) زك : + رضي الله عنه . (٢٦) ز : أبايك .

ثم لو لم يكن من دلائل فضيلته وتقدمه على كافة الصحابة^(١) إلا ما حصل به من تألف القلوب ولم الشعث^(٢) واجتماع الكلمة بعد وفاة النبي^(٣) عليه السلام^(٤) ، مع استيلاء الوجل والخوف على الصحابة ، لكان ذلك دليلاً كافياً . وكذا^(٥) ذلك من أدل الدلائل على قوة عقله وإصابة تدبيره ورباطة^(٦) جأشه وغاية شجاعته وقلة مبالاته بلومة اللائمين ؛ فإن الصحابة^(٧) كانوا لما حز بهم الأمر العظيم والخطب الهائل الجليل بوفاة رسول الله^(٨) ، تحيروا في ذلك حتى كان فيهم من أنكر موته كراهة شق عصا المسلمين وتفرق كلمتهم ، ومنهم من ادعى حياته عليه السلام^(٩) لما ظن أنه لا يموت ، إذ هو خاتم الأنبياء ، فهو عند ذلك ثبت قلبه ولم يتحير في أمره وما ذهل^(١٠) عن رأيه عند نزول الخطب الذي لمثله يكثرث ، ولدى^(١١) حلوله يتحير اللبيب ، فأخبرهم بموته وبين أن ذلك مما تضمنه قوله تعالى^(١٢) : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾ ، ثم أنفذ جيش أسامة^(١٣) على خوف من المسلمين التفرق والانتقال وقال : لأحلّ لواء عقده رسول الله^(١٤) . ثم إنه فعل ما فعل بأهل الردة وبمناعي الزكاة ، فهدى الله تعالى ببركة سعيه^(١٥) العرب بعد ما نكصوا عن الدين على أعقابهم وارتدوا^(١٦) ، والله الموفق .

وكذا تفويض النبي عليه السلام^(١٧) أمر الصلاة إليه مع قوله عليه السلام^(١٨) : (يَوْمَ أَفْرُوكُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ^(١٩)) ... الحديث إلى آخره ، دلّ أنه كان أفضلهم . ولهذا قال^(٢٠) له علي^(٢١) لما قال : أقبلوني ، « فقام علي »^(٢٢) فقال : لانتقيلك ولا نستقيلك ، قدمك رسول الله^(٢٣) لا تؤخررك ، رضيك لديننا فرضيناك لدينانا . وكذا لما^(٢٤) قال أبو سفيان^(٢٥)

(١) زك : + رضي الله عنهم . (٢) ز : أشعث . (٣) أزك : رسول الله . (٤) زك : ﷺ .

(٥) أ : في الأصل : وكذلك ، ومصححة على الماش : وكذا . (٦) ز : ورباط .

(٧) زك : + رضي الله عنهم أجمعين . (٨) زك : + ﷺ . (٩) زك : ﷺ . (١٠) زك : دخل .

(١١) ت : وكذا . (١٢) زك : عز وجل . (١٣) زك : + رضي الله عنه . (١٤) زك : + ﷺ .

(١٥) ك : ببركته شعبة . (١٦) ت : أك : + على أذارهم . (١٧) زك : ﷺ .

(١٨) زك : عليه الصلاة والسلام . (١٩) ت : زك : + تعالى . (٢٠) ت : قاله . (٢١) زك : + رضي الله عنه .

(٢٢) «...» أ : على الماش . (٢٣) زك : + ﷺ . (٢٤) أ : فوق السطر . (٢٥) ز : .

لعلي رضي الله عنه حين بويج أبو بكر : ما بال هذا الأمر في أذل قبيلة من قريش لو شئت^(١) ملأتها عليهم خيلاً ورجالاً ، قال له^(٢) علي^(٣) : طالما عادت الإسلام وأهله ، إننا وجدنا أباً بكر لها أهلاً . فهذه الدلائل تدل على كونه أفضل الصحابة^(٤) .

ثم عمدة^(٥) ماتعلق الروافض به في تفضيل عليّ على غيره من الصحابة^(٦) ما روي أنّ النبي عليه السلام^(٧) قال : (اللهم ائني بأحب خلقك إليك يأكل^(٨) معي من هذا الطير) هـ فجاءه علي^(٩) ، فدل أنه أحب خلق الله إليه ، وأحبهم إليه أفضلهم .

وكذا يحتجون بالمروي أنه عليه السلام^(١٠) « وإخاه .

وكذا يقولون إنه كان^(١١) أعلم الصحابة بدليل قوله عليه السلام^(١٢) » : (أنا مدينة العلم وعليّ بابها) ، وبدليل^(١٣) أنه عليه السلام قال^(١٤) : (أقضاكم عليّ) . وكونه أشجع الناس لا ريب فيه .

١٠

وكذا يتعلّقون بكثرة جهاده وقتله أعداء الله تعالى ولم يدان به في ذلك أحد من الصحابة^(١٥) . وكذا يقولون إنه لم يشرك بالله طرفة عين بخلاف غيره .

والجواب عن تعلّقهم بخبر الطير أنّ هذه الرواية منقولة ؛ والصحيح من الرواية^(١٦) أنه عليه السلام^(١٧) قال : (ائني بأحب خلقك إليّ) ، هكذا حدثنا الشيخ أبو بكر محمد بن نصر الحميلي بإسناد صحيح . ثم هو معارض بما هو أشهر منه عند النقطة وهو ما روي عنه عليه السلام^(١٨) أنه قيل له : من أحب الناس إليك ؟ قال : (عائشة) قيل : من الرجال ؟ قال : (أبو هاشم) . ثم^(١٩) هو مؤول ؛ معناه : بأحب خلقك إليّ أن يأكل معي ، كذا هو تأويل مارووا ، أي بأحب خلقك إليك أن يأكل معي^(٢٠) ، ولعله كان أحب الخلق أن يأكل مع النبي عليه السلام^(٢١) لمساس حاجته في تلك الحالة ، على^(٢٢) أنه كان أحب خلقه إليه بعد

(١) ز: سنت . (٢) ك: - . (٣) زك: + رضي الله عنه . (٤) زك: + والله الموفق . (٥) ز: عمدة .

(٦) زك: + رضي الله عنهم . (٧) زك: ﷺ (٨) ك: ليأكل . (٩) زك: + رضي الله عنه .

(١٠) زك: عليه الصلاة والسلام . (١١) ك: على الهاشم . (١٢) ك: عليه الصلاة والسلام ، «...» ز: - .

(١٣) ز: وتبدل . (١٤) ز: قوله عليه السلام ، ك: قوله عليه الصلاة والسلام .

(١٥) زك: + رضي الله عنهم ، ك: + في ذلك . (١٦) ز: الروايات . (١٧) زك: عليه الصلاة والسلام .

(١٨) زك: عن النبي ﷺ . (١٩) ز: - . (٢٠) زك: - . (٢١) زك: ﷺ . (٢٢) ك: على الهاشم .

- مَنْ تَقَدَّمَ مِنَ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ ، فَكَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ الْخُصُوصُ ، عُرِفَ ذَلِكَ بِمَا تَقَدَّمَ مِنَ الدَّلَائِلِ ، وَمِثْلُ هَذَا جَائِزٌ ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِصْرَانَ عَلَمًا الْعَالَمِينَ ﴾ وَلَمْ يَكُنْ هَؤُلَاءِ مُصْطَفِينَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ^(١) ، / فَكَانَتْ [٢٠٤ أ]
- الآية مَخْصُوصَةٌ وَكَانَ مَعْنَاهَا : عَلَى عَالَمِي زَمَانِهِمْ ، فَكَذَا هَذَا . وَدَلَائِلُ الْخُصُوصِ مَاسْبِقٌ وَأَحَادِيثُ كَثِيرَةٌ ، مِنْهَا مَا حَدَّثَنَا الْقَاضِي الْإِمَامُ أَبُو « نَصْر » ^(٢) مَنْصُورُ بْنُ أَحَدِ الْغَزَقِيِّ ^(٣) قَالَ : حَدَّثَنَا ^(٤) الشَّيْخُ الْإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ « ^(٥) النَّجَّارُ الْخَطِيبُ بِمَرْقَنْدَ ^(٦) قَالَ : أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ ^(٧) أَبُو الْحَسَنِ « عَلِيٌّ بْنُ مُحَمَّدٍ السَّمَرْقَنْدِيُّ ^(٨) قَالَ : حَدَّثَنَا ^(٩) أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ « الْمَفْسَرُ قَالَ : حَدَّثَنَا ^(١٠) أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ بْنِ أَنَيْفِ الْعَدَلِ الرَّضَا قَالَ : حَدَّثَنَا ^(١١) أَحْمَدُ بْنُ اللَّيْثِ بْنِ الْخَلِيلِ الْوَرَّاقُ قَالَ : حَدَّثَنَا النَّضْرُ بْنُ « ^(١٢) إِبْرَاهِيمَ التَّمِيمِيِّ ^(١٣) قَالَ : حَدَّثَنَا ^(١٤) مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْأَنْصَارِيِّ قَاضِي الْمَدِينَةِ « وَعَبْدُ الْجَبَّارُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ « ^(١٥) مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَسْعَدَ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ ^(١٦) قَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ « اللَّهِ ^(١٧) يَخْطُبُ فَالْتَفَتَ يَمِينًا « ^(١٨) وَشِمَالًا فَلَمْ يَرَأِ أَبَا بَكْرٍ ^(١٩) فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ^(٢٠) : (أَبُو بَكْرٍ أَبُو بَكْرٍ أَمَّا إِنْ رُوحَ الْقُدُسِ جَبْرِيلُ « عَلَيْهِ السَّلَامُ ^(٢١) أَخْبَرَنِي أَنْفَأُ « ^(٢٢) أَنْ خَيْرَ أَمْتِكَ بَعْدَكَ أَبُو بَكْرٍ) ^(٢٣) . وَمِنْهَا الْحَدِيثُ الْمَشْهُورُ أَنَّهُ عَلَيْهِ « السَّلَامُ ^(٢٤) قَالَ : (مَا فَضَّلَكُمْ أَبُو بَكْرٍ بِصُومٍ وَلَا صَلَاةٍ « ^(٢٥) وَلَكِنْ فَضَّلَكُمْ بِشَيْءٍ وَقَرَّ ^(٢٦) « أَيْ سَكَنَ « ^(٢٧) فِي قَلْبِهِ) فَبَيَّنَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ^(٢٨) أَنَّهُ فَضَّلَهُمْ ^(٢٩) ، وَذَلِكَ « يَوْجِبُ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلُ الصَّحَابَةِ ^(٣٠) . وَمِنْهَا « ^(٣١) مَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ^(٣٢) قَالَ ^(٣٣) : (أَبُو بَكْرٍ وَعَمْرٌ سَيِّدَا كَهُولِ

(١) زك : ﷺ . (٢) ز : - . (٣) ك : المغرقي . (٤) ك : أخبرنا .
 (٥) زك : بن محمد «...» أ : مخروم . (٦) زك : + رحمه الله . (٧) زك : - . (٨) «...» أ : مخروم .
 (٩) زك : أخبرنا . (١٠) زك : أخبرنا . (١١) زك : أخبرنا . (١٢) «...» أ : مخروم .
 (١٣) ز : الليثي ، ت : السمو . (١٤) أ : - . (١٥) «...» أ : مخروم . (١٦) زك : + رضي الله عنه .
 (١٧) زك : + ﷺ . (١٨) «...» أ : مخروم . (١٩) زك : + رضي الله عنه . (٢٠) زك : - ﷺ .
 (٢١) ز : - . (٢٢) «...» أ : مخروم . (٢٣) ز : + رضي الله عنه ، ك : + رضوان الله عليه .
 (٢٤) زك : عليه الصلاة والسلام . (٢٥) «...» أ : مخروم . (٢٦) ك : - . (٢٧) «...» أ : على الماش ، زك : - .
 (٢٨) زك : عليه الصلاة والسلام . (٢٩) ك : أفضلهم . (٣٠) أ : على الماش ، زك : - .
 (٣١) «...» أ : مخروم . (٣٢) زك : قال عليه الصلاة والسلام . (٣٣) ك : - .

أهل الجنة) ، ولا شك « أن عثمان وعلياً^(١) كانا كهلين في الدنيا »^(٢) ، فقد فضلهما على سائر الكهول في الدنيا ، وإنما أراد كهول الدنيا لا كهول « الجنة » ، إذ لا كهول فيها »^(٣) . ثم الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، والكهول في الجملة أفضل من الشباب ، فكان « أبو بكر وعمر^(٤) سيدي »^(٥) الكهول والشباب .

ومنها أنه^(٦) عليه السلام لما خرج من الغار قال : (أبشر أبا بكر فإن الله يتجلى ، وللخلق عامة ويتجلى لك خاصة) ، وهذه فضيلة لا يماثلها^(٧) فضيلة ، ومن اختص بها لا ينكر فضله^(٨) .

ومنها ما قال عليه السلام لأبي الدرداء لما كان يمشي أمام أبي بكر : (أتمشي أمام من هو خير منك ، ما طلعت شمس ولا غربت على أحد أفضل من أبي بكر^(٩) من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين) في أخبار كثيرة لا وجه لذكرها^(١٠) .

وأما تعلقهم بالمؤاخاة فنقول : إن أبا بكر^(١١) ثبت له مثله وفيه زيادة فضيلة له ؛ فإنه روي عنه عليه السلام أنه قال : (لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكنه أخي وصاحبي ووزيري) ، ففيه إثبات الأخوة وإثبات المصاحبة والوزارة ، والأخوة قد تنفصل^(١٢) عنها . ثم كونه صاحباً ووزيراً يدلان على قرب المنزل ، والأخوة قد لاتدل ؛ ألا يرى أن الله تعالى قد أثبت^(١٣) الأخوة بين الرسل وبين قومهم الكفار بقوله^(١٤) : ﴿ إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ ﴾ ، وكذا في هود وصالح ولوط^(١٥) . والوزارة^(١٦) والمصاحبة قط لا يثبتان إلا عن القرب والاختصاص . وروي أيضاً في عثمان^(١٧) أنه عليه السلام قال^(١٨) : (عثمان^(١٩) أخي ورفيقي في الجنة) وهو أدون درجة من أبي بكر^(٢٠) . بإجماع المسلمين . ثم إنه عليه السلام^(٢١) بين مزية لأبي بكر على غيره حيث قال : (لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا

(١) ز : وعلي . (٢) « ... » أ : مخروم . (٣) « ... » أ : مخروم . (٤) زك : + رضي الله عنها .

(٥) ك : سينا ، « ... » أ : مخروم . (٦) ت : فوق السطر . (٧) زك : يماثله . (٨) أت : فضيلته .

(٩) زك : + الصديق . (١٠) أت : إلى ذكرها . (١١) زك : + رضي الله عنه . (١٢) ز : يتفضل .

(١٣) ز : أثبت . (١٤) زك : + تعالى . (١٥) زك : + صلوات الله عليهم أجمعين . (١٦) ز : والوزراء .

(١٧) زك : + رضي الله عنه . (١٨) أت : أنه قال عليه السلام . (١٩) ز : لعثمان .

(٢٠) زك : + رضي الله عنها . (٢١) زك : عليه الصلاة والسلام ، ك : + قال .

بكر خليلاً) ، ودرجة الخلّة ممّا لاتوازىها درجة الأخوة ولا درجة الوزارة ، ويبيّن أنه لو جاز له ^(١) أن يتخذ ^(٢) خليلاً لما استأهل لذلك غيره ، على أنه روي أن النبي عليه السلام قال في أبي ^(٣) بكر وعمر رضي الله عنهما : (هذان السمع والبصر) ، ولا شك أن سمع المرء وبصره أحب إليه من أخيه ، والله الموفق .

وما تعلقوا به أن علياً رضي الله عنه كان أعلم الصحابة ، ممنوع ؛ فإنّ أبا بكر ^(٤) كان عالماً ، وما وقعت في زمانه حادثة إلّا كان علمها ^(٥) عنده إلّا شيء قليل ؛ بحقه أن أكثر ^(٦) ما وقع فيه بين الصحابة ^(٧) من اختلاف ارتفع ذلك بسبب كثرة علمه وأصالته رأيه وتدبيره وحفظه ماسمعه من النبي عليه السلام ^(٨) ؛ يدل عليه أنه لا يذكر في قضاياه في مدة خلافته خطأ ، / ولا روي أنه احتاج في شيء من ذلك إلى غيره ، غير أن روايته قلّت عن النبي عليه

[٢٠٤ ب]

السلام ^(٩) لأنه كان يتورّع عن الرواية إلّا عند الحاجة ، وقصرت مدة خلافته فلم ينتشر علمه ، ومدة علي رضي الله عنه طالت ووقعت له حوادث مختلفة في بلدان متفرقة وابتلي بصحبة أقوام متشعبة فانتشر علمه . ولا يقال إنّ أبا بكر رضي الله عنه لم يذكر في علماء الصحابة ^(١٠) ، لأنّ سبب ذلك مأمّر أن علمه ما انتشر لما ذكرنا من السبب ، والناس ^(١١) يعدّون من فقهاء الصحابة من أخذ منه الفقه وانتشر في الأمة بسببه ^(١٢) .

وأما ^(١٣) قوله عليه السلام ^(١٤) : (أنا مدينة العلم وعليّ بابها) فلا تعلق لهم به ، إذ هو من أخبار الآحاد ، وعمل الأمة ^(١٥) بخلافه ، إذ لم يرو عن أحد من علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم أنه أخذ بقول علي رضي الله عنه بناء على أنه هو المخصوص بالعالم وهو باب مدينة العلم ^(١٦) ، ولا وصول إلى ما في المدينة إلّا من قبل الباب ، بل أقرانه كانوا يناظرونه ، ومن بعدهم كانوا يختارون ما هو الأقرب إلى ^(١٧) الصواب والأقوى من حيث الدلالة ، لا

(١) ت : . . . (٢) ت : يتخذ له . (٣) ت : أبا . (٤) زك : + رضي الله عنه . (٥) زك : علمه .

(٦) ز : كثير . (٧) زك : + رضي الله عنه . (٨) زك : عليه السلام . (٩) زك : عليه السلام .

(١٠) زك : + رضي الله عنهم أجمعين . (١١) زك : والذين . (١٢) ك : لسببه . (١٣) أ : فأمّا .

(١٤) زك : عليه الصلاة والسلام . (١٥) ز : الآية . (١٦) «...» ت : . . .

(١٧) أ : ت : . . . (١٨) زك : من .

ماذهب إليه علي^(١) . على^(٢) أن في الحديث أن علياً بابها ، وليس فيه أن غيره ليس بباب لها^(٣) ، وإثبات الشيء لا يدل على نفي ماسواه . وقد قال بعض الناس إن في الحديث دليلاً أن للمدينة أبواباً سواء ؛ إذ ماله باب واحد لا يسمّى مدينة بل يسمّى حصناً ، ولا بدّ للمدينة أن يكون لها أبواب . ثم^(٤) يحتمل أنه عليه السلام^(٥) خصّ علياً^(٦) بذلك لِمَا علم أنه يخالف في زمانه ولا يُنقاد له ، فخصّه بذلك ليعلم عند وقوع الفتنة وظهور المخالفة له^(٧) أنه الحق دون ٥ من ينازعه في الأمر . وفي حق غيره من علماء الصحابة كانت هذه الحاجة منعدمة فخصّه بالذكر لذلك ، والله أعلم .

ولا تعلق لهم أيضاً بقوله عليه السلام^(٨) : (أقضاكم عليّ) ؛ فإنه عليه السلام قال أيضاً : (أقرؤكم [أبو] بكر^(٩)) وأفرضكم زيد) ، ولم يكن ذلك دليلاً أن زيدا هو المصيب في الفرائض وغيره مبطل ، فكذا^(١٠) هذا في القضاء . ١٠

ثم كل من الصحابة كانت له فضائل جمة لا يدرك قعرها ، ولكل منهم خصوصية لا يشاركه فيها غيره ، ولا كلام في ذلك ، وذلك لا يوجب أن من اختص بفضيلة كان أفضل من غيره من الصحابة^(١١) لِمَا في ذلك من إثبات التناقص ، والله الموفق .

ودعواهم أنه أشجع الناس فنقول : إن زيادة قوة في البدن ليست فيها زيادة فضيلة ، إنما الفضيلة لرباطة الجأش وشجاعة القلب وترك الاكتراث بالمهالك ، ولم يكن أحد في هذه ١٥ المعاني مساوياً لأبي بكر^(١٢) ، ولهذا لم يتحير في أمره ولم يطرق قلبه كل مطار عندما هجمت عليهم المعضلة الصّاء والخطة الدهاء بفوات نبي الرحمة ، ثم خرج ثابت الجنان ، قوي اللسان ، نافذ البصيرة ، شديد الشكّية ، فصّح بوفاء^(١٤) الرسول عليه السلام^(١٥) ودعاهم إلى الاعتصام بجبل الله المتين فقال : ألا إن^(١٦) من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد ربّ محمد فإن ربّ محمد حي لا يموت . ثم تقلّد أمانة الأمة^(١٨) واستأنف الأمور بالحد ٢٠

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ت : - . (٣) زك : - . (٤) ك : لم .

(٥) زك : عليه الصلاة والسلام . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) زك : - .

(٨) زك : عليه الصلاة والسلام . (٩) في الأصول : أبي . (١٠) أك : - . (١١) أت : فكذلك .

(١٢) زك : + رضي الله عنهم . (١٣) زك : + الصديق رضي الله عنه . (١٤) أت : بفوات .

(١٥) زك : النبي ﷺ . (١٦) ت : ك . - . (١٧) ت : فوق الطر . (١٨) أت : الإمامة .

والصرامة فنفذ جيش أسامة^(١) وأرسل الجيوش إلى المرتدين ومناعي الزكاة ، غير مكترث لكثرة^(٢) الأعداء ، ولا مبال من^(٣) اجتماعهم على التظاهر والتناصر والتحزب والتألب فقال : والله لو منعوني عقلاً مما كانوا يؤذونه^(٤) إلى رسول الله^(٥) لقاتلتهم . وغيره من الصحابة^(٦) كانوا يغتنون السلامة ويكتفون بأن ينجوا من شر الأعداء رأساً^(٧) برأس ، وكانوا يدعونه إلى ذلك ويشيرون له إلى ترك التعرض لهم والإعراض عنهم^(٨) إلى أن تهتأ لهم الأسباب وتفتح عليهم إليه الأبواب ، فأبت^(٩) حيتته في الدين وصلابته في الإسلام وشدة توكله على ما وعد^(١٠) الله تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله الصادق المصدق من إظهار الدين ونشر^(١١) الدعوة إلا التميم على ما عزم^(١٢) والإصرار على ما استصوب . / وهذه والله الشجاعة الحمودة والبسالة [٢٠٥ أ] المرضية . فكان الدعوى أن غيره أشجع منه قلباً وأربط منه جأشاً وأحرى ذماراً وأقل مبالاة من المخاوف وأشد منه اقتحاماً في المتألف ، دعوى ممنوعة لا يساعدها الدليل ولا يعاضدها البرهان .

وما يزعمون أن علياً^(١٣) نام على فراش النبي عليه السلام^(١٤) مع علمه بقصد الكفار ولم يخف ، وأبو بكر كان يحزن في الغار .

نقول لهم : إن أبا بكر^(١٥) كان يحزن لأجل رسول الله^(١٦) لا لأجل نفسه ؛ ألا يرى كيف فداه نفسه بالقامية^(١٧) . رحمه الحية . ثم^(١٨) إن علياً^(١٩) لم يخف لأن رسول الله عليه السلام^(٢٠) كان أخبره أنهم لا يصلون إليه ، ولو أخبر النبي^(٢١) بذلك لواحد منا ، لا يخاف ، وكذا أبو بكر بعد قوله : ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ لم يخف . فلم يثبت بذلك زيادة شجاعة من علي^(٢٢) .

وأما تعلقهم بكثرة من قتله علي^(٢٣) من فرسان العرب الذين اشتهر عنادهم^(٢٤) وكثر في الأعداء نكايتهم ، فلقد كان ذلك ، ولا يجحد له جاحد ، غير أن من قتل على يديه وصار

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) تأك : بكثرة . (٣) أت : في . (٤) أت : يؤدون .

(٥) زك : + ﷺ . (٦) زك : + رضي الله عنهم . (٧) زك : رأس . (٨) ز : - .

(٩) ز : فأت . (١٠) أت : وعده . (١١) زك : وتير . (١٢) ز : زعم . (١٣) زك : + رضي الله عنه .

(١٤) زك : ﷺ . (١٥) زك : + رضي الله عنه . (١٦) زك : + ﷺ . (١٧) ز : بالقاميه .

(١٨) ك : - . (١٩) زك : + رضي الله عنه . (٢٠) زك : النبي ﷺ . (٢١) زك : + ﷺ .

(٢٢) زك : + رضي الله عنه . (٢٣) ك : + رضي الله عنه . (٢٤) ت : غناؤهم .

إلى النار لا يبلغ جزءاً قليلاً ممن استنقذهم الله ^(١) ببركة أبي بكر من النيران وأدخله في زمرة المسلمين ، فإن من سبق ذكره من كبار ^(٢) الصحابة آمنوا كلهم ببركة دعوته ، ومن سواهم لا يُحصىون ^(٣) . وكذا أكثر العرب ارتدوا ، ثم إن ^(٤) الله تعالى هدام بين نقييته ^(٥) وبركة إمامته ، ولا شك أن هذا أفضل من القتل ^(٦) ، إذ ليس في قتل الكافر إلا كسر شوكتهم ودفع معرّتهم ، وفي هدايتهم يحصل هذا ثم تكثر به الأمة فيكون سبباً لتحقيق مباهاة الرسول ^(٧) .
 بقوله ^(٨) : (فإني ^(٩) أباهي بكم الأمم يوم القيامة) وتشدد به ^(١٠) قوة أهل الإسلام ويكتف جمعهم ويكثر حزب الله المفلحون ، ولهذا قال النبي عليه السلام ^(١١) لعلي ^(١٢) : (لو هدي على يدك أحد لكان ^(١٣) خيراً ^(١٤) لك من أن تقتل ما بين المشرق والمغرب) . ثم كيف لا يكون كذلك ^(١٥) وقد بُعثت الرسل عليهم السلام للدعوة إلى الدين ، وله جعلت المحاربات وأنواع الجهاد ؟ فمن يسلم على يديه أحد من غير كلفة حرب ولا عناد جهاد كان ذلك أعظم عمل له .
 وأجلّ قدر في الإسلام . ثم إذا كان قتل ما بين المشرق والمغرب لا يوازي هداية واحد ^(١٦) بشهادة الرسول عليه السلام فكيف يوازي قتل نفر معدودين هداية ^(١٧) من لا يدخل تحت الحصر والعد ؟ ولهذا ^(١٨) جلّت مرتبة الرسل عليهم السلام ^(١٩) وإن لم يباشروا قتل أحد من الأعداء أو باشروا قتل قليل منهم .

وما زعموا ^(٢٠) أنه لم يكفر بالله ، مناقضة مع دعواهم ^(٢١) أنه أول الناس إسلاماً ، لأنّ ١٥
 إسلام الصبي العاقل إن كان صحّ فكفره قبل ذلك كان كفراً ، وإن كان كفره وكونه على دين قومه غير معتبر لسقوط عبء عقل الصبي في حق الأديان ، فلم يصح إسلامه يوم أسلم ، والله الموفق ^(٢٢) .

والكلام في هذا يطول جداً غير أنني أوردت ما هو العمدة في الحجج والشبّه ، فمن وقف على ذلك ^(٢٣) وضبطه يمتدي إلى ما وراءه ^(٢٤) بتوفيق الله ^(٢٥) وعونه . ٢٠

(١) زك : + تعالى . (٢) ت : كفار . (٣) زك : من لا يحصون . (٤) أ : فوق السطر .

(٥) ز : نقله ، ك : تعلّبه . (٦) أ : القتال . (٧) زك : + عليه السلام . (٨) أ : + عليه السلام .

(٩) ك : فانا . (١٠) أ : - . (١١) زك : رسول الله ﷺ . (١٢) زك : + رضي الله عنه .

(١٣) زك : كان . (١٤) ز : خير . (١٥) ك : ذلك . (١٦) ك : واحدة . (١٧) زك : - .

(١٨) زك : ولقد . (١٩) زك : صلوات الله عليهم أجمعين . (٢٠) ت : يزعمون . (٢١) زك : دعوتهم .

(٢٢) زك : وهو الموفق . (٢٣) ز : - . (٢٤) ت : رآه . (٢٥) زك : + تعالى .

الكلام في تفضيل عمر رضي الله عنه

ثم عمر رضي الله عنه أفضل هذه^(١) الأمة بعد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وكان مكمل عدّة الأربعة ، وبه أظهر الله دينه وفرّق بين الحق والباطل ، ولهذا سُمّي فاروقاً . ثم إنّ أبا بكر^(٢) قال حين ولّاه : لو سألتني الله^(٣) يوم القيامة مَنْ وَلَّيْتَ عليهم لقلت خير ه أهلك^(٤) ، أي خير المؤمنين . وسمع ذلك الصحابة ولم^(٥) ينكر عليه أحد ، فانعقد عليه إجماع الصحابة^(٦) . ولأنّ النبي عليه السلام^(٧) قال : (عمر سراج أهل الجنة) « وقال عليه الصلاة^(٨) والسلام : (اقتدوا بالذّين من بعدي : أبي^(٩) بكر وعمر) و (هما سيّدا كهول أهل الجنة) »^(١٠) ، والاستدلال قد مرّ . وقال^(١١) : (لو كان بعدي نبي لما^(١٢) كان إلّا عمر) ، ولم تثبت تلك الفضيلة لمن استخلف بعده .

ثم إنّ^(١٣) الله تعالى افتتح بلاد العجم وأزال ملكهم المؤثّل ببركة إمامته ، وهدى ما لا يحصى من الخلق ، وتلك منقبة لم يكن لمن بعده مثلها .

/ وقد مرّ بيان فضيلة ذلك في إثبات تفضيل الصديق . والكلام فيه يطول جداً^(١٤) ، [٢٠٥ ب]
وهذا القدر^(١٥) كفاية بحمد الله تعالى^(١٦) .

(١) ت: . . . (٢) زك: + رضي الله عنه . (٣) ز: + تعالى . (٤) زك: . . . (٥) زك: لم .
(٦) زك: فانعقد إجماع الصحابة على ذلك . (٧) ز: ﷺ . (٨) ك: . . . (٩) ز: أبو .
(١٠) «...أت: . . . (١١) ك: + عليه السلام ، ز: عليه الصلاة والسلام . (١٢) ز: فما .
(١٣) أ: فوق الطر . (١٤) زك: . . . (١٥) زك: القدرة . (١٦) ت: + وعونه .

الكلام في تفضيل عثمان رضي الله عنه

ظاهر مذهب أصحابنا القول بتفضيل عثمان^(١) بعد أبي بكر وعمر .

وذهب الحسين بن الفضل البجلي ومحمد بن إسحاق بن خزيمة من أهل الحديث إلى تفضيل عليّ على عثمان .

وتوقف أبو العباس القلانسي في ذلك ، وهو كان^(٢) يرى إمامة المفضول جائزة . ٥

ومناقبه كثيرة وبذله الأموال في سبيل الله في نصرته^(٣) الدين^(٤) ، وإقامة النبي عليه السلام إحدى يديه مقام يد عثمان في بيعة الرضوان معروفة ، والأخبار بأنّ الملائكة تستحي منه مشهورة . ثم انحياز^(٥) في حرب أحد لا يدل على جبنه ، إذ قد يتفق ذلك أحياناً للبطل الكمي لعارض^(٦) أمر خفي . ثم الشجاعة ليست إلا التهاون^(٧) بالموت وعدم المبالاة من التلف والهلاك^(٨) ، وقد ظهر ذلك^(٩) منه يوم الدار من^(١٠) منعه ناصريه عن القتال وتعليق عتق عبده بإلقاء السلاح ، على^(١١) وجه لا تسمح به^(١٢) نفس أشهر خليفة الله بالشجاعة . ثم ما ظهر من الفتوح في أيامه من قبل المغرب على يدي عماله وأصحاب^(١٣) جيوشه ، وذلك خير له من قتل ألوف من أبناء الحرب فيما^(١٤) بين الطعن والضرب .

والذي يؤيد ما ذهبنا إليه ماروي^(١٥) أبو داود السجستاني في كتاب السنن بإسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما^(١٦) أنه قال : كنا نقول في زمن النبي عليه السلام : لا يعدل بأبي بكر أحد^(١٧) ، ثم عمر ثم عثمان . وروي أيضاً عن ابن عمر أنه قال : كنا نقول - ورسول الله عليه السلام حي - : أفضل أمة النبي عليه السلام بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان^(١٨) . وروي أبو

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) زك : وكان . (٣) زك : الأموال في نصرته ، أ : الأموال في نصرته .

(٤) أ : دين الله . (٥) ز : الحيازة . (٦) أ : بعارس . (٧) أ : للتهاون . (٨) زك : . .

(٩) أ : . . (١٠) ت : ز : . . (١١) ت : . . (١٢) ت : . . (١٣) ك : واصحب ، ك : واصحت .

(١٤) ز : فيها . (١٥) زك : مذكوره . (١٦) زك : عنه . (١٧) أ : . . (١٨) أ : + رضي الله عنهم .

داود أيضاً عن محمد بن الحنفية قال : قلت لأبي^(١) : أيُّ الناس^(٢) خير بعد رسول الله عليه السلام^(٣) ؟ قال : أبو بكر ، قلت : ثم من ؟ قال : ثم^(٤) عمر . قال : ثم^(٥) خشيت أن أقول : ثم من ، فيقول : عثمان^(٦) ، فقلت : أنت يا أبت ، قال : ما أنا إلا رجل من المسلمين . فثبت^(٧) هذه الأحاديث ما دّعيننا من ترتيب الفضيلة ، والله الموفق^(٨) .

(١) ز: يا أباي ، ك: يابي . (٢) ت: النا . (٣) زك: ﷺ . (٤) أ: أت: . . (٥) ت: . .
(٦) ز: . . (٧) أ: فثبتت . (٨) ت: والله تعالى هو الموفق .

- الكلام في تفضيل علي^(١) رضي الله عنه

لأعلم أحداً يرجع إلى عقل وعلم يتمتع من تفضيل علي^(٢) على جميع أهل زمان^(٣) خلافته ، إذ لم يجتمع في أحد منهم ما اجتمع فيه من العلم والورع والاجتهاد في الدين والشجاعة ..

- وليس الغرض من كتابنا هذا بيان فضائل الصحابة رضي الله عنهم^(٤) لنشتغل بذلك ، بل غرضنا^(٥) بيان الترتيب في الفضيلة بين الخلفاء الراشدين ، وقد فرغنا من ذلك بحمد الله^(٦) فلا معنى للإطالة ببيان فضيلة كل واحد منهم ، إذ كتب السلف مشحونة بذلك ، فمن رام الوقوف عليها فلينظر فيها ، والله الهادي للعباد^(٧) إلى سبيل الرشاد .

(١) زك: + بن أبي طالب . (٢) زك: + رضي الله عنه . (٣) ت: فوق السطر .

(٤) زك: رضوان الله عليهم أجمعين . (٥) أت: بل كان غرضنا . (٦) أت: + تعالى .

(٧) زك: هادي العباد .

فهرس الآيات

رقم الآية والسورة	رقم الصفحة	
١١٩ / سورة النساء / ٤ ^(٢)	٣١٣	وَلَا تُرْهِمُهُمْ فَلْيُخَيِّرَنَّ خَلْقُ اللَّهِ ^(١) ...
٨٤ / سورة غافر / ٤٠	٨٠١	آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ ...
		آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ
		وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ
		وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ
		رَبِّهِمْ لَا نَفَرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ
٨٤ / سورة آل عمران / ٣	٨١٧	مُسْلِمُونَ
		آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ
٢٨٥ / سورة البقرة / ٢	٨١٦	وَالْمُؤْمِنُونَ ...
٩٠ / سورة يونس / ١٠	٨٠١	آمَنَتْ ...
٣٧ / سورة يس / ٣٦	٥٢٣	وَأَيَّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ ...
١٦ / سورة التباين / ٦٤	٥٤٥	فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ...
١٣١ / سورة آل عمران / ٣	٧٦٧	وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ .
٢٣ / سورة البقرة / ٢ ، ٣٨ / سورة		فَاتُّوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ...
يونس / ١٠	٥١٦	
١٣٨ / سورة الأعراف / ٧	٣٩٥	اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ...
		وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً
١٢٨ / سورة البقرة / ٢	٤٩٥	لَكَ ...
١٤ / سورة المؤمنون / ٢٣	٦١١	... أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ .
		فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ .

(١) أهلنا حروف المعطف (الواو والفاء وحم وأم) ، كما أهلنا الشدات وهزة الاستفهام ولام الابتداء ولام القسم والسين و (ال) التعريف ولكننا عدنا (ال) في أول الأسماء الموصولة من أصل الاسم .

(٢) الرقم الأول للآية ، والثاني للسورة .

رقم الآية والسورة	رقم الصفحة
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين .	٣٥ - ٣٦ / سورة الذاريات / ٥١
فاخلع نعليك ...	١٢ / سورة طه / ٢٠
ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون .	٣٢ / سورة النحل / ١٦
فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك ...	٢٨ / سورة المؤمنون / ٢٣
فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون	٣٤ / سورة الأعراف / ٧ ،
إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنوهن الله	٦١ / سورة النحل / ١٦
أعلم بإيمانهن	١٠ / سورة الممتحنة / ٦٠
وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا	٢٨ / سورة الأعراف / ٧
والله أمرنا بها ...	٣٥ / سورة إبراهيم / ١٤
وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً ...	١٠٦ / سورة الشعراء / ٢٦
إذ قال لهم أخوهم نوح ...	٥٥ / سورة البقرة / ٢
وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله	٣٩٦ ، ٣٩٥
جهره ...	١٢٧ / سورة البقرة / ٢
وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت	٤٩٥ ، ٣٩٥
وإسماعيل ...	٧ / سورة الأنفال / ٨
وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها	٢٠ / سورة النازعات / ٧٩
لكم ...	٥٢٥
فأراه الآية الكبرى ...	٨٢ / سورة يوسف / ١٢ ،
اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا	٨٢١ - ٨٢٢
الخير لعلكم تفلحون	٧٧ / سورة الحج / ٢٢
واسأل القرية التي كنّا فيها ...	٨٠ / سورة التوبة / ٩
استغفرهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم	٨٠٦
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم	
كفروا بالله ورسوله ...	

رقم الصفحة	رقم الآية والسورة	
١٦٧	٥٩/ سورة الفرقان / ٢٥	ثم استوى على العرش الرحمن ...
١٨٤	٤٤/ سورة هود / ١١	واستوت على الجودي ...
٢٨٢	٧٧/ سورة يوسف / ١٢	فأسرها يوسف في نفسه ولم يُبديها لهم قال أنتم شر مكاناً والله أعلم بما تصفون . وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور . ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير .
٦١٣	١٣ و ١٤/ سورة الملك / ٦٧	أسلم قال أسلمت ...
٨١٧	١٣١/ سورة البقرة / ٢	واشدّد على قلوبهم فلا يؤمنوا ...
٧١٢	٨٨/ سورة يونس / ١٠	فأصبحتم بنعمته إخواناً ...
٨٩١	١٠٣/ سورة آل عمران / ٣	وأصلحوا ذات بينكم ...
٨٠٠	١/ سورة الأنفال / ٨	اعبدوا ربكم ...
٣٩٩	٢١/ سورة البقرة / ٢	أعدت للكافرين ...
	٢٤/ سورة البقرة / ٢ ،	
٧٧٧	١٣١/ سورة آل عمران / ٣	
٢٠١	١٤/ سورة هود / ١١	فاعلموا أنّما أنزل بعلم الله ...
٥٩٦	٤٠/ سورة فصلت / ٤١	اعملوا ما شئتم ...
٦١٥	٤٠/ سورة فصلت / ٤١	اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير ...
٧٩٤	٧/ سورة غافر / ٤٠	فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ...
٥٩٦ ، ٣٢٠	٧٧/ سورة الحج / ٢٢	وافعلوا الخير ...
		وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكوننّ أهدى من إحدى الأمم ...
٤٨٢	٤٢/ سورة فاطر / ٣٥	وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ...
٥٢٥	٤٥/ سورة العنكبوت / ٢٩	أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ...
٥٢٦	١١٤/ سورة هود / ١١	فأكله الذئب ...
٧٧٧	١٧/ سورة يوسف / ١٢	ألا إنه بكل شيء مُحيط ...
١٨٢	٥٤/ سورة فصلت / ٤١	

رقم الآية والسورة

رقم الصفحة

إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ
كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ
لصَاحِبِهِ لَا تُخَازِنُ إِنَّا اللَّهُ مَعَنَا فَاَنْزِلْ
سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ .

٤٠ / سورة التوبة / ٩ ٨٩٧

إِلَّا مَا آتَاهَا ...

٧ / سورة الطلاق / ٦٥ ٨٣٦

إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جِزَاءُ
الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ
آَمِنُونَ .

٣٧ / سورة سبأ / ٣٤ ٧٧٢ — ٧٧٣

إِلَّا مَنْ أَكْرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ...

١٠٦ / سورة النحل / ١٦ ٨٠٧

فَالْتَقِطْهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا .

٨ / سورة القصص / ٢٨ ٦٩٣

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ...

٧ / سورة السجدة / ٣٢ ٦٦٩

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا ...

٨٠ / سورة يس / ٣٦ ٥٢٠

الَّذِينَ آمَنَاهُمْ الْكِتَابُ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ
أَبْنَاءَهُمْ ...

١٤٦ / سورة البقرة / ٢ ٤٩٩

الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ .

٦٩ / سورة الزخرف / ٤٣ ٨١٨

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا ...

٧٢ / سورة الأنفال / ٨ ٧٧٢

الَّذِينَ تَوْفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَافِلِي أَنْفُسِهِمْ

٩٧ / سورة النساء / ٤ ٧٧٢

الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ .

٩١ / سورة الحجر / ١٥ ٢٩٨

الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ
قُلُوبُهُمْ ...

٤١ / سورة المائدة / ٥ ٨٠٥

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي
يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ

١٥٧ / سورة الأعراف / ٧ ٤٩٩

وَالْإِنْجِيلِ ...

٧ / سورة غافر / ٤٠ ٧٩٢

الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ ...

٢٦٥ / سورة البقرة / ٢ ٥٢٨

الَّذِينَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا
مِنْ أَنْفُسِهِمْ ...

٥٢٣	٢٦ / سورة الفتح / ٤٨	وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحقّ بها وأهلها ...
	١٠٧ / سورة الأعراف / ٧ ،	فألقى عصاه ...
٢٩٦	٣٢ / سورة الشعراء / ٢٦	بل ألقوا ...
٧١٢	٦٦ / سورة طه / ٢٠	ألقوا ما أنتم ملقون ...
٧١٢	٤٣ / سورة الشعراء / ٢٦	ألقيا في جهنم كلّ كفّارٍ عنيد . مناع
		للخير ...
٧٨٣	٢٥ و ٢٤ / سورة ق / ٥٠	الله أعلم حيث يجعل رسالته ...
٥٣٢	١٢٤ / سورة الأنعام / ٦	والله أمرنا بها ...
٧٢٠	٢٨ / سورة الأعراف / ٧	والله خلقكم وما تعملون .
٦٠٩	٩٦ / سورة الصافات / ٣٧	والله ذو الفضل العظيم ...
	١٠٥ / سورة البقرة / ٢ ،	
	٧٤ / سورة آل عمران / ٣ ،	
٧٥٧	٢٩ / سورة الأنفال / ٨	والله على كلّ شيء قدير .
	٢٨٤ / سورة البقرة / ٢ ،	
	٢٩ و ١٨٩ / سورة آل عمران / ٣ ،	
	١٧ و ١٩ و ٤٠ / سورة	
	المائدة / ٥ ، ٤١ / سورة	
	الأنفال / ٨ ، ٣٩ / سورة	
٣٤٧	التوبة / ٩ ، ٦ / سورة الحشر / ٥٩	الله نور السماوات والأرض ...
١٢١	٣٥ / سورة النور / ٢٤	والله ميم نور ...
٨١٢	٨ / سورة الصف / ٦١	والله يشهد إنهم لكاذبون . لكن أخرجوا لا يخرجون معهم ولكن قتلوا لا ينصرونهم ...
٧٨٣	١١ و ١٢ / سورة الحشر / ٥٩	

رقم الصفحة	رقم الآية والسورة	
٧٧٣	٢٦١ / سورة البقرة / ٢	واللهُ يضاعفُ لمن يشاءُ ...
٤٨٩	٦٧ / سورة المائدة / ٥	واللهُ يعصمكُ من الناسِ ...
٧٥٣	١٧ / سورة الحجرات / ٤٩	بل اللهُ يَمُنُّ عليكم أن هداكم للإيمانِ ... ألم . أحسبَ الناسَ أن يُتركوا أن يقولوا آمناً
٧٦٨	١ و ٢ / سورة العنكبوت / ٢٩	وهم لا يُفتنون ؟ ...
٥٤٣	٧٢ و ٧٥ / سورة الكهف / ١٨	ألم أقلُ لك إنك لن تستطيعَ معي صبراً ؟
٣٩٣	٢٢ / سورة الأعراف / ٧	ألم أنهكما على تلكما الشجرة ؟ ...
		ألم ترَ إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتابِ لئن أخرجتم لنخرجنَّ معكم ولا نُطيعُ فيكم أحداً أبداً وإن قوتلتم لننصرنَّكم ...
٧٨٣	١١ / سورة الحشر / ٥٩	ألم ترَ كيفَ فعلَ ربُّكَ بأصحاب الفيلِ ؟
٥٠٦	١ / سورة الفيل / ١٠٥	ألم . غلبتِ الرومُ في أدنى الأرضِ . وهم من بعدِ غلبِهِم سيغلبون .
٥٠١	١ و ٣ / سورة الروم / ٣٠	إليه يصعدُ الكلمُ الطيبُ ...
١٨٦	١٠ / سورة فاطر / ٣٥	أما الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ فلهم جناتُ المأوى نُزلاً بما كانوا يعملون .
		وأما الذين فسقوا فمأواهم النارُ كُلَّما أرادوا أن يخرجوا منها أُعيدوا فيها وقيل لهم : ذوقوا عذاب النارِ الذي كنتم به تكذبون
٧٦٩	١٩ و ٢٠ / سورة السجدة / ٣٢	وأما من أوتِيَ كتابه بشماله ...
٧٦٧	٢٥ / سورة الحاقة / ٦٩	فأما من أوتِيَ كتابه يمينه ...
٧٦٧	١٩ / سورة الحاقة / ٦٩	لأملأنَّ جهنَّمَ من الجنةِ والناسِ أجمعين .
١٩٨ ، ١٩٨	١٣ / سورة السجدة / ٣٢	
٧٤٦ ، ٧٠٦		
١٦٧ ،	١٦ / سورة الملك / ٦٧	أأمنتم من في السماءِ ...
١٨٢ ، ١٨٦		

٣١٢	٦٤/ سورة النمل / ٢٧	أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ...
٨١٨	١٣٧/ سورة البقرة / ٢	فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَكَوْا ...
١٦٧	١/ سورة القدر / ٩٧	إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ .
٣٧٠	٧٥/ سورة هود / ١١	إِنْ إِبْرَاهِيمَ حَلِيمٌ ...
٢٩٨ ، ٢٦٢	٣/ سورة الزخرف / ٤٣	إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ...
		وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى
٣٠٣	٦/ سورة التوبة / ٩	يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ...
٨٢٩	١٣/ سورة الحجرات / ٤٩	إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ ...
٧١٦	٤٩/ سورة القمر / ٥٤	إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ...
٨١٨ ، ١٨٦	١٦/ سورة آل عمران / ٣	إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ...
		إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى
٥٠١	٨٥/ سورة القصص / ٢٨	مَعَادٍ ...
	٢٣/ سورة هود / ١١ ،	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ...
	٣٠/ سورة الكهف / ١٨ ،	
	٩٦/ سورة مريم / ١٩ ، ٨ / سورة	
	فصلت / ٤١ ، ١١ / سورة	
٨٠٠	البروج / ٨٥	
	٧/ سورة البينة / ٧٧٢	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ
		خَيْرُ الْبَرِّيَّةِ .
		إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ
		جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ، خَالِدِينَ
	١٠٧ و ١٠٨ / سورة	فِيهَا ...
٧٨٥ ، ٧٧٢	الكهف / ١٨	
		إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ
		تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ
٧٧٢	١١/ سورة البروج / ٨٥	الْكَبِيرُ .

١٨٦	٢٠٦ / سورة الأعراف / ٧	إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ...
٧٦٨	١٠ / سورة النساء / ٤	إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا ...
٢٠١	١٦٥ / سورة البقرة / ٢	أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ...
٧٤٩	٣٣ / سورة آل عمران / ٣	إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ ...
٧٧٦	٤٨ / سورة النساء / ٤	إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ...
٢٠١	٥٨ / سورة الذاريات / ٥١	إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ...
٨٥٥	٤ / سورة التحريم / ٦٦	فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ...
٥٩٧	٩٠ / سورة النحل / ١٦	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ...
١٨٤	١٨ / سورة الجن / ٧٢	وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ ...
٧٧٧	١٢ / سورة يوسف / ١٢	وَلِئَلَّا نَلْهَ لِحَافِظُونَ ...
٨٩٢ ، ٨٩١	٩ / سورة الحجرات / ٤٩	فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى فَقَاتِلَا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ .
٧٧٦ ، ٧٦٩	٣١ / سورة النساء / ٤	إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ...
٨١٨	٨١ / سورة المل / ٢٧	إِنْ تُسْمِعْ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ .
٨٠١	١٠٠ / سورة آل عمران / ٣	إِنْ تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ .
٨٥١	١٦ / سورة الفتح / ٤٨	فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤَيِّدْكُمْ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ، وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يَعْذِبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا .
٧٥٥	١٨ / سورة النحل / ١٦	وَأِنْ تَعَدَّوْا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ...
١٨٢	١٤ / سورة الفجر / ٨٩	إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ .

٢٠١	١٦٦ / سورة النساء / ٤	أنزله بعليه ... ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله ...
٢٣٢	٢٥ / سورة لقمان / ٣١ ، ٣٨ / سورة الزمر / ٣٩	ثم أنشأناه خلقاً آخر ... وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغث إحداهما على الأخرى ...
٣١٢	١٤ / سورة المؤمنون / ٢٣	إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار ...
٧٧١ ، ٨٩٢ ، ٨٨٨	٩ / سورة الحجرات / ٤٩	إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والنفث التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون .
٣١٢ ، ٣٢٠	١٦٤ / سورة البقرة / ٢ ، ١٩٠ / سورة آل عمران / ٣	إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ...
٥١٨	١٦٤ / سورة البقرة / ٢	إنك لن تستطيع معي صبرا ... إنكم قوم تجهلون ... إنك ميت وإنهم ميتون . إن كنتم مؤمنين ... فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا ...
٧٢٠	٥٦ / سورة القصص / ٢٨	
٥٩٠ ، ٥٤٢	٦٧ / سورة الكهف / ١٨	
٣٩٥	١٣٨ / سورة الأعراف / ٧	
٩٠١ ، ٨٤٩	٣٠ / سورة الزمر / ٣٩	
٨٠٠	٢٧٨ / سورة البقرة / ٢	
٣٢٠	٢٤ / سورة البقرة / ٢	

إِنَّمَا السَّبِيلَ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ

أَغْنِيَاءُ ...

٥٤٢ ٩٣ / سورة التوبة / ٩

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ...

٧٧١ ١٠ / سورة الحجرات / ٤٩

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ
أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ، وَمَنْ
يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ،

٥٢١ ٨٢ / سورة يس / ٣٦

وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ .

٨٥١ ١٤٤ / سورة آل عمران / ٣

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ :

٣١٦ ، ٢٦٤ ٤٠ / سورة النحل / ١٦

كُنْ ، فَيَكُونُ ...

٧٢٧ ١٧٨ / سورة آل عمران / ٣

إِنَّمَا نَمْلِي لَهُمْ لِيَزَادُوا إِثْمًا ...

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ
يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ ...

٨٥٤ ٥٥ / سورة المائدة / ٥

إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ

٧٤٩ ٣٣ / سورة الأحزاب / ٣٣

الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ...

إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

٨٠٠ ١٨ / سورة التوبة / ٩

الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ...

٤٨٢ ٢٤ / سورة فاطر / ٣٥

وَأَنَّ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ...

٣٩٣ ٧٤ / سورة البقرة / ٢

وَأَنَّ مِنْهَا لَمَّا يَهْبِطُ مِنَ خَشْيَةِ اللَّهِ ...

وَأَنَّ مِنْهُمْ لَفِرْقًا ضَلُّوا لَوْلَا أَلَسْتُمْ بِهِمْ

٦٠٩ ٧٨ / سورة آل عمران / ٣

بِالْكِتَابِ ...

١٨٤ ١٩ / سورة الجن / ٧٢

وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ ...

٧٠٧ ٣٦ / سورة هود / ١١

أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكُمْ ، إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ ...

فَأِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَيَّاتِ اللَّهُ

٤٩٣ ٣٣ / سورة الأنعام / ٦

يُحْجِدُونَ ...

٧١٢ ٢٩ / سورة المائدة / ٥

إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ ...

٣٩٣ ٤٦ / سورة هود / ١١

إِنِّي أَعْظِيكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ .

رقم الصفحة	رقم الآية والسورة	
٨٥٥ ، ٨٦٢	٥/ سورة مريم / ١٩	وإني خفتُ المواليَّ من ورائي ...
١٨٦	٩٩/ سورة الصافات / ٣٧	إني ذاهب إلى ربِّي ...
		إني رسولُ الله إليكم مصدِّقاً لما بين يديَّ من
		التوراة ، ومبشراً برسول يأتي من بعدي
٤٩٩	٦/ سورة الصف / ٦١	اسمه أحمد ...
		وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا
٧٠١	٤٤/ سورة الطور / ٥٢	سحابٌ مركوم ...
	٢٥/ سورة الأنعام / ٦ ،	وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ...
٧٠٠	١٤٦/ سورة الأعراف / ٧	
		وإن يحسبَنَّ الله بُضراً فلا كاشفَ له إلا هو ،
		وإن يحسبَنَّ بخير فهو على كل شيءٍ
٨٤	١٧/ سورة الأنعام / ٦	قديم .
		وإن يحسبَنَّ الله بُضراً فلا كاشفَ له إلا هو ،
٨٤ ، ٩١	١٠٧/ سورة يونس / ١٠	وإن يُردِّك بخير فلا رادَّ لفضله ...
٨٠١	٣٨/ سورة الأنفال / ٨	إن ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف ...
		ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من
٨٦٢	٣٢/ سورة فاطر / ٣٥	عبادنا ...
٦٩٨	٤١/ سورة المائدة / ٥	أولئك الذين لم يُردِ الله أن يُطهر قلوبهم ...
		فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين
٧٤٩	٦٩/ سورة النساء / ٤	والصديقين والشهداء والصالحين .
٧٣٤	٢٩/ سورة العنكبوت / ٢٩	اثنتا بعذابِ الله ...

ب

	١١٧/ سورة البقرة / ٢ ،	بدعُ السماوات والأرض ...
٣٨٧ ، ٤٤٠	١٠١/ سورة الأنعام / ٦	
٨٥١	٥/ سورة الإسراء / ١٧	بعثنا عليكم عبداً لنا أولي بأس شديد
		وبلوناهم بالחסنات والسيئات لعلهم
٧٢٥	١٦٨/ سورة الأعراف / ٧	يرجعون .

رقم الصفحة	رقم الآية والسورة	ت
٥٩٨	١٤ / سورة المؤمنون / ٢٣	فتبارك الله أحسن الخالقين .
٢٩٧ ، ١٩٨	٢٧ / سورة الفتح / ٤٨	لندخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين .
١٩٨	١٦ / سورة الفتح / ٤٨	ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد ...
١٦٦	٧٥ / سورة الزمر / ٣٩	وترى الملائكة حافين من حول العرش ...
١٢١	٣٩ / سورة طه / ٢٠	ولتصنع على عيني ...
٥٢٣	٦٤ / سورة آل عمران / ٣	تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ...
٤٩٣	٦١ / سورة آل عمران / ٣	تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأففسنا وأففسكم ثم نبهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين .
٦٠٩ ، ٦١١	٩٥ / سورة الصافات / ٣٧	أتعبدون ما تحتون ؟ ...
٦٠٩	١١٧ / سورة الأعراف / ٧	تلقف ما يافكون ...
٤٩٣	٤٩ / سورة هود / ١١	تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك ...
٧٧٢	٣١ / سورة النور / ٢٤	وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون .
٨١٨	١٠١ / سورة يوسف / ١٢	توفني مسلماً وألحقني بالصالحين
		ج
	١٧ / سورة السجدة / ٣٢ ،	جزاء بما كانوا يعملون* .
	١٤ / سورة الأحقاف / ٤٦ ،	
٥٧٩ ، ٣٢٠	٢٤ / سورة الواقعة / ٥٦	
٦١٠ ، ٥٩٦		
٣٧	٥ / سورة ص / ٣٨	أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجائب .

* ورد خطأ مطبعي في صفحة ٣٢٠ سطر ١٣ حيث وردت كلمة يفعلون في الآية بدلاً من كلمة يعملون . فاقتضى التنبيه

رقم الصفحة	رقم الآية والسورة	
	٢٥ / سورة الأنعام / ٦ ،	وجعلنا على قلوبهم أكنةً أن يفقهوه ...
٧٤٩	٤٦ / سورة الإسراء / ١٧	
	١٩ / سورة الزخرف / ٤٣	وجعلوا الملائكة الذين هم عبادُ الرحمن إناثاً ...
٢٩٨		أم جعلوا لله شركاءَ خلقوا كخلقه فتشابه الخلقُ عليهم ، قل اللهُ خالقُ كلِّ شيءٍ وهو الواحدُ القهار .
٣١٢ ،	١٦ / سورة الرعد / ١٣	
٦٣٧ ، ٦٣١		

ح

٨٤	٣٥ / سورة الأحزاب / ٣٣	والحافظين فروجهم والحافظات ... أم حنين الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون . الحمدُ لله الذي خلقَ السماواتِ والأرضَ وجعل الظلمات والنور
٧٨٩	٢١ / سورة الجاثية / ٤٥	
٤٨٦	١ / سورة الأنعام / ٦	

خ

١٣٢	١٥ / سورة إبراهيم / ١٤	وخاب كلُّ جبارٍ عنيد الخالقُ الباريُّ المصورُ ...
٤٣٧ ، ٤٣٦	٢٤ / سورة الحشر / ٥٩	خالقُ كلِّ شيءٍ وهو على كلِّ شيءٍ وكيل .
٤٤٠ ، ٣٨٨ ،	٦٢ / سورة الزمر / ٣٩	
٥٩٦ ، ٦٠١ ،		
٦٠٨		
٧٤٩	٧ / سورة البقرة / ٢	حتم الله على قلوبهم ...
	٦٣ و ٩٣ / سورة البقرة / ٢	خذوا ما آتيناكم بقوة ...
٥٤٥	١٧١ / سورة الأعراف / ٧	
٣٢١ ، ٣١٣	٥٧ / سورة غافر / ٤٠	لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ...

رقم الصفحة	رقم الآية والسورة	
١٢١	٧٥/ سورة ص ٣٨/	خلقتُ بيدي ...
		أم تخلقوا من غير شيء أم هم الخالقون . أم
٥١٨	٣٥ - ٣٦/ سورة الطور ٥٢/	خلقوا السماوات والأرض ...

ذ

٨٠٠	٢٧٨/ سورة البقرة ٢/	وذروا ما بقي من الربا ...
٢٩٨	١٠ - ١١/ سورة الطلاق ٦٥/	ذكرأ ، رسولا ً يتلو ...
٧٧٢	١٧٨/ سورة البقرة ٢/	ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ...
	٩٦/ سورة الأنعام ٦/ ،	ذلك تقدير العزيز العليم ...
	٣٨/ سورة يس ٣٦/ ،	
٥٢٣	١٢/ سورة فصلت ٤١/	

ر

٣٩٣ ، ٣٩٢	١٤٣/ سورة الأعراف ٧/	رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ...
٣٩٥ ، ٣٩٤		
		رب لا تذر على الأرض من الكافرين
٧٠٧	٢٦/ سورة نوح ٧١/	دياراً ...
٧٦٤	١١/ سورة غافر ٤٠/	ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ...
		ربنا إننا سمعنا متنادياً للإيمان أن آمنوا بربكم
٨١٦	١٩٣/ سورة آل عمران ٣/	فآمناً ...
٤٩٥	١٢٩/ سورة البقرة ٢/	ربنا وابعث فيهم رسولا ً منهم ...
١٣٠ ،	٥/ سورة طه ٢٠/	الرحمن على العرش استوى ...
١٨٢ ، ١٦٧		
٨١١	٣/ سورة المائدة ٥/	ورضيئ لكم الإسلام ديناً ...

س

١٢١	٦٧/ سورة الزمر ٣٩/	والسماوات مطويات بيمينه ...
٦٩٧	٥٩/ سورة مريم ١٩/	فسوف يلقون غياً ...

ض

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ أَتَيْنَ مَا ثَقَفُوا إِلَّا
بِحِيلٍ مِنْ اللَّهِ ...
وَضُرِبَ لَنَا مِثْلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ...

٥٠٢ ١١٢ / سورة آل عمران ٣/
٥١٩ ، ٥٢٠ ٧٨ / سورة يس ٣٦/

ط

طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ...
وَطُفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ...

١٠٨ / سورة النحل ١٦/ ،
٧١٩ ١٦ / سورة محمد ٤٧/
٢٢ / سورة الأعراف ٧/ ،
٧٨٨ ١٢١ / سورة طه ٢٠/

ع

عِبَادُ مُكْرَمُونَ . لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ
بَأْمَرِهِ يَعْمَلُونَ
بِلِ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ...
عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ...
وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى .

٥٢٤ ٢٦ — ٢٧ / سورة الأنبياء ٢١/
١٨٥ ١٢ / سورة الصافات ٣٧/
٤٨٩ ١٢٨ / سورة التوبة ٩/
٢٦٣ ، ٢٩٦ ، ١٢١ / سورة طه ٢٠/

٧٧٦ ، ٧٨٣

٥٣٣ ٤٣ / سورة التوبة ٩/
٨٤ ، ٩١ ٩١ / سورة المؤمنون ٢٣/
١٣١ ٥٦ / سورة الزمر ٣٩/
١٠٩ و ١١٦ / سورة المائدة ٥/ ،
٧٨ / سورة التوبة ٩/ ،
٣٢٢ ٤٨ / سورة سبأ ٣٤/

غ

فَفَقَرْنَا لَهُ ذَلِكَ ...

٧٧٧ ٢٥ / سورة ص ٣٨/

ف

فَعَالَ لما يريد ...

١٠٧ / سورة هود / ١١ ،

٣١٣ ،

١٦ / سورة البروج / ٨٥

٦٧٢ ، ٣٢٢

وفي الأرض آيات للموقنين . وفي أنفسكم

أفلا تبصرون ؟

٢٠ - ٢١ / سورة الذاريات / ٥١ ٥١٨

٤ / سورة الرعد / ١٣ ٥١٩

١٤٥ / سورة النساء / ٤ ٨٠٦

وفي الأرض قطع متجاورات ...

في الدرك الأسفل من النار ...

ق

قالت الأعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا

أسلمنا ...

٨١٧ ، ٨٠٥

١٤ / سورة الحجرات / ٤٩

قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل

الله ...

٢٤٦ / سورة البقرة / ٢ ٨٢٩

وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا

من كل شيء ...

١٦ / سورة النمل / ٢٧ ٨٦٢

قد أفلح المؤمنون . الذين هم في صلاتهم

خاشعون .

١ - ٢ / سورة المؤمنون / ٢٣ ٥٢٥ ، ١٨١

٣٦ / سورة طه / ٢٠ ٥٣٣

قد أوتيت سؤلك يا موسى .

قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من

الرسلى ...

١٩ / سورة المائدة / ٥ ٤٨٢

١٧٩ / سورة الأعراف / ٧ ٦٩٣

ولقد ذرأنا لجنم كثيراً من الجن والإنس ...

لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت

الشجرة ...

١٨ / سورة الفتح / ٤٨ ٩٠٠

٧٥ / سورة البقرة / ٢ ٣٠٣

وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله .

١٦ / سورة يونس / ١٠ ٤٩٤

فقد لبثت فيكم عمراً من قبليه أفلا تعقلون .

٢٣ / سورة الإسراء / ١٧ ٧١٥

وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ...

٧١٥ - ٧١٦

٤/ سورة الإسراء / ١٧

وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب ...
قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا

٣٦٨

١٨/ سورة يونس / ١٠

في الأرض .

قل أرايتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم
على قلوبكم .

٨٤ ، ٩١

٤٦/ سورة الأنعام / ٦

قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني
الله بضراً هل هن كاشفات ضرره أو

٨٤ ، ٩١

٣٨/ سورة الزمر / ٣٩

أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ؟

١٣٨

١٩/ سورة الأنعام / ٦

قل أي شيء أكبر شهادة قل الله ...

٧١١

١٤٩/ سورة الأنعام / ٦

قل فله الحجة البالغة ...

٨١٨

٢٠/ سورة آل عمران / ٣

وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم
فإن أسلموا فقد اهتدوا ...

قل للمخلفين من الأعراب استدعون إلى قوم
أولي بأس شديد تقاتلونهم أو

٢٩٦ ، ٥٠٠ ،

١٦/ سورة الفتح / ٤٨

يُسلمون ...

٨٥١ ، ٨٦٧

قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من
المتكلفين ...

٤٩١

٨٦/ سورة ص / ٣٨

قل ما كنت بدعاً من الرسل ...

٤٨١

٩/ سورة الأحقاف / ٤٦

قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا
تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب

٧٨٨

٥٣/ سورة الزمر / ٣٩

جميعاً ...

قولوا آمناً بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى
إبراهيم وإسماعيل ... (إلى قوله) ونحن

٨١٦ ، ٨١٨

١٣٦/ سورة البقرة / ٢

له مسلمون .

وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به
تكذبون .

٧٧٨

٢٠/ سورة السجدة / ٣٢

ك

٤٧/ سورة النساء / ٤ ،	وكان أمرُ الله مفعولاً ...
٢٩٨ ٣٧/ سورة الأحزاب / ٣٣	
١٨٦ ٦٩/ سورة الأحزاب / ٣٣	وكان عند الله رجياً .
٤٨٢ ٢/ سورة يونس / ١٠	أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس ...
٢١ - ٢٤ / سورة النازعات / ٧٩ ٢٩٦	فكذَّب وعصى ثم أدبر يسعى . فحشر فنادى فقال : أنا ربُّكم الأعلى ... وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أمَّ
٤٨٢ ٧/ سورة الشورى / ٤٢	القرى ومن حولها ...
٧٤٩ ١٤٣/ سورة البقرة / ٢	وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً ...
٧٤٩ ٣١/ سورة العرفان / ٢٥	وكذلك جعلنا لكل نبيّ عدواً من المجرمين .
٦٩٢ ٣٣/ سورة النحل / ١٦	كذلك فعل الذين من قبلهم ...
٦٩٢ ٣٩/ سورة يونس / ١٠	كذلك كذَّب الذين من قبلهم ...
٧٤٩ ١٢٥/ سورة الأنعام / ٦	كذلك يجعل الله الرجسَ على الذين لا يؤمنون .
٥٩٦ ١٦٧/ سورة البقرة / ٢	كذلك يريهم الله أعمالهم حسراتٍ عليهم
٨٩ ١٠٦/ سورة آل عمران / ٣	أكفرتم بعد إيمانكم ؟ ...

ل

٥١٨ ٧٦/ سورة الأنفال / ٨	لا أحب الآفلين ...
٤٤٠ ١٠٢/ سورة الأنعام / ٦	لا إله إلا هو خالق كلِّ شيءٍ
٤٣٦ ٢٥٥/ سورة البقرة / ٢	لا تأخذه سنة ولا نوم ...
٤٨٩ ٢٩/ سورة الإسراء / ١٧	ولا تبسطها كلَّ البسط ...
٥٢٨ ٢٦٤/ سورة البقرة / ٢	لا تبطلوا صدقاتكم بالمنِّ والأذى ...
٩٠٧ ٤٠/ سورة التوبة / ٩	لا تحزن إن الله معنا ...

	٨٨ / سورة الحجر / ١٥ ،	ولا تحزن عليهم ...
	١٢٧ / سورة النحل / ١٦ ،	
٤٨٩	٧٠ / سورة الثمل / ٢٧	
		ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون . فرحين ...
٧٦٥	١٦٩ / سورة آل عمران / ٣	لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما أنا بظلامٍ للعبيد .
٧٨٣	٢٨ و ٢٩ / سورة ق / ٥٠	لا تدركه الأبصار ...
٣٨٧ ،	١٠٣ / سورة الأنعام / ٦	
٤٤١ ، ٤٣٥		
٤٨٩	٨ / سورة فاطر / ٣٥	فلا تذهب نفسك عليهم حسرات . ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ...
٧٠٥	٢٣ / سورة الكهف / ١٨	ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون
٧٦٥	١٥٤ / سورة البقرة / ٢	ولا تهتوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين .
٨٠٠	١٣٩ / سورة آل عمران / ٣	ولا تياسوا من روح الله إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون .
٧٩١	٨٧ / سورة يوسف / ١٢	ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ، ولا ينفقون إلا وهم كارهون .
٥٢٨	٥٤ / سورة التوبة / ٩	ولا يتمنونه أبداً ...
٥٠١	٧ / سورة الجمعة / ٦٢	ولا يجرئكم شأن قومٍ على ألا تعدلوا اعدلوا ...
٨٣١	٨ / سورة المائدة / ٥	ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير

رقم الصفحة	رقم الآية والسورة	
٦٩٣	١٧٨ / سورة آل عمران ٣ /	لأنفسهم إنما نُملي لهم ليزدادوا إثماً .
٢٠١	٢٥٥ / سورة البقرة ٢ /	ولا يحيطون بشيء من علمه ...
٧٠٩	٧ / سورة الزمر ٣٩ /	ولا يرضى لعباده الكفر ...
٥٢٤	١٩ / سورة الأنبياء ٢١ /	لا يستكبرون عن عبادتي ولا يستحسرون .
٧٩٤ ، ٧٩٢	٢٨ / سورة الأنبياء ٢١ /	ولا يشفعون إلا لمن ارتضى .
		لا يصلها إلا الأشقى . الذي كَذَّبَ
		وتولَّى ...
٧٧٧ ، ٧٦٧	١٥ و ١٦ / سورة الليل ٩٢ /	ألا يعلم من خلق الخلق ...
٦١٥	١٤ / سورة الملك ٦٧ /	لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ...
٨٣٦	٢٨٦ / سورة البقرة ٢ /	ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم
		إن كان الله يريد أن يُعَوِّدَكُم ...
٦٩٧ ، ٦٩٦	٣٤ / سورة هود ١١ /	للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ...
٤٠٠	٢٦ / سورة يونس ١٠ /	لعلَّك باخع نفسك ...
٤٨٩	٣ / سورة الشعراء ٢٦ /	نعلهُ يتذكر أو يخشى ...
١٩٦	٤٤ / سورة طه ٣٠ /	لعلهُ يزُكِّي ...
١٩٦	٣ / سورة عبس ٨٠ /	ولكل قوم هادٍ
٤٨٢	٧ / سورة الرعد ١٣ /	ولكن الله يهدي من يشاء ...
-	٥٦ / سورة القصص ٢٨ ،	
٧٢١	٢٧٢ / سورة البقرة ٢ /	
		ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه
		فسوف تراني ...
٣٩٢	١٤٣ / سورة الأعراف ٧ /	ولما بلغ أشده واستوى ...
١٨٤	١٤ / سورة القصص ٢٨ /	فلما تجلَّى ربُّه للجبل جعله دكاً ...
٣٩٣ ، ٣٩٢	١٤٣ / سورة الأعراف ٧ /	أو لم تؤمن قال : بلى ...
٨٠١	٢٦٠ / سورة البقرة ٢ /	أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ...
٤٩٣	٦٩ / سورة المؤمنون ٢٣ /	ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه
		سيلاً
٥٤٢	٩٧ / سورة آل عمران ٣ /	لو استطعنا لخرجنا معكم ...
٥٤٢ — ٥٤١	٤٢ / سورة التوبة ٩ /	

لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين

قلوبهم ولكن الله ألفت بينهم ...

ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى

وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا

ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ...

ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في

الأرض ...

ولو ردُّوا لعادوا لما نهوا عنه ...

ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ...

ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كُلُّهم

جميعاً ...

فلو شاء لهداكم أجمعين ...

ولو شاء ما أشركوا ...

ولو شئنا لآتينا كلَّ نفسٍ هُداها ولكنَّ حقَّ

القول مِنِّي لأملأنَّ جهنَّمَ من الجنَّةِ

والناس أجمعين .

لو كان فيهما آلهةٌ إلا الله لفسدنا

لو كان لنا من الأمر شيءٌ ما قُتلنا ههنا .

ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً

كثيراً ...

ولولا أن يكون الناس أمةً واحدةً لجعلنا لمن

يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فضَّةٍ
ومعارج عليها يظهرُونَ .
ولولا فضلُ اللَّهِ عليكم وزحمته ...

٣٣/ سورة الزخرف ٤٣/ ٧٤٣
٨٣/ سورة النساء ٤/ ،
١٠ و ١٤ و ٢٠ و ٢١/ سورة
النور ٢٤/ ٥٩٦

أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادرٍ
على أن يخلق مثلهم بلى ...
ليس على الضعفاء ولا على المرضى ...
ليس كمثله شيءٌ وهو السميع البصير .

٨١/ سورة يس ٣٦/ ٥٢٠
٩٩/ سورة التوبة ٩/ ٥٤٢
١١/ سورة الشورى ٤٢/ ١٢٩ ، ٤٤ ،
٥٢٣ ، ١٦٨

م

وما آتاكم الرسول فخذوه ...
وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها
بالأساء والضراء ...
وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن
الله ...
وما الله يريد ظلماً للعباد ...
وما تلك بيمينك يا موسى ؟ قال هي

٧/ سورة الحشر ٥٩/ ٢٨٠
٩٤/ سورة الأعراف ٧/ ٧٢٥
٦٤/ سورة النساء ٤/ ٧١٠
٣١/ سورة غافر ٤٠/ ٧١١ ، ٦٩٢

عصاي ...
فما تنفعهم شفاعة الشافعين ...
ما جعل الله من بحيرة ...
وما جعلنا القبله التي كنت عليها إلا لنعلم من
يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ...
وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون .

١٧/ سورة طه ٢٠/ ١٦٣
٤٨/ سورة المذثر ٧٤/ ٧٩٣
١٠٣/ سورة المائدة ٥/ ٦١٠ ، ٦٠٩
١٤٣/ سورة البقرة ٢/ ١٩٦
٥٦/ سورة الذاريات ٥١/ ٦٩٢ ،
٧١٠ ، ٧٠٩

٢٣/ سورة الشعراء ٢٦/ ١٦٣

وما ربُّ العالمين ؟ ...

رقم الصفحة	رقم الآية والسورة	
٥٩٦	٤٦/ سورة فصلت / ٤١	وما ربُّك بظلامٍ للعبيد .
٨٢٢ ، ٨٠٢	١٤٣/ سورة البقرة / ٢	وما كان الله ليضيعَ إيمانكم ...
٥٣٣	٦٧/ سورة الأنفال / ٨	ما كان لنبي أن يكونَ له أسرى ...
٨٧	٩١/ سورة المؤمنون / ٢٣	وما كان معه من إله إذا لذهب كلُّ إله بما خلق ...
٥٤٢	٢٠/ سورة هود / ١١	ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون .
٣٩٤ — ٣٩٣	٤٨/ سورة العنكبوت / ٢٩	وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطئه يمينك إذا لارتاب المبطون .
٧٧٢	٧٢/ سورة الأنفال / ٨	ما لكم من ولایتهم من شيء ...
٧٩٤ ، ٧٩٢	١٨/ سورة غافر / ٤٠	ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ...
٦٨٨	٦/ سورة هود / ١١	وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ...
٣٤	٩٤/ سورة الإسراء / ١٧	وما منع الناس أن يؤمنوا إذا جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولاً ؟ ...
٨٠٦	٥٤/ سورة التوبة / ٩	وما منهم أن تُقبلَ منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ...
٦٠٩	٧٨/ سورة آل عمران / ٣	وما هو من عند الله ...
٥٣٣	٣/ سورة الضحى / ٩٣	ما ودَّعكَ ربُّك وما قلى .
٢٦٢	٥/ سورة الشعراء / ٢٦	وما يأتيهم من ذكرٍ من الرحمان محدثٍ ...
٢٩٨ ، ٢٦٢	٢/ سورة الأنبياء / ٢١	ما يأتيهم من ذكرٍ من ربهم محدثٍ ...
٦٨٧	١١/ سورة فاطر / ٣٥	وما يُعَمِّرُ من مُعَمَّرٍ ولا يُنقِصُ من عُمرِهِ إلا في كتابٍ ...
١٨٦ ، ١٨٢	٧/ سورة المجادلة / ٥٨	ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ...
٢٨٠	٣/ سورة النجم / ٥٣	وما ينطق عن الهوى ...
٥٠٥	٢٤/ سورة الجاثية / ٤٥	وما يهلكنا إلا الدهرُ ...
١٩٨	٦/ سورة الصف / ٦١	ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ...

مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل
حية أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مئة
حية ...

٧٧٣ ٢٦١ / سورة البقرة / ٢

ومثل كلمة خبيثة ...

٦٦٢ ٢٦ / سورة إبراهيم / ١٤

محمد رسول الله ...

٣٧١ ٢٩ / سورة الفتح / ٤٨

الملك القدوس ...

٤٣٦ ٢٣ / سورة الحشر / ٥٩

مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً ...

٧٦٣ ٢٥ / سورة نوح / ٧١

ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر

٥١٨ ٢٠ / سورة الروم / ٣٠

تنتشرون .

٥١٨ ٤٦ / سورة الروم / ٣٠

ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات ...

من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء

٧٧٣ ١٦٠ / سورة الأنعام / ٦

بالسيئة فلا يُجزي إلا مثلها ...

٧٩٧ ٢٥٥ / سورة البقرة / ٢

من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ...

من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه

٧٧٣ ٢٤٥ / سورة البقرة / ٢

له أضعافاً كثيرة .

أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور

٨٠٩ ٢٢ / سورة الزمر / ٣٩

من ربه ...

٧٩٢ ٨ / سورة غافر / ٤٠

ومن صلح من آبائهم ...

فمن غفي له من أخيه شيء فاتباع

٧٧١ ١٧٨ / سورة البقرة / ٢

بالمعروف ...

من عمل سيئة فلا يُجزي إلا مثلها ومن عمل

صالحاً من ذكراً أو أنثى وهو مؤمن

فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير

٧٧٣ ٤٠ / سورة غافر / ٤٠

حساب ...

٨٠٦ ٢٥ / سورة النساء / ٤

من فتياكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم ...

أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا

رقم الصفحة	رقم الآية والسورة	
٧٧٨ ، ٧٦٩	١٨ / سورة السجدة ٣٢	يستمون ...
٧٦٨	١١٠ / سورة الكهف ١٨	فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً .
٨١٩	٢ / سورة التغابن ٦٤	فمنكم كافر ومنكم مؤمن ...
٧٦٧	٤٤ / سورة المائدة ٥	ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ...
٥٤١	٤ / سورة المجادلة ٥٨	فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ...
٥٤٢	٢٥ / سورة النساء ٤	ومن لم يستطع منكم طَوْلاً ...
٨١٩ ، ٨١٨	٨٥ / سورة آل عمران ٣	ومن يتغن غير الإسلام ديناً فلن يُقبل منه ...
٥٢٠ ، ٣٤	٧٨ / سورة يس ٣٦	من يحيي العظام وهي رميم ..؟
١٨٦	١٠٠ / سورة النساء ٤	ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ...
٦٩٤ ، ٧٢٠	١٢٥ / سورة الأنعام ٦	فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يُضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً ...
٦٩٨	٤١ / سورة المائدة ٥	ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً ...
٧٧٦ ، ٧٦٧	١٤ / سورة النساء ٤	ومن يعصر الله ورسوله ويتعدّد حدوده يُدخله ناراً بالعدل فيها ...
٧٧٣ ، ٥٩٦	٧ و ٨ / سورة الزلزلة ٩٩	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ...
٧٧٣	١٢٤ / سورة النساء ٤	ومن يعمل من الصالحات من ذكرٍ أو أنثى وهو مؤمن ...
٨٠٢	٩٤ / سورة الأنبياء ٢١	ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه ...

ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً

فيها ... ٩٣ / سورة النساء / ٤ ٧٦٨ ، ٧٧٤

ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون ...

٥٦ / سورة الحجر / ١٥ ٧٩١

فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله ...

٢٥٦ / سورة البقرة / ٢ ٨٠٠

ن

النار يُعرضون عليها غدوّاً وعشيّاً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ

العذاب ... ٤٦ / سورة غافر / ٤٠ ٧٦٣

فناظرةً بهم يرجع المرسلون ... ٣٥ / سورة التل / ٢٧ ٣٩٧

ناقة الله ... ٧٣ / سورة الأعراف / ٧ ،

٦٤ / سورة هود / ١١ ١٨٤

أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات

كالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أم نجعل المتقين

كالْفَجَّارِ ... ٢٨ / سورة ص / ٣٨ ٧٨٩

أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف

تحكمون ؟ ... ٣٥ / سورة القلم / ٦٨ ٧٨٩

ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ... ١٦ / سورة ق / ٥٠ ١٨٦

سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ... ٥٣ / سورة فصلت / ٤١ ٥٠١

ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً ، على

سررٍ متقابلين ... ٤٧ / سورة الحجر / ١٥ ٨٩٠ ، ٨٨٨

لنعلمنّ أيّ الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً . ١٢ / سورة الكهف / ١٨ ١٩٩ ، ١٩٧

لنعلمنّ من يتبع الرسول ممن ينقلب على

عقبه ... ١٤٣ / سورة البقرة / ٢ ١٩٩

لننظر كيف تعملون ... ١٤ / سورة يونس / ١٠ ١٩٩ ، ١٩٧



فهب لي من لدنك ولياً . يرثني ويرث من آل يعقوب ...

٥ - ٦ / سورة مريم / ٨٦٢

هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه ...

١١ / سورة لقمان / ٣١١ ، ٣١٧

هذا عارضٌ مُمطرنا ...

٢٤ / سورة الأحقاف / ٤٩

وهم من بعد غلبهم سيفلون .

٣ / سورة الروم / ٢٩٧

هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ...

٣٣ / سورة التوبة / ٥٠١

هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم ...

٢ / سورة الجمعة / ٤٨٢

وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ...

٨٤ / سورة الزخرف / ١٦٧ ، ١٨٥

وهو القاهر فوق عباده ...

١٨ و ٦١ / سورة الأنعام / ١٨٦ ، ١٦٧

وهو اللطيف الخبير ...

١٠٣ / سورة الأنعام / ٦ ،

١٤ / سورة الملك / ٣٨٨ ،

هو الخالق البارئ المصور ...

٢٤ / سورة الحشر / ٤٤٠ ، ٤٤١

هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس

٢٤ / سورة الحشر / ٣٥٣ ، ٣٧٠

السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار ...

٢٣ / سورة الحشر / ٣٥٣

وهو الله في السماوات وفي الأرض ...

٣ / سورة الأنعام / ١٨٥

وهو بكل خلق عليم ...

٧٩ / سورة يس / ٥٢٠

وهو بكل شيء عليم ...

١٠١ / سورة الأنعام / ٤٤٠ ، ٤٤١

وهو رب العرش العظيم ...

٢٦ / سورة النمل / ١٨٤

فهو على كل شيء قدير ...

١٧ / سورة الأنعام / ٨٤

وهو على كل شيء قدير ...

١٢٠ / سورة المائدة / ٥ ،

٤ / سورة هود / ١١ ، ٥٠ / سورة

الروم / ٣٠ ... ٥٩٦

٤٤٠	١٠٢ / سورة الأنعام / ٦ ،	وهو على كل شيء وكيل ...
٤٣٦	٦٢ / سورة الزمر / ٣٩	
٤٣٦	٨٨ / سورة المؤمنون / ٢٣	وهو يَجِيزُ ولا يُجَار عليه ...
٤٣٦	١٤ / سورة الأنعام / ٦	وهو يُطِعمُ ولا يُطعمُ ...

و

٣٠٤	٦٤ / سورة النساء / ٤	لوجدوا اللهَ تَوَاباً رَحِيماً .
٣٩٩ ، ٣٩٦	٢٢ و ٢٣ / سورة القيامة / ٧٥	وجوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ . إلى ربها ناظرة .
٨٦٢	١٦ / سورة النمل / ٢٧	وورث سليمانُ داودَ ...
٥٠١ ،	٥٥ / سورة النور / ٢٤	وعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيُخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ...
٨٦٩ - ٨٧٠		

ي

٤٩٩	٧٠ / سورة آل عمران / ٣	يا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ؟ ...
٤٩٩	٧١ / سورة آل عمران / ٣	يا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ؟
٨١٨	١٠٢ / سورة آل عمران / ٣	يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ .
٥٢٨	٢٦٧ / سورة البقرة / ٢	يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ...
٥٢٣	١٣٦ / سورة النساء / ٤	يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ...
٧٧٢	٨ / سورة التحريم / ٦٦	يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوَبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً ...
٨٠١ ، ٧١٠	١٨٣ / سورة البقرة / ٢	يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ...

رقم الصفحة	رقم الآية والسورة	يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاصُ في القتلى ...
٨٠٠ ، ٧٧٢	١٧٨ / سورة البقرة / ٢	يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء ...
٧٧٢	١ / سورة الممتحنة / ٦٠	يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا اللهَ والرسولَ وتخونوا أماناتكم ...
٧٧٢	٢٧ / سورة الأنفال / ٨	يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاةَ وأنتم سكارى ...
٧٧١	٤٣ / سورة النساء / ٤	يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياءُ الله من دون الناسِ
٥٠١	٦ / سورة الجمعة / ٦٢	ويا أيها الله إلا أن يتمَّ نوره ...
٨١٢	٣٢ / سورة التوبة / ٩	يا حسرتي على ما فرطتُ في جنبِ الله ...
١٣١ ، ١٢١	٥٦ / سورة الزمر / ٣٩	يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين ...
٨١٨	٨٤ / سورة يونس / ١٠	وليبذلَّهم من بعد خوفهم أمناً ...
٥٠١	٥٥ / سورة النور / ٢٤	ليبلوكم أيكم أحسنُ عملاً ...
١٩٦	٧ / سورة هود / ١١ ، ٢ / سورة الملك / ٦٧	ويتعدَّ حدودُهُ ...
٧٧٧	١٤ / سورة النساء / ٤	ويتفكَّرون في خلقِ السماواتِ والأرضِ ، ربَّنا ما خلقتُ هذا باطلاً
٣١٢	١٩١ / سورة آل عمران / ٣	يجعل صدرُهُ ضيقاً حرجاً ...
٧٢٠	١٢٥ / سورة الأنعام / ٦	ويحمل عرش ربِّك فوقهم يومئذ ثمانية ...
١٦٦	١٧ / سورة الحاقة / ٦٩	يختصُّ برحمته من يشاء ...
٧٤٩	١٠٥ / سورة البقرة / ٢ ،	
٧٤٩	٧٤ / سورة آل عمران / ٣	يخفون في أنفسهم ما لا يمدون لك ...
٢٨٢	١٥٤ / سورة آل عمران / ٣	يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعدِ خلقِ ...
٣١٢	٦ / سورة الزمر / ٣٩	

رقم الصفحة	رقم الآية والسورة	
٨٦٣	٦/ سورة مريم / ١٩	يرثني ويرث من آل يعقوب ...
٣٢٣	١٧٦/ سورة آل عمران / ٣	يريد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة ...
٧١٠ ، ٦٩٢	١٨٥/ سورة البقرة / ٢	يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ...
٨٠٩	٨/ سورة الصف / ٦١	يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم ... ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده ...
٧٨٣	٤٧/ سورة الحج / ٢٢	ثم يستغفر الله يجِد الله غفوراً رحيماً .
٣٠٤	١١٠/ سورة النساء / ٤	يُضِلُّ من يشاء ويهدي من يشاء ...
٩٣	سورة النحل / ١٦ ،	
٧٢١	٨/ سورة فاطر / ٣٥	يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون .
٧٠١	١٤٦/ سورة البقرة / ٢	سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ...
٧١٠ ، ٦٩٢	١٤٨/ سورة الأنعام / ٦	سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لنأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلككم قال الله من قبل ...
٧٨٣	١٥/ سورة الفتح / ٤٨	ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول ...
٢٨٢	٨/ سورة المجادلة / ٥٨	فسيكفيكم الله وهو السميع العليم .
٨٧٧	١٣٧/ سورة البقرة / ٢	ويمهدهم في طغيانهم يعمهون .
٧١٩	١٥/ سورة البقرة / ٢	يَمْتَنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمْتَنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ .
٨١٨	١٧/ سورة الحجرات / ٤٩	سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ .
٥٠٠	٤٥/ سورة القمر / ٥٤	يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ...
٧٤٩	٢٦٩/ سورة البقرة / ٢	

رقم الصفحة	رقم الآية والسورة	
٥٢٨	١٨ / سورة الليل / ٩٢	يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ...
٧٩٥	١٧٣ / سورة النساء / ٤	فِيؤْتِيهِمْ أَجْرَهُم وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ...
٨١٠	٣ / سورة المائدة / ٥	الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ...
٨١٩	١٠٦ / سورة آل عمران / ٣	يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ...
٢٦ - ٢٧ ،	١٥٨ / سورة الأنعام / ٦	يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ ...
٨٠١		
٨١٢	٣ / سورة المائدة / ٥	الْيَوْمَ يَمْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ...

٢ فهرس الأحاديث

رقم الصفحة

أ

- الأئمة في قريش . ٨٢٨ ، ٨٤٦
- أبشُرْ أبا بكر فإنَّ الله يتجلَّى للخلقِ عامةً ويتجلَّى لك خاصةً . ٩٠٤
- أبو بكر أبو بكر ، أما إنَّ رُوحَ القدس جبريل « عليه السلام » أخبرني أنَّفاً أنَّ خير أمتك بعدك أبو بكر . ٩٠٣
- أبو بكر وعمرُ سيِّدا كهول أهل الجنَّة . ٩٠٣ ، ٩٠٩
- أبو بكر وعمرُ مني بمنزلة هارونَ من موسى . ٨٥٩
- أدخُرْتُ شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي . ١٩٥
- أربعٌ من كنَّ فيه فهو مؤمنٌ ، ومن جاء بثلاثٍ وكنتم واحدةً فقد كفر : شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، وأَنَّهُ مبعوثٌ من بعد الموت ، وإيمانٌ بالقدرِ خيرِهِ وشرِّهِ ، فمن جاء بثلاثٍ وكنتم واحدةً فقد كفر . ٧١٧
- استترهوا من البول فإنَّ عامةَ عذابِ القبرِ منه . ٧٦٣
- اسكنْ جِراء فما عليك إلا نبيٌّ أو صِدِّيقٌ أو شهيد . ٨٨٢
- أشقى الناس عاقراً الناقةُ ، والذي يخضب هذه من هذه . (قاله لعلي ابن أبي طالب) . ٥٠٢
- أفد نفسك وابني أخيك ، يعني عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث ، فإِنَّكَ ذو مالٍ . فقال : لا مال عندي . قال : فأين المال الذي وضعتُه بمكة عند أم الفضل ، وليس معكما أحدٌ فقلت : إنَّ أُصْبْتُ في سفري فللفضل كذا ولعبد الله كذا وللفلان كذا ؟ (قاله للعباس حين أسره) . ٥٠٣
- إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم شهر رمضان وحج البيت ... (قاله لما سئل عن شرائع الإسلام) . ٨٢٠
- اقتدوا باللذين من بعدي : أبي بكر وعمر . ٩٠٩ ، ٨٦٨ ، ٨٦٠ ، ٥٠٢

- أَقْضَاكُمْ عَلَيَّ .
 ٩٠٢ ، ٩٠٦ .
 ٩٠٢ . اللهم ائْتِنِي بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيْكَ ، يَأْكُلْ مَعِيَ مِنْ هَذَا الطَّيْرِ .
 ٤٩٦ . اللهم اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرٍّ ، وَاجْعَلْ عَلَيْهِمْ سِتِينَ كِسْفِي يَوْسَفَ .
 اللهم أَنَا عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أُمِّتِكَ ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ ، مَاضٍ فِي حُكْمِكَ ، عَدْلٌ فِي قَضَاؤِكَ ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمِيَّتٌ بِهِ نَفْسِكَ ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ ، أَوْ اسْتَأْثَرْتُ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ ، أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ رِيْعَ قَلْبِي وَنُورَ صَدْرِي وَجَلَاءَ حَزَنِي وَذَهَابَ هَمِّي .
 ١٦٣ . اللهم حَوَالِنَا وَلَا عَلَيْنَا ، اللَّهُمَّ عَلَى الظَّرَائِبِ وَالْجِبَالِ وَبَطُونِ الْأَوْدِيَةِ .
 ٤٩٦ . اللهم سَلِّطْ عَلَيْهِ كَلْبًا مِنْ كَلَابِكَ . (دَعَاهُ عَلَى عَتَبَةِ بْنِ أَبِي هَبٍ) .
 ٤٩٧ . اللهم مَزِّقْ مَلَكُهُ كُلَّ مَزْمُوقٍ . (دَعَاهُ عَلَى كَسْرَى) .
 ٤٩٦ . اللهم وَالِ مَنْ وَالَاهُ ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ .
 ٨٥٤ . أَمَّا إِنَّكُمْ سَتَأْتُونَهُ فَتَجِدُونَهُ يَصِيدُ الْبَقَرَ . (قَالَ لِحَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى أَكْبَادِرِ بَدْمَةَ الْجَنْدَلِ) .
 ٥٠٣ . أَمَّا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى ، إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي . (قَالَ لِعَلِيٍّ) .
 ٨٥٧ ، ٨٥٨ .
 ٨٣٣ . أَنَا أَعْلَمُ بِأُمُورِ دِينِكُمْ وَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ .
 ٥١٧ . أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ .
 ١٣٢ . إِنْ الْجَبَّارُ يَضَعُ قَدَمَهُ فِي النَّارِ .
 ١٣٢ . إِنْ اللَّهُ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ .
 ٩٠٠ . إِنْ اللَّهُ جَعَلَ أَبَا بَكْرٍ لِنَبِيِّهِ أَنْبِيَاءَ وَجَلِيسًا وَوَزِيرًا .
 ٨٦٨ . إِنْ اللَّهُ ضَرَبَ الْحَقُّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهِ ، يَقُولُ الْحَقُّ وَإِنْ كَانَ مَرًّا .
 ٢٧٤ . إِنْ الْمَلِكُ لَيَنْطِقَ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ .
 ٩٠٢ ، ٩٠٥ . أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا .
 ٨٦٢ . إِنَّا — مَعْتَشِرُ الْأَنْبِيَاءِ — لَا نُورِثُ ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً .
 ٨٩٠ . إِنَّا نَقَاتِلُ عَلَى التَّنْزِيلِ وَأَنْتَ تَقَاتِلُ عَلَى التَّأْوِيلِ .
 ٨٥٠ . الْأَنْبِيَاءُ يُدْفَنُونَ حَيْثُ يَقْبَضُونَ .

- ٨٠٣ إن بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة .
أن تشهد أن لا إله إلا الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان
٨١٧ وتحج البيت .
إن تولوها أبا بكر تجدوه ضعيفاً في بدنه قوياً في أمر الله تعالى ، وإن
تولوها عمر تجدوه قوياً في بدنه قوياً في أمر الله ، وإن تولوها
٨٦٠ علياً تجدوه هادياً مهدياً .
أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ... (قاله حين سأله جبريل عن
٨٠٢ الإيمان) .
أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقدر خيره
وشره من الله . (قاله حين سأله جبريل عن الإيمان) ، أن تشهد
أن لا إله إلا الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج
البيت . (قاله حين سأله عن الإسلام) ، فقال في الأول : إن
فعلتُ كذا فأنا مؤمن ، وفي الثاني فأنا مسلم ؟ قال : نعم .
٨١٧ قال : صدقت .
٨٦١ إن عدتِ فلم تجدني فارجمي إلى أبي بكر الصديق .
٨٦٨ وإن فيكم محدثين وإن عمر لمنهم .
٨٨٣ إنك تقاتل على التأويل كما تقاتل على التنزيل .
٨٨١ إنك تقتل الناكثين والمارقين والقاسطين .
٨٦١ إنكن صواحبات يوسف ، مروا أبا بكر يُصلّ بالناس .
إنهما ليعذبان ، وما يُعذبان بكبيرة ، أما أحدهما فإنه لا يستنزه
من البول ، والآخر كان يمشي بالثيمة .
٧٦٣ إنه يدخل الجنة بغير حساب . (قاله في عثمان) .
٨٧٥ وإن وليم علياً تجدوه هادياً مهدياً .
٨٨٢ فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة .
٩٠٨ إن يطعم الناس أبا بكرٍ وعمر رشدوا ورشدت أمتهم ، وإن يعصوما
٨٦٠ غَوَوْا وَغَوَتْ أمتهم .

رقم الصفحة

إني لا أعلم إلا ما علمني ربي ، وقد أخبرني أنها (نافقة) في وادي
 ٥٠٣ كذا تتعلق زمامها بشجرة .
 ٨٠٣ الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة .
 إيمان لا شك فيه وجهاد لا غلول فيه وحج مبرور . (قاله حين سئل
 ٨٠٢ عن أفضل الأعمال) .

ت

تقتلك الفئة الباغية . (قاله لعمار بن ياسر) .
 ٨٨٩ ، ٨٨٨ ، ٨٨١ ، ٥٠٢ ستكون بعدي فتنة ، القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير
 من الماشي ، والماشي فيها خير من الساعي . (وأراه قال)
 ٨٨١ والمضطجع فيها خير من القاعد .
 أتمشي أمام من هو خير منك ؟ ما طلعت شمس ولا غربت على أحد
 أفضل من أبي بكر من الأولين والآخرين ، إلا النبيين
 ٩٠٤ والمرسلين .

ح

الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل .
 ١٤٩

خ

الخلافة بعدي ثلاثون سنة ، ثم يؤتي الله الملك من يشاء .
 ٨٨١ ، ٨٧٥ ، ٨٦٠ ، ٥٠٣

ز

زويت لي الأرض فأريت مشارقها ومغاربها وسيلغ ملك أمتي ما
 ٥٠٢ زوي لي منها .

ش

شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي .
 ٧٩٥

ع

عثمان أخي ورفيقي في الجنة .
 ٩٠٤ ، ٨٧٥

علامة المنافق ثلاث : إذا اؤتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف .

٧٦٨

عند تصوير العبد في بطن أمه يأمر الله ملكاً فيكتب على جبهته رزقه وأجله وسعادته وشقوته .

٦٨٧

ق

قتال المسلم كفر وسبأه فسوق ، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام .

٨٨١

القدر خيره وشره من الله .

٧٦١ ، ٧٦١

القدرية خصماء الله .

٧٥٩

القدرية مجوس هذه الأمة .

٧٦٠ ، ٧٥٩ ، ٦٣٠ ، ٤٨٦

ك

كيف بك إذا خرجت الظعينة من أقصى قصور اليمن إلى قصور الحيرة لا تخاف إلا الله ؟ قال عدئي : قلت يا رسول الله ، كيف بطي ومقامها ؟ قال : يكفيها الله طياً وما سواها .

٥٠٢

ل

ألا أستحيي ممن تستحيي منه ملائكة السماء ؟

٨٧٥

لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة ... وروي : إلا نفس مسلمة .

٨١٨

لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يتقدمهم غيره .

٨٦١

لعل الله أطلع عليهم فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم .

٨٨٧

لو كان بعدي نبي لكان عمر .

٨٦٨

لو كان بعدي نبي لما كان إلا عمر .

٩٠٩

لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل

٨٦٠

الرحمان .

لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكنه أخي وصاحبي

٩٠٤

ووزير .

- ٨٦٨ ولو لم أثبت فيكم لبعث عمر .
لو هدي علي يدك أحد لكان خيراً لك من أن تقتل ما بين المشرق
٩٠٨ والمغرب .

م

- ٢٧٨ ما سكت عنه القرآن فهو عفو .
٧٠٢ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .
ما فضلكم أبو بكر بصوم ولا صلاة ولكن فضلكم بشيء وقر في
٩٠٣ قلبه .
٨٩٩ ما نفعتني مال ما نفعتني مال أبي بكر .
٨٦١ مروا أبا بكر يصل بالناس .
مَرْقُ كتابي أما إنه سَمَزَقُ أُمْتُهُ ؛ وبعث إلي بالتراب أما إنكم
٤٩٦ ستملكون أرضه .
٨٥٥ مزينة وجهينة وأسلم وغفار موالى الله ورسوله .
مَنْ أَفْضَلُ مِنْ أَبِي بَكْرٍ ، زَوْجِي ابْنَتِهِ وَجَهْرِي مَالَهُ وَجَاهِدَ مَعِيَ سَاعَةً
٨٦٠ - ٨٦١ . الخوف .
من تحسنى سماً فقتل نفسه فهو يتحسأه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها
٧٩٣ أبداً .
٨٩٨ من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة .
٢٩٦ منعت العراق قفيزها ودرهمها ، ومنعت الشام إردبها .
من قال لا إله إلا الله دخل الجنة . قال : فقلت : يا رسول الله ،
وإن زنى وإن سرق ، وإنه رد ذلك حتى قال في الثانية
٧٩٣ أو الثالثة : نعم وإن رغب أنف أبي الدرداء .
٨٥٥ من كنت مولاه فعلي مولاه .
٧١٧ من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليطلب رباً سواي .
٨٢٤ من مات وليس له إمام عامه فقد مات ميتة جاهلية .

هـ

هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم . (قاله حين سأله جبريل عن الإيمان) .

٨٠٢

هذان السمع والبصر . (قاله عن أبي بكر وعمر) .

٩٠٤

هذان سيِّدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين

والمرسلين .

٨٥٩ - ٨٦٠

هكذا تدخلان الجنة ، ولا يحبُّكما إلا مؤمن ولا يبغضكما إلا منافق .

٨٧٥

(قاله في عثمان وعليّ) .

٨٦٠

هما من الدين بمنزلة السمع والبصر . (قاله عن أبي بكر وعمر) .

ي

يا صديقي ، الشرك أخفى في أمتي من ديبِ التملُّ على الصفاء في ليلة ظلماء .

٨٥٥

٩٠١

يؤمُّكم أقرؤكم لكتابِ الله .

فهرس الأعلام

- الآب (أحد الأقانيم عند النصارى) : ١٧ ، ١٤ ، ١٣ / ١١٧ .
- آدم (أبو البشر) : ٦ / ١٢١ . ٦ / ١٣١ . ٧ ، ١ / ١٣٢ . ٥ ، ٤ ، ٣ ، ١٠ / ٢٦٣ . ١٣ ، ١١ ، ١٠ / ٢٦٣ . ٣ / ٧٨٨ . ١٧ / ٧٨٣ . ٢٠ / ٧٧٦ . ٨ / ٧٤٩ . ٩ / ٥١٠ . ٢ / ٢٩٣ . ١٥ / ٢٩٧ . ٣ ، ٢ / ٢٩٦ . ٢ / ٩٠٣ .
- آمنة : ٢ / ٤٩٦ .
- إبراهيم (النبي) : ٩ / ١٨٦ . ٩ / ٢٩٦ . ٤ ، ٣ / ٢٩٦ . ١٩ / ٣٧٠ . ٣ ، ١ / ٣٧١ . ١٢ / ٣٩٥ . ٥ / ٤٧٥ . ١٩ / ٤٨٥ . ١٢ / ٤٩٥ ، ١٣ ، ١٤ . ١١ / ٤٩٧ . ١٥ / ٥٠٤ . ٣ / ٥٠٥ . ١٨ / ٥١٩ . ١١ / ٥٢٤ . ١٢ / ٥٣٤ . ٤ / ٧٠٧ . ٢ / ٨٠١ . ٨ / ٨١٧ . ١١ / ٨١٨ . ٢ / ٩٠٣ .
- أبرقلس : ١٧ / ٣١٥ ، ١٩ . ٦ / ٣٤٥ . ١٦ / ٣٦١ . ٨ / ٣٦٣ .
- أبرويز : ٢٠ / ٥٠٨ . ٥ / ٥٠٩ .
- إبليس : ١٦ / ٩٣ . ٦ / ١٣٢ . ٢ / ٣١٣ . ٥ / ٣٣٠ . ١٤ / ٦٦٢ . ٩ / ٦٧٣ . ١٨ / ٦٩٨ . ٨ / ٧٠١ . ١٠ / ٧٠٢ . ١ / ٧٤٥ . ٥ / ٧٥٨ . ٧ / ٧٦٠ ، ٩ .
- الابن (أحد الأقانيم عند النصارى) : ١٧ ، ١٤ ، ١٣ / ١١٧ .
- أحمد بن خالد الزاهد : ٤ / ٨٢١ .
- أحمد بن علي الشطوي : ١٨ / ٥٤٦ .
- أحمد بن الليث بن الخليل الورّاق : ٩ / ٩٠٣ .
- أبو أحمد العيّاضي : ٩ / ٣٥٧ ، ١٢ ، ١٤ . ١٢ / ٣٥٨ . ١ / ٣٥٩ .
- الأخطل (غياث بن غوث التغلبي) : ٢ / ٢٨٣ . ٩ / ٨٥٥ .
- الأخفش : ١٧ / ٦٠٩ ، ١٩ .
- إدريس (النبي) : ١١ / ٣٩٥ . ٤ / ٤٧٤ ، ٥ .
- الأرقم بن أبي الأرقم : ٣ / ٨٩٩ .
- أسامة بن زيد بن حارثة : ١٧ / ٨٥٠ . ١٨ / ٨٥٨ . ١٩ / ٨٨٠ . ١٠ / ٩٠١ . ١ / ٩٠٧ .
- إسحاق (النبي) : ١٢ / ٣٩٥ .

- إسحاق بن راهويه : ١٠/١٣٠ . ٦/٧٩٨ .
 الإسفزازي : ١٥/٥١٦ .
 الاسفراييني (أبو إسحاق) : ١٠/٨ . ٤/٩١ . ٢/٩٢ . ٣ . ١١/١١٢ . ٩/١٥١ . ٣/١٧٨ ،
 ٥ ، ٦ . ٢/٢٣٨ . ٩/٢٤٠ . ٨/٣٠٥ ، ٩ ، ١٠ . ١٦/٥٨٦ . ١/٦٦٤ ، ٢ . ١٦/٦٨٨ .
 أسقلينوس : ١٦/٤٧٣ .
 الإسكافي (محمد بن عبد الله أبو جعفر) : ١٢/٢٣١ . ١٢/٢٦٠ . ١٣ . ٩/٢٨٦ . ٥/٢٨٨ ،
 ٢١ . ٩/٥٤٧ . ١٩/٦٧٠ .
 إسماعيل (النبي) : ٦/١٠٨ . ١٣/٣٩٥ . ١٤/٤٩٥ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ . ١/٤٩٦ . ١١/٤٩٧ .
 ١٥/٥٠٤ . ١١/٨١٨ .
 إسماعيل بن نصر بن أحمد : ٥/٣٥٨ .
 أشجع السلمي : ٢٠/٥١٣ .
 أشعث بن قيس : ١٤/٨٧٣ .
 الأشعري (أبو الحسن) : ١٥/٨ . ٤/٢٥ . ٢٠/٢٨ . ٣/٢٩ . ٥/٣١ ، ١٩ . ١١/٣٧ .
 ٢١/٣٩ . ٢/٤٠ ، ١٠ . ٦/٤١ . ١٥/٤٣ . ١٧/٤٤ . ٧/٤٦ . ٥/٤٨ ، ١٩ . ٣/٥٠ .
 ٦/٥٦ . ٧ . ١٦/٨٩ . ١٣/١٤٢ . ٤/١٥١ . ٦/٢٣٥ . ٤/٢٣٦ ، ١٣ . ٨/٢٤٠ ، ١٠ .
 ٢٠/٢٥٧ . ٤/٢٦٤ . ٥/٢٨٢ . ٦/٣٠١ . ١٠/٣٠٣ ، ١٨ . ١٢/٣٠٩ . ١٨/٣١٦ .
 ٥/٣١٧ . ٧ ، ١٠ . ٤/٣١٨ . ١١/٣٢٤ ، ١١ . ١/٣٣٣ . ٤/٣٣٤ ، ٥ . ٥/٣٤٤ .
 ١٠/٣٦٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٤ . ١٩/٣٨٥ . ٢/٣٨٦ . ١١/٣٩٣ . ١١/٤١٣ . ١٣ ، ٩/٤٣٥ .
 ١١ ، ١٧ . ١/٤٣٨ . ١٠/٥٣٩ . ١٥/٥٥٣ . ٢/٥٥٨ . ١/٥٦٠ . ٩/٥٦٧ . ٣/٥٨٦ .
 ١٢/٥٩٦ ، ١٤ . ١٧/٦٥٢ . ١٨/٦٧١ . ٧/٦٧٢ . ٣/٦٩٠ . ١١/٦٩١ . ٦/٧٠٩ .
 ٧/٧١٢ . ١١/٧٣٩ . ١٤/٧٨١ . ١٦/٧٩٩ . ٧/٨٣٤ . ١/٨٤٨ .
 أشعري ما : ١٥/٣١٥ ، ١٦ ، ٢٠ . ١/٣٣٣ .
 الأشعري (أبو موسى) : ٨/٤٠٠ . ٤/٨٥٩ . ١٣/٨٨٠ ، ١٤ .
 ابن الأعرابي : ٥/٣٨٤ .
 الأعشى (الشاعر) : ١٦/٥١٣ .
 الأعور الشني : ٢٠/٢٨٢ .
 أكنم بن صيفي : ٣/٤٩٢ .
 أكيدر : ٨/٥٠٣ .

أبو المعين النسفي

- أبو أمامة (الصحابي) : ١٠/٤٠٠ .
امرؤ القيس : ١٣/٥١٣ .
أم كلثوم (بنت علي بن أبي طالب) : ٤/٨٤٥ ، ٥ .
أمية بن أبي الصلت : ٤/٥٠٦ .
أنس بن مالك : ٨/٤٠٠ .
أهرمن (إله الشر عند المجوس) : ٥/٩٣ ، ٦ ، ٨ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ٤/٩٤ ، ١١ ، ١٧ .
الأوزاعي : ٦/٢٨ ، ٦/٧٩٨ .
أم أيمن (مولاة النبي) : ٧/٨٦٣ .
أبو أيوب الأنصاري : ١١/٥٠٤ .

ب

- بابك : ٩/٧٣٠ .
باذان (عامل كسرى على اليمن) : ١/٨٥٩ .
الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب) : ٢١/٦ ، ١٨/٣٠٤ ، ٢٠/٥٥٣ ، ٧/٨٨٦ ، ١٤ .
الباهلي (أبو الحسن) : ٩/٢٤٠ ، ١٠ .
الباهلي (أبو عمر) : ٥/٣٥٩ .
بختنصر (ملك الفرس) : ١١/٨٥١ .
البردعي (أبو سعيد) : ١١/٧٨٠ ، ١٢ .
أبو برزة (الصحابي) : ١٠/٤٠٠ ، ١١ .
بريدة الأسلمي (الصحابي) : ١٠/٤٠٠ .
بسطام بن قيس : ٢/٤٩٢ .
بشر بن غياث المريسي : ٨/١٦٤ ، ٩ ، ١٣/٧٩٨ .
بشر بن مروان : ٦/١٨٤ ، ٧ .
بشر بن المعتمر : ٦/٨٠ ، ١٤/٣٠٦ ، ٤/٣٠٧ ، ٤ ، ٣/٣٥٠ ، ١٨/٣٦٢ ، ١٣/٥٤٣ .
١٣/٥٤٧ ، ٣/٦٣٠ ، ٢٠/٦٤٤ ، ١٢/٦٨٠ ، ١٧/٧٢٣ ، ١٠/٧٢٤ .
البصري (أبو الحسين) : ٤/٢٥٠ ، ٣/٢٦٩ ، ١٧/٢٧٧ ، ١٣/٢٧٩ ، ٦/٢٨٧ .

تبصرة الأدلة

- البصري (أبو عبد الله - الملقب بجعل) : ١/٥٤٠ . ١/٥٩٥ .
 البغدادي (عبد القاهر) : ٢/٢٩ . ٨ ، ٩/٤٢ . ١٢/١٩٦ . ٢/٣٣٤ . ١٠ ، ٢٠/٧٨١ .
 بقرط : ١٦ ، ١٥/٤٧٣ .
 أبو بكر أحمد بن إسحاق الجوزجاني = الجوزجاني .
 أبو بكر بن أبي إسحاق = الكللاباذي .
 أبو بكر بن أبي نصر العياضي = العياضي (أبو بكر) .
 أبو بكر بن الإخشيد : ١٠/١٤٣ .
 أبو بكر الأصم : ٢١/٥٢ . ٣/٥٥ . ٧/٢٦١ . ١٨/٣٩٣ . ٧/٥٤٣ . ١٣/٨٢٣ .
 أبو بكر الجصاص = الجصاص .
 أبو بكر الصديق : ٨/٣٥ . ١٠/٤٠٠ . ١٦ ، ٤ ، ٢/٥٠١ . ٢٠/٥٠٢ . ١/٥٠٣ . ١٦/٦١١ .
 ١٩/٧٤٠ . ١١/٨٢٣ . ٣/٨٢٩ . ٤/٨٣٨ . ٣/٨٣٩ . ٢/٨٤١ . ١٦/٨٤٦ . ٩/٨٤٨ . ١٠ ،
 ١١ . ١٤ ، ٤/٨٤٩ . ١٨ ، ٥ ، ٢/٨٥٠ . ١٩ ، ١٦ ، ١٢/٨٥١ . ٣/٨٥٢ . ٤ ، ٤ ، ١٥ ،
 ١/٨٥٣ . ٧ ، ٢ ، ١٠/٨٥٤ . ١٦ ، ١٤ ، ١/٨٥٥ . ٣ ، ٢ ، ٩/٨٥٧ . ١٧/٨٥٨ .
 ١/٨٥٩ . ١٨ ، ١١ ، ٩ ، ٢/٨٦٠ . ٤ ، ٣ ، ١٦ ، ١١ ، ١٧ ، ١٩ ، ٣/٨٦١ .
 ٤ ، ٦ ، ٩ ، ١١ ، ١٢ ، ١٧ ، ١/٨٦٢ . ٢ ، ٥/٨٦٣ . ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٧ ،
 ٨/٨٦٤ . ١١ ، ١٠ ، ٢/٨٦٦ . ١٤ ، ١١/٨٦٧ . ٤ ، ٣ ، ١/٨٦٨ . ٧/٨٧٣ . ١٠/٨٧٤ .
 ٩ ، ٧/٨٨٢ . ١/٨٩٦ . ٢ ، ٣ ، ٧ ، ٩ ، ١١ ، ١٢ ، ١/٨٩٧ . ٦ ، ١٠ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٦ ،
 ٢/٨٩٨ . ٣ ، ٤ ، ٧ ، ٩ ، ١٣ ، ١٧ ، ٦/٨٩٩ . ١٢ ، ٧ ، ٨/٩٠٠ . ١٧ ، ١٦ ، ١٥ ،
 ١٨ . ١/٩٠٢ . ٣ ، ٢ ، ١٢/٩٠٣ . ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٧ . ٣/٩٠٤ . ٨ ، ٩ ، ١١ ،
 ١٢ ، ١٨ ، ١٩ . ١/٩٠٥ . ٣ ، ٥ ، ١٢ ، ٩/٩٠٦ . ١٦ ، ١٣/٩٠٧ . ١٤ ، ١٧ ، ١/٩٠٨ .
 ٧ ، ٤ ، ٢/٩٠٩ . ٢/٩١٠ . ١٧ ، ١٥ ، ٣/٩١١ .
 بكر بن عبد ربه : ٢/٧٥٧ . ١٠/٨٨٧ .
 بكر بن وائل : ١٠/٣٩٧ .
 أبو بكر محمد بن الطيب = الباقلاني .
 أبو بكر محمد بن عبد الله النجار الخطيب : ٦/٩٠٣ .
 أبو بكر محمد بن الفضل : ٨ ، ٧/٩٠٣ .
 أبو بكر محمد بن نصر الحميلي : ١٥ ، ١٤/٩٠٢ .
 أبو بكر بن الجمان السمرقندي : ١٦/١٦٤ . ٧/٣٥٨ .

أبو المعين النسفي

- البلخي (أبو القاسم) المعروف بالكعبي : ٢/٤ . ١١/٤٢ . ٨ ، ٤/٧٥ . ٥/١٦١ . ١٤/١٦٢ .
 ١٨/٢٠٥ . ١٣/٢٠٩ ، ١٤ . ١٠/٢٢٥ . ٩/٢٢٦ . ٣/٢٢٩ . ١٥/٢٤٦ . ٢٠/٢٦٠ .
 ٧/٢٨٠ . ٥/٢٨٦ . ١٤/٣٣٤ . ٥ ، ٤/٣٥٩ . ٨/٣٧٤ . ١٠/٣٧٥ . ١٨/٣٩٣ . ٤/٤٢٨ .
 ١/٤٣٨ . ١٨/٥٤٦ . ٣/٥٥٢ . ١٥/٥٦٧ ، ١٥ ، ٨/٥٩٠ . ١٧/٦١٥ .
 ١١/٦٢٠ . ١٥/٦٣١ . ٨/٦٣٢ . ١٨/٦٣٤ . ٧/٦٨٦ . ١٤/٦٩٤ . ١٠/٧٠٤ . ١٨/٧١٦ .
 ١٩/٨٢٦ . ٤/٧٥٥ . ١٠/٧٥٣ . ٥/٧٣٧ . ١٩ ، ١٦ ، ٨/٧٢٤ . ١٥ ، ١٠ ، ٦/٧١٧ .
 ١٢/٨٢٨ . ٥/٨٢٩ . ١٦/٨٦٥ . ١٤/٨٩٦ .
 بلقيس (ملكة سبأ) : ٩/٥٣٦ .

ت

- تبع بن حسان بن تبع : ١/٥٠٠ .
 الترمذي : ٥/٤٠٠ .
 أبو تمام (حبيب بن أوس) (الشاعر) : ٨/٨٨٦ .
 تميم الداري : ١٥/٤٩٩ .
 تميم بن مرة : ١٠/٨٤٢ .

ث

- الثقفي (أبو علي) : ٨/٧٩٨ .
 الثلجي (أبو عبد الله) : ٥/٣٠٠ .
 ثمامة بن الأشرس الحميري : ٣/٨٠ . ١٥/٢٢٩ . ١٥/٢٦١ . ١٣/٥٤٣ . ١١/٦٨١ .
 ثوبان : ٩/٤٠٠ .
 الثوري : ٦/٢٨ .

ج

- جابر بن عبد الله : ٩/٤٠٠ .
 الجاحظ : ١٣/٥٨ . ١٦/١١٩ . ٨/٥٥٦ .
 جالينوس : ١٨ ، ١٧/٥٩ .
 الجاورساني : ١٨/٥١٦ .
 الجبائي (أبو علي - والد أبي هاشم) : ١٥/٤ . ١/٣٩ . ٤/٧٥ . ١٠/٨٠ . ٢٠/١١٦ .
 ١٩/٢٢٢ . ١٣ ، ١٢/٢٠٩ . ١٥ ، ١٢ ، ١١/١٤٥ . ١٦ ، ٩ ، ٧/١٤٤ . ٦ ، ٥/١٣١ .
 ١٣ ، ٧ ، ٥/٢٦٠ . (أباه) ١٦ ، ١٣/٢٥٩ . ١٢/٢٣١ . ٣/٢٢٨ . (أبيك) ١٧ ، ٦/٢٢٥ .

تبصرة الأئمة

٢٠/٢٦٦ . ٧/٢٨٠ . ٩/٢٨٨ . ٥/٣٧٧ . ١٢/٣٧٧ . ١٥ ، ٧/٣٧٩ . ١٥/٣٨٩ . ٦/٣٩٥ .
 ١٣/٤٠٦ . ١٢/٤٠٨ . ٨/٤٠٩ . ١٨ ، ١٢/٤١٧ . ١٠/٤٢١ . ١٣/٤٢٢ . ٣/٤٣٤ .
 ١٦/٥٣٩ . ١٦/٥٤٧ . ١٨ ، ١٦/٥٤٩ . ٢/٥٥٣ . ١٥/٥٥٦ . ١٥/٥٩٤ . ١٧/٦١٥ .
 ٥/٦٢٤ . ٧/٦٨٦ . ٤/٦٩٧ . ١٥ ، ٦/٧٠٠ . ٥/٧٠١ (أبيه) ، ١٤ (أبيه) . ٤/٧٢٠ .
 ٥/٧٢١ . ٥/٧٣٢ . ١٥/٨٩٦ .

الجبائي (أبو هاشم) : ١٠/٤ . ٨/٢٩ . ١٧ . ٣/٣٠ . ١٠/٨٠ . (ابنه) . ٢٠/٨٥ . ٥/٩١ .
 ٣/٩٢ . ١٠/١٤٣ . ٨/١٤٤ . ١٢ ، ٥/١٤٥ . ١٢ (ابنه) . ١١/٢١٣ . ١٤/٢٢٥ .
 ١٢ ، ١/٢٢٧ . ١٣/٢٤١ . ٤/٢٤٢ . ١٥/٢٥٩ . ١/٢٦٠ . ٢ ، ١٢/٢٦٦ . ٢٠/٢٧٢ .
 ٧/٢٨٠ . ١٥/٣٧٧ . ٧/٣٧٩ . ١٥ ، ٤/٣٨٩ . ١٤/٤٠٦ . ١٥/٤٠٧ . ١٠/٤٠٩ . ٢٠ ،
 (ابنه) . ١٦ ، ٥/٤١٢ . ١٦/٤١٦ . ١٨ ، ١٦/٤١٧ . (ابنه) . ١٠/٤٢١ . (ابنه) .
 ١٣/٤٢٢ . ١٦/٥٤٧ . (ابنه) ، ٢٠ ، (ابنه) . ١٨ ، ١٦/٥٤٩ . ٢/٥٥٣ . ١٥/٥٥٦ . (ابنه) ،
 ١٧ . ١/٥٧٦ . ٧ ، ١٠/٥٧٧ . ٤/٥٨١ . ٥ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ . ١٩/٦٧٧ . ٥/٧٠١ .
 ٢٠/٧٣١ . ٧/٧٣٢ .

جبريل (الملاك) : ٤/١٨٢ . ١٠/٥٣٤ . ٥/٨٠٢ . ٧ ، ٩ ، ١٤/٨١٧ . ١٩/٨١٩ . ٢/٨٢٠ .
 ٨/٨٥٥ . ١٣/٩٠٣ .

الجحدري (يحيى بن كامل البصري) : ١٩/١٦٢ . ٣/٧٥٧ . ١/٨٢٩ .

جرير (الشاعر) : ١/١٣٧ . ٨/٣٩٨ .

جرير بن عبد الله (الصحابي) : ١٠/٤١٠ .

الخصاص (أبو بكر) : ١١ ، ٢/٧٨٠ .

جعفر بن حرب : ١٥/٢٤٢ . ١٦ ، ١٥/٢٦٠ . ٥/٢٨٦ . ١٧/٦٤٨ . ٦/٦٤٩ . ١٩/٦٧٠ .
 ١١/٦٩٦ . ١٤ ، ١٢/٧٢٤ . ١٦ ، ٢٠ .

جعفر بن مبشر : ١٥/٢٦٠ . ٥/٢٨٦ .

جعفر بن محمد النسفي (أبو العباس) = المستغفري .

أبو جعفر الطحاوي = الطحاوي (أبو جعفر) .

أبو جعفر محمد بن الفضل بن أنيف العدل الرضا : ٨/٩٠٣ .

جميل بن معمر (الشاعر) : ١٨/٣٩٧ .

أم جندب : ١٤/٥١٣ .

أبو جهل : ٨/٦٩٠ . ١٣/٧٠٧ . ١٣/٧٢٣ . ١٤ ، ١٥ ، ١٤/٧٤٨ . ٢٠ ، ٢/٧٤٩ .

- جهم بن صفوان : ٨/٤٢ . ٩/١٣٨ . ٢/١٥٦ . ٣/١٦٤ . ٥/١٩٣ . ١٥/١٩٦ . ٩/٢٨٧ . ٦/٥٣٩ . ٧/٥٩٤ . ١٢/٧٩٩ . ٤/٨٠٨ .
الجواري (داود) : ١١/١١٩ .
الجواليقي (هشام بن سالم) : ١١/١١٩ ، ١١ .
الجوزجاني (أبو بكر أحمد بن إسحاق) : ١١/٣٥٦ ، ١٢ .
الجوزجاني (أبو سليمان) : ١٢/٣٥٦ .

ح

- حاتم (الطائي) : ١٨/٤٩١ .
أبو حاتم الرازي = الرازي (أبو حاتم) .
الحارث بن أسد المحاسبي : ٧/٢٨ . ٧/٧٩٨ ، ٨ .
الحارث بن عباد البكري : ٣/٤٩٢ .
حذيفة (الصحابي) : ٩/٤٠٠ .
حسان بن ثابت : ١٤/٨٩٧ .
الحسن (؟) : ١٩/٨٥١ .
أبو الحسن الأشعري = الأشعري (أبو الحسن) .
أبو الحسن الباهلي = الباهلي (أبو الحسن) .
الحسن البصري : ١٣/٧٦٧ . ٣/٧٦٨ ، ١٣ . ١٨/٧٧٧ . ١/٧٧٨ . ٤/٨٧٤ ، ٥ .
الحسن بن علي بن أبي طالب : ٩/٨٣٨ . ١/٨٣٩ ، ٢ . ١٠/٨٦٣ . ٢/٨٧٤ . ١٨/٨٧٥ .
١٠/٨٧٧ . ٢/٩٠٤ .
أبو الحسن الرستغفني = الرستغفني (أبو الحسن) .
أبو الحسن علي بن محمد السمرقندي : ٧/٩٠٣ .
أبو الحسن الكرخي = الكرخي (أبو الحسن) .
أبو الحسين البصري = البصري .
أبو الحسين الخياط = الخياط (أبو الحسين) .
الحسين بن علي بن أبي طالب : ٩/٨٣٨ . ١/٨٣٩ ، ٢ . ١١/٨٦٣ . ١٨/٨٧٥ . ١٠/٧٨٧ .
٥/٨٩٦ . ٣/٩٠٤ .
الحسين بن الفضل البجلي : ١٥/٧٩٩ . ٥/٨٣٤ . ٣/٩١٠ .

تبصرة الأدلة

- أبو حفص المصري : ١٩/٥٤٦ .
 أبو حفص الكبير : ١١/٣٥٧ . ٥/٨٢١ .
 أبو حفص العجلي البخاري (حافد الشيخ أبي حفص الكبير) : ١٠/٣٥٧ .
 أبو حفص عمر بن منصور البزاز البخاري (المعروف بجنب) : ٣/٨٢١ .
 حفص الفرد : ٧/١٦١ . ١٥/٥٤٣ . ١٤/٦٤٨ .
 الحكم بن أبي العاص : ٥/٨٧٣ .
 حماد بن أبي حنيفة : ٣/١٦٤ .
 ابن حنبل (أحمد) : ٦/٢٨ . ١٠/١٣٠ . ٧/٧٩٨ .
 الحنفية : ١٥/٨٥٩ .
 أبو حنيفة : ٢/٢٥ ، ١٤ ، ١٥ ، ٦/٢٨ . ٨ ، ١/١٤٩ . ٣/١٦١ ، ٩ ، ١٨ ، ٣/١٦٢ . ١٥ ، ١٤/١٦٣ .
 ١٤/١٦٣ . ١٤/١٦٤ ، ٧ ، ١٠ ، ١٠/٢٤٦ . ١٧/٣١٠ . ١٥/٣٥٥ ، ١٦ ، ٦ ، ٣/٣٥٦ .
 ١٢/٣٥٧ . ١٢/٥٣٨ . ١٢/٥٤٤ . ٩/٧٠٥ ، ١٨ ، ١٤/٧٠٩ . ١٠/٧٦٦ ، ١١ .
 ١٠/٧٩٨ ، ١٥/٧٩٩ ، ٦/٨٠٩ . ١/٨٢١ ، ٥ ، ١٧/٨٢٨ . ٢٠ ، ٢/٨٨٩ . ٩/٨٩٤ .

خ

- خالد بن سعيد بن العاص : ٤/٨٥٩ .
 خالد بن سليمان (أبو معاذ) : ٩/١٣٠ .
 خالد بن الوليد : ٧/٥٠٣ . ١٢/٥٣٦ . ١٦/٨٦٥ .
 الخدري (أبو سعيد) (الصحابي) : ٨/٤٠٠ .
 خديجة (زوج النبي) : ١٤/٤٨٨ . ١٢/٨٩٧ . ٨/٨٩٨ .
 خزيمه بن ثابت (الصحابي) : ١٣/٨٨٠ .
 الخياط (أبو الحسين) : ٨/٧٥ . ٩/١٩٦ . ١٠/٣٧٥ . ١٧/٥٤٩ . ٩/٧٢٤ ، ٢٠ .

د

- داود (النبي) : ٨/٤٩٨ ، ١٠ . ١٣/٧١٥ . ١/٧٧٧ ، ٢ . ١١/٨٦٢ ، ١٧ .
 داود الجواربي = الجواربي .
 أبو داود السجستاني = السجستاني (أبو داود) .
 أبو دؤاد الإيادي : ١٨/٤٩١ .
 أبو الدرداء : ١٧/٧٩٣ ، ١٩ . ٨/٩٠٤ .

ذ

أبو ذر الغفاري : ٤ / ٨٧٤ ، ٥ ، ٧ ، ٩ ، ١٠ ، ١٣ .
ذو الرمة : ١٣ / ٣٨٤ .

ر

الرازي المتطبب (ابن زكريا) : ١٠ / ٧٧ . ١٢ / ٥١٦ .
الرازي (أبو حاتم) : ١٧ / ٥١٦ .
ربيعة بن مكنم : ٢ / ٤٩٢ .
الرسغفني (أبو الحسن) : ٣ / ٢٧ . ١٢ / ٢٨ . ٢ / ٩١ . ١٣ / ٣٥٨ . ١ / ٣٥٩ . ١٦ / ٦٨٨ .
١٦ / ٧٦٤ .
الرقاشي : ١٦ / ٧٩٨ . ٢ / ٧٩٩ .
روح القدس : ١٤ / ١١٧ .
ابن الروندي : ١٣ / ٤٥ . ٦ / ٨٠ . ٧ / ١٦١ . ١٥ / ٢١٩ . ١٨ / ٢٦٦ . ٤ / ٢٨٢ . ١٤ / ٣٠٦ .
٣ / ٣٠٧ ، ٦ . ٢٠ / ٣٤٧ . ١١ / ٥١٦ . ١٥ / ٥٤٤ . ٩ / ٥٥٨ . ١٢ / ٦٥٠ . ٤ / ٧٦٤ .
١٥ / ٧٩٨ . ١٤ / ٧٨١ .

ز

الزبراشاني : ١٢ / ٣١٠ .
الزبير بن العوام : ١٥ / ٨٤٥ . ٦ / ٨٦٢ . ٥ / ٨٧٨ . ٧ / ٨٨٠ . ١٦ / ٨٨٣ . ٧ ، ١ / ٨٨٥ .
١٦ / ٨٨٦ ، ١٢ / ٨٨٧ . ١٠ / ٨٨٩ . ١٤ / ٨٩٨ . ١ / ٨٩٩ .
زرارة بن أعين : ١٣ / ١٩٣ .
زردشت : ١٢ / ٤٧٩ . ٣ / ٤٨٠ . ٩ / ٤٨٤ . ٣ / ٤٨٦ . ٩ / ٧٣٠ .
زرقان : ١٧ / ٨٢٨ .
زروان : ١١ / ٩٣ ، ١٤ .
زكريا (النبي) : ١ / ٤٧٠ . ١٢ / ٨٥٥ . ١١ / ٨٦٢ . ١٩ ، ١٠ .
ابن زكريا الرازي المتطبب = الرازي (ابن زكريا) .
الزهري : ٤ / ٣٦١ .
زهر الأثري : ٢ / ٤٣٨ .

تبصرة الأدلة

- زهير بن أبي سُلمي : ٦/٧ . ١٨/١٨٣ . ١٦/٥١٣ .
 زياد بن لييد البياضي : ٥/٨٥٩ .
 زيد بن ثابت (الصحابي) : ١٠/٤٠٠ ، ٩/٩٠٦ .
 زيد بن حارثة (الصحابي) : ١٨/٨٥٨ . ١١/٨٩٧ . ٩/٨٩٨ .

س

- سارية (قائد جيش عمر) : ١٠/٥٣٦ ، ١١ .
 ابن سبكتكين (محمود) السلطان : ٤/١٧٨ .
 السجستاني (أبو داود) : ١١/١٣٠ . ١٤/٩١٠ . ١/٩١١ .
 السريّ بن أحمد الموصلي الرفاء : ١١/٧٨٢ .
 سعد بن مالك (الصحابي) : ١٤/٨٨١ .
 سعد بن معاذ المروزي (أبو عصمة) : ٨/١٣٠ .
 سعد بن أبي وقاص : ١٦/٧١٧ . ١٨/٨٨٠ . ٧/٨٨١ ، ٩ . ١٥/٨٩٨ . ١/٨٩٩ .
 أبو سعيد البردعي = البردعي (أبو سعيد) .
 سعيد بن زيد بن عمر بن نفيل (الصحابي) : ١٨/٨٨٠ ، ٢٠ .
 أبو سعيد الخدري = الخدري (أبو سعيد) .
 أبو سفيان : ١٧/٩٠١ .
 سفيان الثوري : ١٠/١٣٠ .
 سفيان بن سختيان : ٩/١٦١ .
 سلم الخاسر (الشاعر) : ٢٠/٥١٣ .
 سلمى (والدة عبد المطلب) : ١/٤٩٦ .
 أبو سلمة بن الأسد : ٣/٨٩٩ .
 أبو سلمة محمد بن محمد : ١١/٣٥٨ .
 سليمان (النبي) : ٩/٥٣٦ . ١١/٨٦٢ ، ١٧ .
 سليمان بن جرير : ٨/٨٩٦ .
 سليمان بن عبد الملك : ٢/٨٦٤ ، ٣ .
 أبو سليمان الجوزجاني = الجوزجاني (أبو سليمان) .
 سهيل بن عمرو : ٢/٨٩٤ .
 سواد بن حمران : ١٤/٨٧٩ .

أبو المعين التنفي

- سويد بن صفى : ١٨/٤٧٥ .
سويد بن غفلة : ١٧/٨٥٩ .
سيويه : ٦/٣١٥ . ١٣/٣٢٣ . ١٧ ، ١٩ . ١/٣٢٤ . ٧ ، ٨ ، ١١ ، ١٥ . ١٧/٦٠٩ . ٢٠ .
السيرافى : ١٤/٥٧٥ .
سيف بن ذى يزن : ٤/٥٠٠ .

ش

- الشافعى : ٦/٢٨ . ٢٠/٧٨٠ . ٦/٧٩٨ . ٢/٨٢٩ .
الشحام (أبو يعقوب) : ٨/٥٨٤ . ٩/٧٢٤ .
شيوخه بن أبريز : ١/٥٠٩ .
الشیطان : ١٢/٩٣ . ٧/٤٨٧ . ٢/٥٢٩ . ٩/٦٣٣ .

ص

- صاحب سليمان : ٩/٥٣٦ .
صاحب موسى : ٢١/٥٤٢ . ٣/٥٩٠ . ١٠ .
صالح (النبی) : ١٦/٩٠٤ .
الصالحى (أبو الحسين) : ٩/١٩٠ . ١/١٩١ . ١٩ . ١٢/٢٣١ . ٨/٢٥٧ . ١/٧٦٤ . ١٥ .
١٢/٧٩٩ . ١٧ .
صريح الغواني (مسلم بن الوليد) (الشاعر) : ٢٠/٥١٣ .
صهيب (الصحابي) : ٨/٤٠٠ .

ض

- ضرار بن عمرو البصري : ١٠/٥١ . ٤/١٦١ . ١٤/١٦٢ . ١٥/١٦٣ . ١٤/٢٠٧ . ١٥/٥٤٣ .
١/٥٤٨ . ١٤/٥٥٣ . ٥/٨٢٩ . ٢/٨٨٧ .

ط

- الطحاوي (أبو جعفر) : ١٣/٣٥٥ .
طرفة ابن العبد (الشاعر) : ١٥/٥١٣ . ٨/٧٢٠ .
طُفيل الغنوي : ١٣/٤٧٥ . ٢/٥٠٦ .

تبصرة الأدلة

طلحة (ابن عُبيد الله) : ٩/٥٠٤ . ١٥/٨٤٥ . ٦/٨٦٢ . ١٢/٨٦٧ . ٥/٨٧٨ . ٤/٨٨٠ ،
 ١٦ . ١٦/٨٨٣ . ١/٨٨٤ ، ٣ . ١/٨٨٥ ، ٧ ، ١٠ . ١٢/٨٨٦ ، ١٦ . ١١/٨٨٧ .
 ١٢/٨٨٨ . ١٠/٨٨٩ . ١٦/٨٩٠ .
 ابن طلحة : ١٢/٨٨٨ . ١٦/٨٩٠ . ١٤/٨٩٨ . ١/٨٩٩ .
 أبو الطيب بن شهاب : ٨/٧٨٠ ، ٩ ، ١١ .
 أبو الطيب المتنبى = المتنبى .

ع

عائشة (بنت أبي بكر) : ٥/٣٦١ . ١٠/٨٦١ . ٧/٨٨٥ . ٤/٨٨٦ ، ٥ ، ١٧ ، ١٦/٩٠٢ .
 عائشة بنت طلحة : ٩/٥٠٤ .
 عاد : ١٨/٤٩ .
 أبو عاصم الزابراشاني = الزابراشاني .
 عامر بن طفيل : ١/٤٩٢ .
 عامر بن الظرب : ٣/٤٩٢ .
 عاني : ١١/٩٩ .
 عباد بن سليمان الصيمري : ٧/٢٥٧ . ١/٤١٠ . ٢/٥٥٢ ، ٦ .
 عبادة (الصحابي) : ٨/٨٩٥ .
 ابن عباس (الصحابي) = عبد الله بن عباس .
 أبو العباس بن سرج : ١٦/٥٤٤ ، ١٧ .
 أبو العباس الرازي = القلانسي .
 العباس (ابن عبد المطلب — عمُّ النبي) : ٩/٥٠٣ ، ١٢ . ٦/٥٠٤ ، ٧ . ٧/٨٢٨ . ٥/٨٣٨ ،
 ٦ ، ١٣ . ٧/٨٤٠ . ٨/٨٤٣ . ٤/٨٥٠ .
 أبو العباس المبرّد = المبرّد (أبو العباس) .
 عبد الجبار الرازي (القاضي عبد الجبار) : ١٦/٢٧٠ ، ١٨ . ٣/٢٧٢ ، ١٣ . ١٨/٦٩٧ .
 عبد الجبار بن سعد : ١٠/٩٠٣ .
 عبد الرحمن بن أبي رؤبة : ٢/٤٣٨ .
 عبد الرحمن بن سلامة الكندي : ١١/٥٠٤ .
 عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد : ٩/٨٨٥ .
 عبد الرحمن بن عوف : ٦/٨٦٢ . ٥/٨٧١ ، ٦ ، ١٢ ، ١٤ . ٥/٨٧٢ . ١٥/٨٩٨ . ٢/٨٩٩

أبو المعين النسفي

- عبد العزيز بن مروان : ١٨/٨٦٣ . ١/٨٦٤ .
عبد العزيز بن يحيى المكي : ٨/٢٨ .
عبد القاهر البغدادي = البغدادي (عبد القاهر) .
أبو عبد الله بن أبي حفص : ٤/٨٢١ ، ٨ ، ٩ .
عبد الله بن بديل بن ورقاء : ١٤/٨٧٩ .
أبو عبد الله البصري = البصري (أبو عبد الله) .
أبو عبد الله الثلجي = الثلجي (أبو عبد الله) .
عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي (الصحابي) : ١١/٤٠٠ .
أبو عبد الله الحلبي : ١٦/٢٨ .
عبد الله بن رجاء بن عمرو البصري : ٩/٨٢١ .
عبد الله بن ربيعة الأنصاري : ٤/٤٨٩ .
عبد الله بن سعيد القطان (ابن كلاب) : ٧/٢٨ . ٥/٥٦ ، ٦ ، ٧ . ٨/٢٨١ . ٣/٣٠٣ .
١٣/٣٠٤ . ١١/٣٠٩ . ١٤/٣١٠ ، ١٥ . ٩/٣٣٣ . ٧/٣٣٧ . ٢/٤٠٢ ، ١٤ . ١٢/٤٠٤ .
١١/٤١٣ . ٨/٦٥٣ . ٧/٦٩١ . ١٧/٧٩٨ . ٤/٧٩٩ .
عبد الله بن سلام : ٧/٤٨٩ . ١٥/٤٩٩ .
عبد الله بن عباس : ١٢/١٨٥ . ٧/٤٠٠ . ٢/٧٩٧ . ٣/٧٧٢ . ٨/٨٠٩ . ١٠/٨٥٩ .
١٤/٨٨٠ . ٣/٨٩٣ .
عبد الله بن عمر : ٧/٤٠٠ . ٢/٨٢١ ، ٦ ، ١٠ . ١/٨٧٣ . ٤/٨٨١ . ١٥/٩١٠ ، ١٦ .
عبد الله بن المبارك : ٩/١٣٠ .
عبد الله بن محمد (أبو محمد) = النسفي .
أبو عبد الله محمد بن أسلم بن مسلمة بن عبد الله بن المغيرة : ١/٣٥٨ .
عبد المطلب (جد النبي) : ٢٠/٤٩٥ . ١/٤٩٦ . ٤/٥٠٠ .
عبد الملك بن مروان : ١/٨٦٤ .
عبد مناف : ١٩/٤٩٥ .
عبد الواحد بن زيد : ٣/٧٥٧ .
أبو عُبَيْدَة : ١١/٣٢٤ ، ١٢ .
أبو عُبَيْدَة بن الجراح : ٨/٨٤٨ ، ٩ . ١٦/٨٦١ . ٢/٨٩٩ . ١٨/٩٠٠ .
عتاب بن أسيد (الصحابي) : ٦/٨٥٩ .

عتبة بن أبي هب : ١/٤٩٧ .

عتيبة بن الحارث بن شهاب : ١/٤٩٢ .

عثمان بن حُنيف (عامل علي) : ٤/٨٤٣ .

عثمان بن عفان : ٤/٨٢٩ . ١٦/٨٣٤ . ٣/٨٤٦ . ٦/٨٦٢ . ١٢/٨٦٤ . ١/٨٧١ . ٣ ، ١٦ ،

١٤ ، ٤ ، ٢ ، ١/٨٧٥ . ١٧ ، ١٥ ، ١٣ ، ٩ ، ٧ ، ٣/٨٧٤ . ٦ ، ١/٨٧٣ . ٨ ، ٥/٨٧٢

٧ ، ٢/٨٨٠ . ١٣/٨٧٩ . ٧/٨٧٨ . ٧ ، ٢ ، ١/٨٧٧ . ١٧ ، ١٤ ، ١١ ، ٦ ، ٣/٨٧٦

٩ . ٥/٨٨٢ ، ٦ ، ٩ ، ١١ . ٤/٨٨٤ ، ٢٠ . ١٠/٨٨٦ . ٥/٨٨٩ ، ١١ . ١٤/٨٩٨ .

١/٨٩٩ . ١/٩٠٤ ، ١٧ . ١/٩١٠ ، ٤ ، ٢ ، ٧ ، ١٦ ، ١٧ ، ٣/٩١١

أبو عثمان المازني = المازني (أبو عثمان) .

عثمان بن مظعون : ٢/٨٩٩ .

عدي بن حاتم الطائي : ١١ ، ٩/٥٠٢ .

عدي بن كعب : ١٠/٨٤٢ .

ابن عرفة : ١٥/٧١٥ .

عروة : ٤/٣٦١ .

عُزَيْر (النسي) : ١٣/٥٢٤ .

عطاء (لعله يقصد واصل بن عطاء) : ١٨/٧٧٧ ، ١/٧٧٨ .

عقيل بن أبي طالب : ١٣ ، ١٠/٥٠٣ .

عكاشة بن ثور (الصحابي) : ٥/٨٥٩ .

العلاف (أبو الهذيل) : ٢٠/٧١ . ٦/٨٠ . ١٣/٢٠٥ . ٧/٢٠٦ . ١٠/٢٠٧ . ١/٢١٠ .

٤/٢١٢ . ١٠/٢١٣ . ٥/٢٢٥ . ١/٢٤٠ . ١٣/٢٤٩ . ٢٠ . ٣/٢٥٠ . ١٥/٢٦٢ .

١٩/٢٦٦ . ٢١/٢٦٧ . ١٩/٢٦٨ . ٢/٢٨٧ . ١٤/٣٠٦ . ٧/٣٠٧ . ٨/٣٠٨ . ٤/٣٥٠ .

١٣ . ٧/٣٧٩ . ١٢ . ٣/٣٨١ . ٧/٥٤٧ ، ٩ ، ١٠ . ٦/٥٤٨ . ١/٥٥٨ . ١٩/٦٤٧ .

١٧/٦٤٨ . ١/٦٤٩ . ١٦/٦٥٨ . ١١/٦٥٩ . ١٣ . ١٣/٦٨٦ . ١٠/٦٩٩ . ٢/٨٨٧ .

علقمة بن مرثد : ١/٨٢١ ، ٥ ، ١٠ .

علي الأسواري : ٧ ، ٦/٥٤٣ .

علي بن أبي طالب : ١٩ ، ١٨ ، ١٦/٥٠٢ . ٤/٨٢٧ . ٦/٨٢٨ . ١٦/٨٣٤ . ٩/٨٣٨ ،

١٤ . ٦/٨٤٠ . ٢١/٨٤٤ . ١/٨٤٥ . ٤/٨٤٥ ، ٧ ، ٨ ، ١٠ ، ١٣ ، ١٤ . ٧ ، ٢/٨٤٦ .

٨/٨٥٢ . ١/٨٥٣ . ٢ ، ٦ ، ١٠ . ٢/٨٥٤ . ٨ ، ٥ ، ٩ ، ١٤ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ،

أبو للمعين النسي

. ١٩ . ١/٨٥٥ . ٥ ، ٣ ، ١٠/٨٥٦ . ١١ ، ١٣ ، ١٨ ، ٢٠ . ٤/٨٥٧ . ٩ ، ١٠ ، ١٩ .
 . ١٥ ، ١٢ ، ١٠ ، ٧/٨٦٣ . ١٣ ، ٨/٨٦١ . ٩ ، ٧ ، ١/٨٦٠ . ١٤/٨٥٩ . ٦ ، ٥/٨٥٨
 . ٢ ، ١/٨٧٤ . ١٤ ، ١٣/٨٧٣ . ٨ ، ٢/٨٧٢ . ١٥ ، ١٤/٨٧١ . ٦/٨٦٩ . ١٢/٨٦٤
 . ٢ ، ١/٨٧٩ . ١٧ ، ٥/٨٧٨ . ٨/٨٧٧ . ١٨ ، ١٧ ، ١٦ ، ١٢ ، ٨ ، ٤/٨٧٦ . ٣/٨٧٥
 . ١١ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٣ ، ١/٨٨٢ . ١٧ ، ١٣ ، ٦/٨٨١ . ١٠ ، ١/٨٨٠ . ٦ ، ٥
 ، ٥ ، ٤/٨٨٦ . ١٤ ، ١١ ، ١٠ ، ٥/٨٨٥ . ١٩ ، ١٠ ، ١/٨٨٤ . ١٥ ، ٦ ، ٣ ، ٢/٨٨٣
 ، ١٩ ، ٢/٨٨٩ . ١٨ ، ١٤ ، ١١ ، ١٠ ، ٨ ، ٤ ، ٣/٨٨٨ . ١١ ، ٥/٨٨٧ . ١٦ ، ١٣ ، ١٢
 . ١٩ ، ١٨ ، ١٦ ، ١٥ ، ١٢ ، ٣/٨٩٣ . ٣/٨٩٢ . ٥ ، ٣/٨٩١ . ١٤ ، ١٠ ، ٩/٨٩٠ . ٢٠
 . ١/٩٠٠ . ١٠/٨٩٩ . ٩/٨٩٨ . ١٢/٨٩٧ . ١٦ ، ١٣ ، ٥ ، ٤/٨٩٦ . ١٩/٨٩٤
 ، ١/٩٠٦ . ١٧ ، ١٥ ، ١١ ، ٥/٩٠٥ . ١٧/٩٠٤ . ١٢ ، ٩ ، ٦ ، ٤ ، ٢، ١/٩٠٢ . ١٦/٩٠١
 . ٢ ، ١/٩١٢ . ٤/٩١٠ . ٧/٩٠٨ . ٢٠ ، ١٩ ، ١٦ ، ١٢/٩٠٧ . ٨ ، ٤

أبو علي الثقفي = الثقفي (أبو علي) .

أبو علي الجبائي = الجبائي (أبو علي) .

علي بن عيسى النحوي : ١٨/٢٤٣ .

أبو علي المصعبي = المصعبي (أبو علي) .

عمار بن ياسر (الصحابي) : ٨/٤٠٠ . ١٥/٥٠٢ . ١٨/٨٧٣ . ١٨/٨٧٤ . ٣ ، ٢ ، ١/٨٧٤ . ١٣/٨٨٠ .
 . ٤/٨٨٩ . ١٨/٨٨٨ . ٢١/٨٨١

ابن عمر = عبد الله بن عمر .

أبو عمر الباهلي = الباهلي (أبو عمر) .

عمر بن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة : ٥/١٣٠ .

عمر بن الخطاب : ١٠/٣٥ . ٩ ، ٧ ، ٦/٢٧٤ . ٤ ، ٣/٥٠١ . ٤ ، ١٣/٥٠٢ . ٢٠ ، ١/٥٠٣ .
 . ١١/٨٢١ . ٩/٧٦٤ . ١٥/٧٦٣ . ٢٠/٧٤٠ . ١٧ ، ١٦/٦١١ . ١٣ ، ١٠/٥٣٦ . ٥/٥٠٤
 . ١٢/٨٤٩ . ١٢ ، ١١ ، ٧/٨٤٨ . ١٥ ، ٤ ، ١/٨٤٥ . ٤/٨٤١ . ١٣/٨٣٤ . ٤/٨٢٩
 . ١٦/٨٦١ . ١٨ ، ١٧ ، ١١ ، ٦ ، ٣/٨٦٠ . ١٨ ، ١٦ ، ١١/٨٥٩ . ١٨/٨٥٨ . ١٤/٨٥١
 . ١٦ ، ١٥ ، ٦/٨٧١ . ١/٨٦٩ . ٢٠ ، ١٩ ، ١٨ ، ٦ ، ٣/٨٦٨ . ١٦ ، ١/٨٦٧ . ٦/٨٦٢
 ، ١١ ، ١٠ ، ٩/٨٩٦ . ٨/٨٩٥ . ٥ ، ٤/٨٨٨ . ١١ ، ٩/٨٨٢ . ١٠/٨٧٤ . ٨ ، ٢/٨٧٣
 . ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٢ ، ١/٩٠٩ . ٣/٩٠٥ . ٤/٩٠٤ . ١٧/٩٠٣ . ١٨/٩٠٠ . ٦/٨٩٨ . ١٢
 . ٢/٩١١ . ١٧ ، ١٦ ، ٢/٩١٠

تيمرة الأثلة

- عمر بن عبد العزيز : ٢/١٣٧ ، ٣ ، ١/٨٦٤ ، ٢ ، ٣ .
 عمرو بن حزم (الصحابي) : ٤/٨٥٩ .
 عمرو بن الحمق : ١٤/٨٥٩ .
 عمرو بن العاص : ٧/٨٥٩ .
 عمرو بن عبيد : ٤/٧٨٢ ، ٩ ، ١/٨٨٧ .
 أبو عمرو بن العلاء : ٤/٧٨٢ ، ٦ .
 عمرو بن معديكرب : ٢/٤٩٢ .
 عنترة بن شداد : ٨/٧ ، ٢/٤٩٢ .
 العياضي (أبو بكر) : ٩/٣٥٧ ، ١٧ .
 العياضي (أبو أحمد) = أبو أحمد العياضي .
 عيسى (النبي) - المسيح : ٩/١٠١ ، ٩/١٣٢ ، ٥/١٩٨ ، ٦/٤٨١ ، ١٩/٤٨٥ ، ١٦/٤٨٦ .
 ١٢ ، ٨/٤٩٧ ، ٩/٤٩٨ ، ١٠ ، ١٢ ، ١/٤٩٩ ، ٣ ، ١٠/٥٠٥ ، ٤/٥٠٧ ، ٦ ، ٢٠ ، ٢٢ .
 ١١/٥١٠ ، ١٣/٥٢٤ .
 أبو عيسى البرغوث (محمد بن عيسى) : ٣/٤٥ ، ٤ ، ١٤/٥٩٦ ، ٣/٦٣٥ ، ١٧/٦٥٢ .

غ

- الغافقي (من قَتلة عثمان) : ١٣/٨٧٩ .
 غسان : ٧/١٦٤ ، ٨ ، ٩ .
 غيلان الدمشقي : ١٣/٥٤٣ ، ١١/٧٦٧ ، ١٤/٧٧٦ .

ف

- فاربد (مغني أبرويز ملك الفرس) : ٢١/٥٠٨ .
 فارقليط : ١١/٤٩٨ .
 فاطمة : ٢/٨٦٢ ، ٤/٨٦٣ ، ٥/٨٦٤ ، ٣/٨٧٩ ، ٥/٨٩٦ .
 الفراء : ١٩/٣٢٥ ، ٢٠ ، ٧/٦٨٧ .
 الفرزدق (الشاعر) : ٥/٨٦٦ .
 فرعون : ٣/١٦٣ ، ٤/٢٨٥ ، ٥/٢٩٦ ، ٦ ، ٩/٣٠٩ ، ١٣/٦٣٠ ، ٨/٦٩٠ ، ١٢ .
 ١٣/٧٠٧ ، ٤/٧٠٨ ، ٥/٧١٢ ، ١٠/٧٣٠ ، ٥/٧٥٨ ، ٢١/٨٠٠ .
 الفضل (ابن أم الفضل) : ١٢/٥٠٣ .

أم الفضل : ١١/٥٠٣ .

الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب : ١٣/٨٥٥ .

ابن فورك (أبو بكر — محمد بن الحسن الأصهباني) : ١/٨ . ٢٠/١٣٢ . ٥/١٧٨ . ١٧/٣٠٣ .
٨/٣٠٤ . ٤/٣٣٤ . ٢/٣٨٦ . ١١/٣٩٣ . ١٣ . ١٧/٤٢٧ . ٣/٤٣٨ .

ق

أبو القاسم البلخي المعروف بالكعبي = البلخي (أبو القاسم) .

أبو القاسم الحكيم السمرقندي : ٤/٣٥٧ ، ٨ ، ١٣ . ١٧/٣٥٨ . ١/٣٦٠ ، ١١ .

القاسم بن روند (رئيس الروندية) : ٥/٨٣٨ .

قثم بن جعفر (عامل المأمون على المدينة) : ٥/٨٦٤ .

قُصَي بن كلاب : ١٩/٤٩٥ . ٦/٨٤٢ .

الققعاق بن ثور (والي علي على ميسان) : ١٣/٨٧٣ .

القلانسي (أبو العباس أحمد بن إبراهيم الرازي) : ٢/١٣١ . ٤ ، ١/١٤٦ . ٢/٢٤١ . ٩/٢٨١ .

١٢/٣٠٤ . ٩/٣٣٢ . ١٠/٣٣٣ . ٤/٣٣٤ . ٥ ، ٧/٣٣٧ . ٤/٣٨٦ . ١١/٤٢٠ . ٤/٤٢٤ .

١٧/٤٢٧ . ٤/٤٣٥ . ٣/٤٣٨ . ٦/٤٥٢ . ٤/٤٥٣ . ١٥/٥٤٤ . ١٧ ، ١١/٥٥٣ . ٩/٥٥٨ .

٨/٦٥٣ . ١/٦٨١ . ٢٠/٧٨١ ، ٢١ . ٨/٧٩٨ . ١٨/٨٢٦ . ٦/٨٣٤ . ٥/٩١٠ .

قنبر : ١٩/٨٧٥ .

قيس بن زهير : ٣/٤٩٢ .

ك

ابن كرام : ١٠/١١٢ ، ١١ ، ١٣ .

الكرخي (أبو الحسن) : ٨/٧٨٠ ، ١٢ .

كسرى : ١٨/٤٩٦ . ١/٨٥٩ .

كعب : ١٥/٤٩٩ .

كعب بن زهير : ١٥/٧٨٢ .

كعب بن مامة : ١٨/٤٩١ .

الكعبي = البلخي (أبو القاسم) .

الكلاباذي (أبو بكر بن أبي إسحاق البخاري) : ١٨/٣٦٠ .

أم كلثوم : ٤/٨٤٥ . ١٦/٨٥٩ .

تبصرة الأدلة

- كليب بن يربوع : ١/٨٥٦ ، ٣ .
 الكميت بن زيد (الشاعر) : ٦/٧٢٠ .
 كنانة بن بشر التميمي (من قلة عثمان) : ١٣/٨٧٩ .
 الكوسج البزدوني : ١٧/٥١٦ .

ل

- لوط (النبي) : ١٠/٥٢٤ . ١٦/٩٠٤ .
 لؤي بن غالب : ١٨/٤٩٥ .

م

- المائريدي (أبو منصور) : ٥/١١ . ٣/٢٥ . ٦/٢٦ . ٤/٢٧ ، ١٩ . ١٢/٢٨ . ١٣/٤٤ .
 ١٧/٤٧ ، ١٩ . ٥/٥٢ . ١٤/٩٠ . ٣/٩٨ . ٨/١٠٤ . ١١/١٣٤ . ١/١٤٠ . ٤/١٤٦ ، ٦ .
 ٢/١٦٢ ، ٩ ، ٥ ، ١٨ . ١٠/١٦٣ . ٤/١٦٩ . ١٩/١٩٧ . ٧/٢٠٢ . ١٠/٢٤٠ . ١٢/٢٥٨ .
 ٥/٢٨٢ . ٥/٣٠٤ . ٢/٣٠٥ . ١٠/٣١٨ . ٨/٣٥٧ . ١٥/٣٥٩ . ١١/٣٦٠ .
 ١٨/٣٦٥ . ٧/٣٧٤ . ٨ ، ٧/٣٩٣ . ١٧/٤٠٤ . ٥/٤٠٥ . ٢/٤٠٦ . ١٠/٤٢٠ . ٤/٤٣٨ .
 ٥/٤٦٧ . ١/٤٨٩ . ١/٥٤٥ . ١٢/٥٥٣ . ١١/٥٥٨ . ١١/٥٦٦ . ١٤/٥٦٧ ، ٢١ .
 ١/٥٨٢ . ٧/٥٩٠ . ٢/٦٧١ . ٧/٦٧٦ . ٢/٦٩٠ . ١٢/٦٩١ ، ١٥ . ٩/٧٠٥ . ١٢/٧٣٩ .
 ١٤/٧٤٠ . ١٦/٧٦٤ . ١٤/٧٨٠ . ٦/٧٨١ ، ٧ ، ١٠ ، ١٣ . ١٦/٧٨٤ . ١٤/٧٩٩ .
 ١٠/٨٢١ . ١/٨٢٩ ، ٨ . ١٨/٨٣١ ، ٢٠ . ٩/٨٣٢ . ٣/٨٣٤ . ١٥/٨٨٥ . ٢/٨٩٥ .
 المازني (أبو عثمان) : ٣/٧٨٢ .
 مالك بن أنس (الإمام) : ٦/٢٨ . ٩/١٣٠ ، ١١ . ٦/٧٩٨ .
 المأمون : ١٦/٨٦٣ . ٤/٨٦٤ .
 ماني : ١٠/٩٩ ، ١١ . ٩/٤٨٤ ، ١٥ . ٢١/٤٨٥ . ٩/٧٣٠ .
 المبرّد (أبو العباس) : ٩/٣٢٤ . ٩ . ٣/٧٨٢ .
 المتنبي (الشاعر) : ١٧/٤٩٠ .
 المتوكل : ٧/٨٦٤ .
 محمد بن أبي بكر : ٦/٨٧٧ ، ١١ .

أبو المعين النسفي

محمد بن إسحاق بن خزيمة : ٦/٨٣٤ . ٣/٩١٠ .

محمد بن إسماعيل البخاري (من جماعة أهل الحديث) : ١٠/١٣٠ .

محمد بن الحسن الشيباني (صاحب أبي حنيفة) : ٤/١٣٠ ، ٥ ، ١٨/٣٢١ . ١٧/٣٥٥ .

١٢/٣٥٦ ، ١٥ ، ١٥/٥٢٩ . ١٢/٥٣٨ . ٥/٨٢١ . ٢/٨٨٩ .

محمد بن الحسين بن زيد (من أحفاد علي) : ٥/٨٦٤ .

محمد بن الحنفية : ١/٩١١ .

محمد بن شبيب : ١٥/٥٤٧ . ١١/٥٥٣ .

محمد بن شعاع الثلجي : ٢٠/١٣٢ .

محمد بن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب : ٦/٨٦٤ .

محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف — رسول الله : ٦/٣ . ١١/٢٤ ، ١٣ ،

١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ٤/٢٥ . ١٤/٢٨ . ١/٣٤ . ٢ ، ٧ ، ٨ ، ١٠ ، ١٣ ، ٢/٣٦ ، ٤ ، ١١ ،

١٣ . ٢/٤٣ . ٢/٨٥ . ١٠/٨٦ ، ١٤ ، ١٧ . ١/٨٨ . ١٠/١٠٥ . ٢/١٣٢ . ١١/١٤٩ .

١٢/١٥٤ . ١٧/١٦٣ . ١١/١٨٦ . ٤/١٩٨ . ٦ ، ١٢ . ١٩/٢٦١ . ٥/٢٧٤ . ٣/٢٧٨ .

٩/٢٨٠ . ١١ ، ١٥/٢٨٢ . ٤/٢٨٦ . ٧/٢٨٧ ، ٨ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٩ . ٤/٢٩٤ . ٧ ،

٩/٢٩٥ . ١٧ ، ١٠/٢٩٦ . ١١ ، ١٢ . ١٣/٢٩٨ . ١٥ ، ١٧/٣٠٤ . ١٠/٣١٣ .

١١/٣٢٠ . ١/٣٧١ . ٣ ، ٢ ، ٥/٣٩٦ . ٧ ، ١٢/٤٠٠ . ١٣/٤١٧ . ١٤ ، ١/٤٣٥ .

٨/٤٤٢ . ٢١/٤٨٠ . ١/٤٨١ . ٦ ، ١٤ ، ١٥ . ٤/٤٨٢ . ٨ ، ١٧ . ١٩/٤٨٣ . ٣/٤٨٤ .

٩ ، ١٤ ، ١٨ . ٧/٤٨٥ . ١٠ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ٢١ . ٣/٤٨٦ . ٤/٤٨٧ .

١١ ، ١٣ . ٨/٤٨٨ . ٤/٤٨٩ . ٧ ، ٨ ، ١٢ . ٢/٤٩٠ . ٥ ، ١٩ . ٤/٤٩١ . ١٣ ،

١٦/٤٩٢ . ٩/٤٩٣ . ١٢/٤٩٥ . ١٦ ، ١٧ . ٢/٤٩٦ . ٩/٤٩٧ . ١٢ ، ١٣ ، ١٨ .

١١ ، ٩ ، ٦/٤٩٨ . ٤ ، ٢/٤٩٩ . ١/٥٠٠ . ٢ . ١٠/٥٠١ . ١٢ ، ١١/٥٠٢ . ٩ ، ١١ .

١٩ ، ٢٠ . ٤/٥٠٣ . ٥ ، ٩ ، ١٣ . ٥/٥٠٤ . ١٣ ، ١٥/٥٠٥ . ١١/٥٠٦ . ١٦/٥٠٦ .

١٠/٥٠٨ . ١٠/٥٠٩ . ١٥ ، ١٠/٥١٥ . ١٦ ، ١٥ ، ١٣/٥١٧ . ١٣ . ٩/٥٢٢ . ٦/٥٢٣ .

٢٠ . ٢/٥٢٤ . ٦ ، ١٤ ، ٢٠ . ٢/٥٢٥ . ١٠/٥٢٦ . ١٩/٥٢٧ . ٦/٥٢٨ . ١٤ .

١٠/٥٢٩ . ١٣ ، ١٧ . ١٩/٥٣١ . ٤/٥٣٢ . ١٤ ، ١٢ ، ١٦ . ١٤/٥٣٤ .

٨/٥٣٧ . ١١ ، ١٢ . ١٢/٦٠٨ . ٩/٦٣٠ . ٦/٦٦٧ . ٩/٦٩٨ . ٨/٧٠١ . ١٧/٧٠٢ .

١٩/٧٠٤ . ١٧/٧٠٦ . ١٨ ، ١/٧٠٧ . ٣ ، ٦/٧١٧ . ١٦ ، ١٧ ، ١٨ . ١٣/٧٢٠ .

١٣/٧٢٣ . ١٩/٧٢٤ . ١٧/٧٤٨ . ٧/٧٤٩ . ٢٠ ، ١٤ . ٢/٧٥٩ . ١٧ ، ١٠ .

تبصرة الألفة

١٢/٧٨٤ . ١٥/٧٨٢ . ١٦/٧٧٠ . ٥/٧٦٨ . ١٥/٧٦٧ . ١٥ ، ١٢/٧٦٣ . ١٠ ، ٨/٧٦١
 = ٨ ، ٥/٨٠٢ . ١٠/٧٩٩ . ١٤/٧٩٥ . ١٨/٧٩٤ . ١٨ ، ١٧ ، ٧/٧٩٣ . ١٥ ، ١٣/٧٩٢
 ، ١/٨١١ . ١٩/٨١٠ . ٩/٨٠٦ . ١٤ ، ١٣ ، ١١ ، ٨/٨٠٥ . ١٨ ، ١٦/٨٠٣ . ١١ ، ٩
 ، ٤/٨٢٠ . ١٠/٨١٩ . ١٩/٨١٨ . ١٤/٨١٧ . ١٢ ، ١٠ ، ٣/٨١٣ . ٥/٨١٢ . ١٢ ، ١١
 . ١٢/٨٣١ . ٤/٨٣٠ . ١٢ ، ١١/٨٢٩ . ١٥ ، ٨/٨٢٨ . ١/٨٢٤ . ١١ ، ٦/٨٢١ . ١٨ ، ٥
 ، ١١ ، ٧ ، ٦/٨٤١ . ٦/٨٤٠ . ٨ ، ٧/٨٣٨ . ٢/٨٣٧ . ١٨ ، ١٧ ، ١١/٨٣٦ . ١١/٨٣٣
 ، ٩ ، ٨ ، ٣/٨٤٤ . ١٨ ، ١٧ ، ١٥ ، ١٣ ، ١٢ ، ٩ ، ٥/٨٤٣ . ١٨ ، ٢/٨٤٢ . ١٧ ، ١٤
 ، ٤/٨٤٩ . ١٧ ، ١٢ ، ١/٨٤٧ . ٢٠ ، ١٩ ، ١٢ ، ١٠ ، ٦/٨٤٦ . ١١/٨٤٥ . ١٧ ، ١٠
 . ٦ ، ٢/٨٥٢ . ٣ ، ١/٨٥١ . ١٩ ، ١٨ ، ٩ ، ٧ ، ٦/٨٥٠ . ١١ ، ١٥ ، ١٣ ، ١٢
 . ١٦ ، ١٤/٨٥٦ . ١٩ ، ١٨ ، ١٧ ، ٥ ، ١/٨٥٥ . ١٨ ، ١٤ ، ١١ ، ٣ ، ٢ ، ١/٨٥٤
 . ١٩ ، ١٨ ، ١١ ، ٨ ، ٣ ، ١/٨٥٩ . ١٦ ، ١١ ، ٦ ، ٥ ، ٤/٨٥٨ . ١٩ ، ٨ ، ٤ ، ١/٨٥٧
 ، ١/٨٦٢ . ١٣ ، ١٠ ، ٩ ، ٣ ، ٢ ، ١/٨٦١ . ١٩ ، ١٧ ، ١٦ ، ١٤ ، ٨ ، ٥ ، ٣ ، ٢/٨٦٠
 . ١٥ ، ١٤/٨٧١ . ٣/٨٧٠ . ١٧ ، ١/٨٦٨ . ١٨/٨٦٤ . ٨ ، ٦ ، ٥/٨٦٣ . ٩ ، ٤
 . ١٤/٨٧٧ . ٧ ، ٦/٨٧٦ . ٦ ، ٤ ، ١/٨٧٥ . ١٨ ، ١٤/٨٧٤ . ٨ ، ٦ ، ٥/٨٧٣ . ٢/٨٧٢
 ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧/٨٨٢ . ١٩ ، ١٨ ، ١٧ ، ٩ ، ٧ ، ٤/٨٨١ . ٢/٨٧٩ . ١٨ ، ٥/٨٧٨
 ، ٣/٨٩٠ . ٤/٨٨٩ . ١٨/٨٨٨ . ١٢/٨٨٧ . ٩/٨٨٥ . ١٤ ، ١٣/٨٨٣ . ١٤ ، ١٣ ، ١٢
 ، ٣/٨٩٧ . ٦ ، ٢/٨٩٦ . ٣/٨٩٥ . ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١/٨٩٤ . ٨/٨٩٢ . ١٣ ، ١٢ ، ٩ ، ٨
 . ١٨ ، ١٧ ، ٨ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣/٨٩٩ . ١٧ ، ١٥ ، ٨ ، ٥ ، ٣ ، ٢/٨٩٨ . ١٧ ، ٨ ، ٤
 ، ٨ ، ٧ ، ٥/٩٠٢ . ١٧ ، ١٤ ، ١١ ، ٧ ، ٦ ، ٢/٩٠١ . ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ٦/٩٠٠
 ، ١٧ ، ١٢ ، ٨ ، ٥/٩٠٤ . ١٧ ، ١٦ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ٣/٩٠٣ . ١٩ ، ١٥ ، ١٤ ، ٩
 ، ١٤ ، ١٢ ، ٣/٩٠٧ . ٢٠ ، ١٩ ، ١٨ ، ١٧ ، ٨ ، ٤/٩٠٦ . ١٥ ، ٩ ، ٨ ، ٢/٩٠٥ . ١٩
 . ٢/٩١١ . ١٧ ، ١٦ ، ١٥ ، ٦/٩١٠ . ٨ ، ٧ ، ٦/٩٠٩ . ١٢ ، ٧ ، ٥/٩٠٨ . ١٦ ، ١٥

محمد بن عبد الملك بن محمد بن عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة : ١١/٩٠٣ .

محمد بن عيسى = البرغوث .

محمد بن مسعر : ٣/٧٨٢ .

محمد بن مسلمة : ١٣/٨٨٠ . ٤/٨٨١ .

محمد بن موسى الأنصاري (قاضي المدينة) : ١٠/٩٠٣ .

أبو محمد النوبختي (الحسن بن موسى بن نوبخت) : ٥/١٦١ . ٧ ، ١٣/١٦٢ . ١٥/١٦٣ .

محمود بن سبكتكين = ابن سبكتكين .

المختار بن يزيد بن قيس الكلبي : ٥/٨٥٦ .

مربع بن دعدة الكلبي : ١/٨٥٦ .

مريقيون : ٢١/٤٨٥ .

مروان بن أبي حفصة : ٢٠/٥١٣ . ٨/٨٢٨ .

مروان بن الحكم : ١٨/٨٦٣ . ٦/٨٧٧ ، ٨ .

مريم (أم المسيح) : ٢٢/٥٠٧ .

مزدك : ١٥/٤٨٤ . ٣/٤٨٦ . ٩/٧٣٠ .

المستغفري (الشيخ الخطيب أبو العباس جعفر بن محمد النسفي) : ٢٠/٨٢٠ .

ابن مسعود (الصحابي) : ٧/٤٠٠ .

المسعودي : ٩/٨٢١ .

مسيلة الكذاب (رحمان البجامة) : ٩/٣٩٧ ، ١١ . ١٥/٥١٥ . ٩/٧٣٠ .

المصعبي (أبو علي) : ١٨/٥١٦ .

مضاض بن عمر الجهمي : ٢٠/٤٩٥ .

مضر بن نزار : ١٨/٤٩٥ . ١٣/٤٩٦ ، ١٤ .

أبو معاذ التومني : ٢/٤٣٨ .

معاذ بن جبل (الصحابي) : ٩/٤٠٠ . ١/٨٥٩ ، ٥ .

معاوية بن أبي سفيان : ٤/٨٢٧ . ١٨/٨٦٣ . ١٣/٨٧٣ . ١٢/٨٧٤ . ٨/٨٨٨ ، ٩ ، ١٥ .

أم معبد : ٢/٤٨٨ ، ١٦ .

معدّ بن عدنان : ١٧/٤٩٥ .

معمر : ٤/٣٦١ .

معمر بن عباد السلمي : ١١/٢٦١ ، ١٨ . ١٤/٣٠٦ . ١٧/٣٠٧ . ٧/٣٤٦ . ١٠/٣٨١ .

٩/٦٢٨ ، ١٥ ، ٢٠ . ١/٦٢٩ ، ٧ ، ١٢ . ٩/٦٣٠ . ٢/٨٨٧ .

معن بن زائدة : ١٩/٤٩١ .

أبو المغيرة البصري : ٢/٤٣٨ .

مقاتل بن سليمان : ١٧/١١٩ . ٤/١٦٤ ، ٥ . ١٥/٧٦٦ .

المقنّع : ٩/٧٣٠ .

ابن أم مكتوم : ١٢/٨٥٨ .

ابن أبي مليكة : ١٠/٨٥٩ .

أبو منصور بن أيوب : ١٨/٢٨ . ١٢/٣٣٣ . ٣/٣٣٤ .

أبو منصور المائريدي = المائريدي (أبو منصور) .

منكر ونكير : ٣/٧٦٣ ، ١٥ .

موسى (النبي) : ١٠/١٠٥ . ٤/١٦٣ . ١٣/١٨٦ . ٥ ، ٤/٢٦٣ . ٥ ، ٤/٢٩٦ . ١٥/٣٠٣ ،

١٨ ، ١٦/٣٠٤ . ٤/٣٠٥ . ٨/٣٠٩ . ١/٣٩٢ . ٥ ، ٢ ، ١٥/٣٩٣ . ٩/٣٩٤ . ١٣ ، ١٩ ،

٤ ، ٣/٣٩٥ . ١٥ ، ٤ ، ٣/٣٩٦ . ١٢ ، ١٠ ، ٥/٤٨١ . ١٩/٤٨٥ . ١٣/٤٨٦ . ٧/٤٩٧ . ١٤ ،

١٦ ، ١٨ ، ١/٤٩٨ . ١٠/٥٠٥ . ٤/٥٠٧ . ٦ ، ١١/٥١٠ . ٣/٥٣٣ . ٤ ، ٢١/٥٤٢ .

١٣/٦٣٠ . ٦/٦٦٧ . ١١/٧١٢ . ١٢ ، ١٧ ، ٨/٨١٨ . ٥/٨٥٧ . ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ،

٢/٨٥٨ . ٩ ، ١٤ ، ١١/٨٥٩ .

أبو موسى الأشعري = الأشعري (أبو موسى) .

أبو موسى عيسى بن صبيح المردار : ١١/٦٤٧ . ١/٦٤٨ . ١٦/٦٥٨ . ١٠/٧٢٤ .

ن

الناطقة الذبياني : ١/١٨٤ . ١٥/٥١٣ .

الناشيء (عبد الله بن محمد) : ١١/١٥٢ . ١/١٥٣ . ٣/١٥٤ . ٧/١٩٣ . ٧/٢٥٧ . ٧ ، ٤/٥٩٩ .

نباش بن زرارة التميمي (زوج خديجة) : ١٤/٤٨٨ .

النجار (الحسين بن محمد البصري - رئيس النجارية) : ١٠/٥١ . ١/١٤٦ . ٤/١٦٧ .

٢/٣٧٤ . ٩ ، ٥/٣٧٨ . ٢/٣٧٩ . ١٩/٥٤٤ . ١/٥٤٨ . ٨/٦٥٣ . ١٤/٧٨١ .

النجاشي : ١٤/٥٠٢ .

نجدة بن عامر الحنفي (نجدة الحروري) : ٤/٧٥٧ . ٩/٧٦٧ . ٧/٨١٣ .

النسفي (أبو المعين) : ١١/٢٨٧ . ١٠/٣٠٥ . ٣/٣٠٦ . ١١/٣٦٣ . ١٦/٣٦٤ . ١١/٣٧١ .

٢/٣٧٣ . ٣/٣٨٧ . ٢/٤٤٣ . ٢/٥٩٤ .

النسفي (أبو محمد عبد الله بن محمد) : ١٩/٨٢٠ .

أبو نصر أحمد بن عمرو العراقي : ٤/٨٢١ .

أبو المعين النسفي

أبو نصر العياضي (أحمد بن العباس بن الحسين بن جبلة بن غالب بن جابر بن نوفل بن عياض بن يحيى بن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري) : ١٦/٣٥٦ . ٤/٣٥٧ . ١٤/٣٥٩

نصر بن أحمد الكبير : ١٨/٣٥٦ . ٣/٣٥٨ . ٥ .

أبو نصر منصور بن أحمد الغزقي : ٥/٩٠٣ .

نصير بن يحيى البلخي : ٥/١٣٠ .

النضر بن إبراهيم التميمي : ٩/٩٠٣ .

النضر بن كنانة : ١٨/٤٩٥ . ١٤/٨٢٨ .

النظام : ١٠/٦ . ١٥٨/٨ . ١٥٨/٢٠٦ . ١٣/٢٠٧ . ١٦/٢١٠ . ٣/٢٦١ . ١٥٨/٣٣١ .

١٢ . ١٠/٣٧٥ . ١٧/٣٨٨ . ٩/٣٨٩ . ١٧ . ١٨/٤٠١ . ١٩/٤٠٢ . ١١/٤٠٣ . ١٤ .

١٥/٤٠٦ . ١٣/٤٠٧ . ١٠/٤٠٩ . ١٣ . ١٨ . ١٥/٤٢٥ . ١٠/٤٢٦ . ٤/٤٢٨ . ٦/٤٢٩ .

٢/٤٣٠ . ١٩/٥١٢ . ١٥/٥١٥ . ٥ . ٦/٥٤٣ . ١٩/٥٤٦ . ٥/٥٤٩ . ١٥/٦٨٠ . ٢/٦٨١ .

النعمان بن ثابت الكوفي = أبو حنيفة .

النعمان بن المنذر : ٦/٥٠٩ .

نُفَيْل بن حبيب : ١٨/٥٠٥ . ١/٥٠٦ .

أبو ثؤاس : ٢٠/٥١٣ .

نوح (النبي) : ١٩/٣٩٢ . ١٠/٣٩٥ . ١٩/٤٨٥ . ١٩/٦٩٥ . ٥/٦٩٦ . ١١ . ٥/٧٠٧ .

٩/٧٤٩ . ٢/٩٠٣ . ١٦/٩٠٤ .

نوفل بن الحارث : ١٠/٥٠٣ .

هـ

هاثيل (ابن آدم) : ١٠/٧١٢ .

هاجر (زوج إبراهيم) : ١١/٤٩٧ .

هارون (النبي) : ٤/٥٣٣ . ٦/٦٦٧ . ٥/٨٥٧ . ١٧ . ٢/٨٥٨ . ٨ . ١١/٨٥٩ .

هاشم (عمرو العُلى) : ١٩/٤٩٥ .

أبو هاشم : ١٧/٩٠٢ .

أبو هاشم (الجبائي) = الجبائي (أبو هاشم) .

أبو هالة = نباش بن زرارة التميمي .

هامان (وزير فرعون) : ٥/٧٥٨ .

تبصرة الأئمة

- الهدلي (أبو ذؤيب) : ١٢/٧١٥ .
 أبو الهذيل العلاف = العلاف (أبو الهذيل) .
 الهرمزان : ٢/٨٧٣ .
 هرم بن سنان المُرّي : ١٩/٤٩١ .
 هرمس الحكيم : ٢/٤٧٤ ، ٣ .
 أبو هريرة : ٨/٤٠٠ .
 هشام بن الحكم : ٢/٤٧ . ٨/٥٠ . ١٠/١١٩ . ١٣ ، ١٣/١٢٠ . ١٧/١٢٥ . ٨/١٦١ .
 ٧/١٩٦ . ١٥/٣٠٦ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٣/٣٠٧ .
 هشام بن سالم الجواليقي = الجواليقي (هشام بن سالم) .
 هشام بن عمرو : ١٣/٥ . ٧/١٩٦ . ١٥/٢١٩ . ٣/٥٥٢ . ١٧/٦٥٠ . ١٥/٦٨٧ . ١٣/٨٢٣ .
 هند بن أبي هالة (ابن خديجة ، وريب الرسول) : ١٣/٤٨٨ .
 هود (النبي) : ١٦/٩٠٤ .
 أبو الهيثم بن التيهان (الصحابي) : ١٣/٨٨٠ .
 ابن هيصم (أبو عبد الله محمد بن هيصم) : ١١/٣٠٩ . ١٣/٣١٠ .

و

- واصل بن عطاء : ١/٨٨٧ .
 الوراق (أبو عيسى) : ٥/٢٨٢ . ٣/٥١٢ .
 الوليد بن عبد الملك : ٢/٨٦٤ ، ٣ .

ي

- يحيى بن كامل البصري = الجحدري .
 يحيى بن يعمر : ٦/٨٢١ ، ١٠ .
 يزيدان : ٣/٩٣ ، ٥ ، ٦ ، ٩ ، ١٧ . ٣/٩٥ .
 يعقوب (النبي) : ١٢/٣٩٥ .
 أبو يعقوب الشحام = الشحام (أبو يعقوب) .
 يعلى بن أمية : ٤/٨٥٩ .

أبوللعين النسفي

يوسف (النبي) : ١٧/٢٨٢ ، ١٨ . ٤/٢٨٥ . ١٤/٤٩٦ . ١٩/٧٧٧ . ١٦/٨١٨ . ١١/٨٦١ .

أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم الأنصاري - صاحب أبي حنيفة) : ١٦/٣٥٥ .
يونس (النبي) : ١/٨٠١ .

الفرق والجماعات

أ

- آل إبراهيم : ٩/٧٤٩ . ٢/٩٠٣ .
 آل عمران : ٩/٧٤٩ . ٣/٩٠٣ .
 آل فرعون : ١٥/٦٩٣ . ٤/٧٦٣ . ٥ .
 آل الله : ٩/٤٩١ .
 آل محمد - آل النبي : ٦/٣ . ٨/٤٤٢ .
 آل يعقوب : ١٢/٨٦٢ . ٢/٨٦٣ .
 الأئمة : ١٩/٣٥ . ١٨/٤١ . ١٢/٣٥٥ .
 ١٨/٣٥٩ . ٧/٨٢٦ . ١٥/٨٢٨ .
 ١٢/٨٢٩ . ١١/٨٣٠ . ١٠/٨٣٢ .
 ٥/٨٣٦ . ١/٨٣٧ . ٦/٨٤٦ .
 أئمة أصحاب أبي حنيفة : ٦/٣٥٦ ، انظر
 أيضاً : الحنفية .
 أئمة الأمة : ١٧/٣٦ .
 أئمة أمة الرسول - أئمة أمته : ٤/٣٦ .
 أئمة أهل الإسلام : ١٣/١١٨ .
 ١٣/٦١٢ . وانظر أيضاً : أئمة المسلمين .
 أئمة أهل الحديث : ٦/٧٩٨ . انظر أيضاً
 أهل الحديث .
 أئمة أهل السنة : ١٤/١٨٥ . ٩/٢٨١ .
 أئمة أهل الفتوى : ١٧/٨٦٤ .
 أئمة أهل الكلام : ١٨/١٥٠ . ١٦/٤٩٨ .
 انظر أيضاً : المتكلمون - أهل الكلام
 وأرباب الكلام .
 أئمة بخارى وديار ما وراء النهر : ٦/٣٦٠ .
 أئمة حَمَلَة الآثار : ٨/٨٤٥ .
 أئمة الدين : ٤/٨٥٣ . ٧/٨٧٢ .
 أئمة سمرقند : ١٢/٢٨٤ .
 أئمة مرو وبلخ : ٧/٣٦٠ .
 أئمة المسلمين : ٩/٣٤ . انظر أيضاً : أئمة
 أهل الإسلام .
 أئمتنا : ٨/٣٥٦ . ٣/٤٣٢ . ٢٠/٥٨١ .
 ٤/٦٧٦ .
 أئمتنا في الفقه : ٩/٥٧٦ .
 أئمة الهدى : ٧/٤٤٣ .
 الإباضية : ١١/٤٦٨ .
 الأبالسة : ١٦/٩٥ .
 أتباع الأنبياء : ٤/٤٦٣ ، ١١ ، ١٢ .
 أتباع بشر بن المعتمر : ١٧/٧٢٣ .
 ٧/٧٢٤ . انظر أيضاً : البغداديون من
 المعتزلة .
 أتباع البلخي من البغداديين : ١٠/٢٢٥ .
 ١/٢٦١ . انظر أيضاً : أصحاب الكعبي
 والبغداديون من المعتزلة .
 أتباع الجبائي (أبي علي) : ١٣/٢٥٩ . انظر
 أيضاً : الجبائية وأصحاب الجبائي .
 أتباع الجبائي (أبي علي) : من البصريين :

- ٥/٧٥ . انظر أيضاً : أصحاب الجبائي والبصريون من المعتزلة .
 أتباع الجبائي (أبي هاشم) : ٦/٢٢٥ . انظر أيضاً : أصحاب أبي هاشم الجبائي والبهشمية والبصريون من المعتزلة .
 أتباع جعفر بن حرب من المعتزلة : ١٥/٢٦٠ . انظر أيضاً : المعتزلة .
 أتباع جعفر بن مبشر من المعتزلة : ١٥/٢٦٠ . انظر أيضاً : المعتزلة .
 أتباع علي : ١٥/٨٢٧ . ١٥/٨٩٠ . أتباع غيلان : ١٣/٥٤٣ .
 أتباع محمد : ١٤/٤٨٩ . ١٠/٤٩٠ . ١١/٥١٥ ، ١٧ . ١٠/٥٢٣ . ٩/٨٥٠ . انظر أيضاً : أشياح محمد - أشياح النبي وأعوان محمد .
 أتباع معاوية : ٥/٨٢٧ . أتباع ملة محمد (أو ملة الله) : ١٣/٥٠٥ .
 أجواد العرب : ٤/٤٩٦ . الأجواد العشرة : ١٩/٤٩١ .
 أحبار أهل الكتاب : ١٥/٤٩٩ . أحبار اليهود : ١٠ ، ٨/٥٠٠ .
 إخوة يوسف : ١٨/٧٧٧ . أحوال محمد : ١/٤٩٦ .
 أرباب التأويل : ١٧/١٩٩ . أرباب الحواس السليمة : ١٩/١٥ ، ٢٠ .
 ٢/١٩ . ١٢/٤٠١ . ٤/٤٠٢ . ١٤/٤٠٤ . ١٠/٤١٠ . ١٩/٤٧٣ .
 أرباب الديانات : ٥/١٠٦ . ٨/٥٢٢ . ١٢ .
 أرباب الشرائع : ٤/٤٨٣ . أرباب العقول : ٩/٣٩٠ .
 أرباب العقول السليمة : ١٦/٢٢٩ . ١٥/٢٦٦ .
 أرباب الكلام : ١٣/٦١٢ . انظر أيضاً : المتكلمون - أهل الكلام وأئمة أهل الكلام .
 أرباب اللسان : ٧/١٣٤ . ٧/١٣٥ ، ٨ ، ١٥ . ٢٠/١٣٦ . ٧/١٣٧ . ١٣/١٥٠ .
 ١٢/٦٧٤ . ٦/٦٧٥ . انظر أيضاً العلماء باللسان العربي .
 أرباب اللغة : ١٣/٢٣١ . انظر أيضاً : أهل اللغة وأرباب اللسان والعلماء باللسان العربي .
 أرباب المذاهب : ٥/٦٧٦ . أرباب المقالات : ٨/١٦١ .
 أرباب النحل : ١٧/٢٥٨ . أسلاف المعتزلة : ١٢/٢٨٧ . ٥/٥٨٧ .
 أسلافنا : ٥/٣٠٦ . أسلم : ١٨/٨٥٥ .
 أشراف العرب : ٤/٤٩٦ . الأشعرية - أصحاب الأشعري : ٢١/٦ .
 ٤/٨ ، ١٦ ، ١٨ . ٧/٩ . ١٥/٤٨ . ٨/٤٩ . ١١ ، ١٠/٥٨ . ٢/١٣١ .
 ١٣/١٤٢ . ٣/١٤٩ . ١٣/١٥١ . ١٤ ، ٤/١٦٩ . ١٩/١٨٤ . ١٧/٢٣٣ .
 ٨/٢٣٤ . ٨/٢٤٠ . ١٧/٢٥٥ . ٨/٢٧٨ . ٤/٢٧٧ . ٢٠/٢٦٨ .
 ١٨/٣٠٣ . ١٨/٣٠٤ . ٨/٣٠٥ . ٩ ، ١٢/٣٠٦ . ١١/٣١٠ . ٤/٣١٣ .
 ١٠/٣١٦ . ١٢ ، ٥/٣١٥ . ٩/٣١٧ ،

- أصحاب الكباثر : ١٩/٢٩٦ . انظر أيضاً :
صاحب الكبيرة - مرتكب الكبيرة .
أصحاب الكعبي : ٦/٢٢٨ . ١/٢٢٩ .
٨/٧٢٤ . انظر أيضاً : أتباع البلخي .
أصحاب محمد (أصحاب رسول الله) :
٧/٣ . ١١/٤٠٠ . ١٤/٤٩٨ .
١٤/٥٠٢ . ٨/٥١١ . ١٤/٩٠٠ . انظر
أيضاً : صحابة رسول الله .
أصحابنا : ٣/١١ . ٥/٢٣ . ٨/٢٨ .
١٥/٤٧ . ١٠/٥٢ . ٨/٥٦ . ٨/١٣٠ .
١٥/١٣٨ . ٢٠/١٨٤ . ١١/١٨٩ . ١٧ .
٤/٢٠٧ . ١٣/٢١٠ . ٤/٢١١ .
٢٠/٢٣٠ . ٢/٢٣١ . ١١/٢٤٥ .
٢/٢٧٨ . ٥/٣٠١ . ٨/٣٠٢ .
١١/٣٠٨ . ١٦/٣١٠ . ٤/٣١٧ .
١٥/٣٧٠ . ١٠/٣٧٢ . ٧/٤٠١ .
١/٤٠٢ . ٦/٤٠٣ . ١٨/٤٠٣ .
١٤/٤٠٤ . ١٩/٤١٨ . ١٥/٤١٩ .
١٠/٤٢٠ . ٦/٤٢١ . ٣/٤٣٢ .
٢/٤٣٧ . ٩/٤٦٧ . ١٠/٤٦٨ .
١٦/٥٤٤ . ٤/٤٦٨ .
١٦/٥٤٦ . ١٧/٥٥٧ . ٥/٥٥٨ .
٢٠/٥٥٩ . ٢/٥٦٠ . ٧/٥٦٧ .
١٧/٥٧٩ . ١٦/٥٨٢ . ٩/٥٨٩ .
٢٠/٥٩٠ . ١٩/٦٢٧ . ٩/٦٥٤ .
٢٠/٦٦٩ . ١٤/٦٨٢ . ١/٦٩٠ .
٧/٦٩١ . ١٣/٧٦٤ . ١٠/٧١٣ .
١٢/٧٧٩ . ١٩/٧٨٠ . ٩/٧٨١ .
١/٧٨٩ . ٢/٧٨٩ . ١٧/٨٣١ .
- ١٠ . ١١/٣٢٤ . ٧/٣٢٧ . ٤/٣٢٨ ،
١٧ ، ١٣ ، ٩ . ٧/٣٣٠ ، ١٠ .
١٢/٣٣٣ . ١٥ ، ١٦ ، ٤/٣٤٠ ، ٨ .
٥/٣٤٤ . ٩/٣٨٥ . ٣/٤٢٤ .
١٧ ، ١٢/٤٣٥ . ٦/٤٣٦ . ١١/٤٣٧ .
١٩/٤٧١ . ١٧/٥٤٤ . ٥/٥٨٩ .
١٣ ، ٨/٥٩٦ . ٣/٦٣٥ . ٦/٦٤٠ .
١٧/٦٦٨ . ١١/٧٨٧ . ٧/٨١٣ .
١١ ، ٨ ، ٣/٨١٥ . ٩/٨٣٤ . انظر
أيضاً : بعض الأشعرية وجماعة منكم ومتابعو
الأشعري .
أشيع محمد - أشيع النبي : ٥/٥١١ .
١٦ ، ١١/٥١٥ . انظر أيضاً : أتباع محمد
وأعوان محمد .
أصحاب أبي بكر : ٤/٨٥٢ .
أصحاب الجبائي (أبي علي) : ٧/١٤٤ .
٣/٤٣٤ . انظر أيضاً : أتباع الجبائي والجبائية .
أصحاب الجمل : ١٤/٨٥٩ . ٢/٨٨٣ ،
٦ ، ٣ . ١١/٨٨٨ .
أصحاب الديانة : ١٥/٥٢٤ .
أصحاب الرسل : ١٧/٣٩٩ .
أصحاب الرؤية : ٢/٤٢٤ .
أصحاب السقاية : ٦/٤٩٦ .
أصحاب الشمال : ٢٠/٧٦٧ ، ٢١ .
أصحاب الصفات : ٤/٢٠١ . ٢/٢٣٨ .
١٨/٢٤٧ . ٩/٣٣٣ . ١٠ ، ١٩/٣٣٤ .
انظر أيضاً : قدماء أصحاب الصفات .
أصحاب علم الفراسة : ١٦/٤٨٨ .
أصحاب الفيل : ٨/٥٠٦ .

- ١٧/٨٣٢ . ١٣/٨٣٤ . ١/٨٨٩ .
 ٢/٩١٠ . ٨ ، ٣/٨٩١
 أصحاب اللطف : ٧/٧٢٤ .
 أصحاب أبي هاشم الجبائي : ١٦/٥٤٩ ،
 ١٨ . انظر أيضاً : أتباع الجبائي (أبي
 هاشم) والبهشمية .
 أصحاب الميول : ١٣/٥٩ ، ١٤ ، ١٥ ،
 ٢٠ . ١٢/٦٧ . ٣/٧١ . ١٥/٧٦ .
 ١٣/٣٥٢ . ١٠/٣٨٢ .
 أصحاب اليمين : ٢٠/٧٦٧ .
 الأصنام (الصنم) : ١٢/٣٤ . ٢/٣٥ .
 ١٢/٨٦ . ١/٢٣٢ . ١/٤٧٨ . ٨/٥٠٧ ،
 ١٧ . ١٨/٥٢١ . ١٣/٦٠٩ . ١/٦١٩ ،
 ١٠ . ٨/٦٧٤ ، ٩ ، ١١ ، ١٢ .
 ١٣/٧١٩ . ١٠/٨١٣ .
 الأصوليون — علماء الأصول — أهل
 الأصول : ٩/١٥٠ . ١١/٤٩٢ .
 ٦ ، ٣/٦٠٢ . ١٩/٦٠٥ .
 الأطباء : ١١/٥١٠ .
 أعداء الله (عدو الله) : ١٩/٣٥٦ .
 ٢٠/٨٠٠ . ٢/٨١٤ . ١/٨٤١ .
 أعداء محمد : ١٣/٤٨٩ ، ١٥ ، ٨/٤٩٠ .
 ٨/٥١١ . ١٢/٥١٥ .
 الأعراب — الأعراب : ٢٠/٢٩٦ .
 ١١/٤٩٣ . ٣/٨٥١ .
 أعوان الإسلام — أنصار الإسلام : ١٦/٥١٥ .
 أعوان محمد : ٨/٥١١ . انظر أيضاً : أتباع
 محمد وأشياع محمد وأشياع النبي .
- إمام : ٤/٨٢٣ ، ٩ ، ١٤ ، ١٨ .
 ١/٨٢٤ . ٣/٨٢٥ ، ٤ ، ٥ ، ٦ .
 ٣/٨٢٦ ، ٥ ، ١٩ . ١٦/٨٣٢ .
 ٥/٨٣٣ ، ٧ ، ٨ ، ١٠ ، ١٢ .
 ١٦/٨٣٤ . ٣/٨٣٥ . ٧/٨٣٦ .
 ٣/٨٣٧ . ٥ ، ١١/٨٣٨ . ١٥/٨٤٢ .
 ١/٨٤٨ . ٩/٨٥٤ ، ١٣ . ٦/٨٦٧ .
 ٥/٨٧١ . ٣/٨٧٣ . ٣/٨٨١ ، ٦ .
 ٨/٨٨٣ . ٨/٨٨٤ ، ٩ ، ١٢ ، ١٨ .
 ١١/٨٨٥ . ٨/٨٩٥ .
 الإمام الأعظم : ١٩/٨٣٢ .
 إمام أهل العدل : ٧/٨٨٤ .
 إمام المسلمين : ٣/٨٨٥ .
 الإمام المعصوم : ٨/٨٣٦ .
 الإمامية : ١٢/٨٣٨ ، ١٤ . ٥/٨٩٦ .
 الأمة : ١٩/٤١ . ١٨/٢٦٠ . ١١/٣١٣ .
 ١/٣٦٠ . ٤/٤٨٦ . ٩/٤٨٧ .
 ١٥/٤٩٥ . ٥/٥٠٥ . ٨/٥٢٧ .
 ٣/٥٩٠ . ١٦/٥٩٤ . ٩/٦٣٠ .
 ١٩/٧٠٢ . ٧/٧٠٤ ، ١٦ ، ١٧ .
 ١٧/٧٤٣ . ٢/٧٥٩ ، ٣ . ١/٧٦٠ ، ٤ .
 ١٤/٧٦٨ . ٣/٧٧١ ، ٦ ، ٧ .
 ١٢/٧٧٢ . ١٢/٧٨٤ . ٤/٨٣٧ .
 ٣/٨٤٠ . ١٠/٨٤١ . ٨/٨٤٤ .
 ٧/٨٤٥ . ٢٠/٨٤٦ . ١٠/٨٤٨ ، ١٢ .
 ١٢/٨٤٩ . ١٨/٨٥٤ . ١٠/٨٨٠ ، ١٥ .
 ٥/٨٩٢ . ٢/٨٩٦ ، ٤ . ١/٨٩٧ ، ١٠ .
 ١٦ ، ١٤/٩٠٥ . ٢٠/٩٠٦ . ٥/٩٠٨ .
 ٢/٩٠٩ .

- الأمة الأمية : ١٠/٣٤ .
 أنبياء بني إسرائيل : ١/٤٩٨ . ٧/٥٠٠ .
 الأنصار : ١٥/٤٨٨ . ١٩/٨١٠ .
 ١٦/٨٢٨ . ٩/٨٤١ . ٤/٨٤٢ .
 ١٨/٨٤٥ . ٣/٨٤٦ . ٩/٨٤٩ .
 ٣/٨٥٠ . ١٧/٨٧٥ . ٤/٨٧٦ .
 ١٨/٨٧٨ . ١٣ . ٩/٨٨٠ .
 أنصار دعوة محمد : ١٣/٥٠٥ .
 أنصار محمد : ٨/٥١١ .
 أهل الأخبار : ٤/٨٤٥ .
 أهل الأديان : ١٢/٥٢٣ . ٧/٧٣٣ ، ١٩ .
 ٦/٧٣٤ . ١٠/٧٦٠ . ١٥ .
 أهل الإسلام : ٧/٣ . ١٣/١١٨ .
 ١/٥٤٤ . ٦/٥٧٨ . ١٤/٥٨٩ .
 ٥/٦٧٤ . ١٤/٧٧٠ . ٢١/٨١٨ .
 ١/٨٦٦ . ١٢/٨٧٨ . ١٧/٨٨٤ .
 ٢/٩٠٢ . ٦/٩٠٨ . انظر أيضاً : أمة محمد
 وأهل ملة محمد وأشباع محمد وأتباع النبي
 وأمة محمد .
 أهل الأسواق والنواحي : ١٤/٤٣ .
 أهل الإفحام : ٩/٥١٤ .
 أهل الإلحاد : ١٥/٥٠٥ . ٦/٨٣٧ .
 أهل الأمصار والرساتيق والقرى : ٥/٤٣ ،
 ٦ .
 أهل الإيمان : ٢١/٨١٨ .
 أهل الباطل : ٦/٣٠٦ .
 أهل بدر : ١٢/٨٨٧ .
 أهل البدع : ٢١/٤٦ . ٤/٧٧ . ٢/٧٥٧ .
 أهل البدع والأهواء : ٥/٣٥٧ . ١٣/٧٩٦ .
 أهل البدع والضلال : ١٠/٣٥٦ .
- أمة محمد : ١٢/١٩٨ . ٢/٥٢٤ .
 ١٩/٧٠٤ . ٨/٧٩٣ . ١٥/٧٩٥ .
 ٩/٨٥٠ . ٢/٨٥٥ . ١٤/٩٠٣ .
 ١٧/٩١٠ . انظر أيضاً : أهل الإسلام
 وأشباع محمد وأتباع النبي وأتباع محمد .
 الأمم — الأمم الماضية : ١٨/٤٨٢ .
 ١٩/٤٩٢ . ٢/٥١٠ . ١/٥٧١ .
 ٨/٥٢٧ . ٦/٩٠٨ .
 أمهات آباء محمد : ٢٠/٤٩٥ . ٢/٤٩٦ .
 الأنبياء : ١١/٣٥ .
 الأنبياء : ١٠/١٠٥ . ٤/١٩٨ .
 ١٨/٢٠٣ . ٤/٣٩٢ . ١٧/٣٩٥ .
 ١٧/٣٩٦ . ١٦/٤٥٠ . ١٦/٣٩٩ .
 ٤/٤٧٨ . ٦/٤٨١ . ٤/٤٨٣ .
 ٢٠/٤٨٥ . ٧/٤٨٦ . ٤/٤٨٧ .
 ١٧/٤٩٧ . ١٨ . ٦/٤٩٨ . ١٣ .
 ١٣/٥١٦ . ١٢/٥٢٤ . ١٦ . ٣/٥٢٦ .
 ١٢/٥٢٧ . ١١/٥٣٣ . ٥/٥٣٧ .
 ٤/٥٣٨ . ٨/٥٤٦ . ١١/٦٠١ .
 ١٦/٦٩٦ . ١٧ . ١٥/٧٣٣ . ١٩ .
 ٥/٧٣٤ . ٦ . ١٠ . ١٧ . ٢/٧٤٥ .
 ٣/٧٤٩ . ١٣ . ٦/٧٥٨ . ١٠/٧٧٥ .
 ١٩/٧٧٦ . ١/٧٧٧ . ١٧/٧٩٠ .
 ٤/٧٩٢ . ٦/٧٩٦ . ١٠ . ١٨/٨٠٦ .
 ٧/٨٠٨ . ١٨/٨٢٩ . ٣/٨٤٢ .
 ٨/٨٤٧ . ١٨/٨٤٩ . ٢/٨٥٠ .
 ١/٨٦٠ . ١٤ ، ١٥ . ٥/٨٦٢ .
 ١/٨٦٣ . ٦ . ٨/٩٠١ . ١٠/٩٠٤ .

- أهل بطانة محمد : ٤/٤٩٤ .
 أهل البغي : ١٤/٨٢٦ . ١٦/٨٨٩ .
 ٥/٨٩١ .
 أهل بيعة الحديبية : ٩/٩٠٠ .
 أهل التأويل : ٤/٢٩٧ . ٧/٣٩٣ .
 ٩/٥٠١ . ١١/٥٨٢ . ١٨/٧٠٩ .
 أهل التجاهل : ١٤/١١٨ .
 أهل التجوير : ٤/٥٦٣ .
 أهل التواتر : ٥/٥١٣ .
 أهل التواريخ — أصحاب التواريخ — العلماء
 بالتواريخ : ٤/٤٧٤ . ١٥/٤٩١ .
 ٣/٤٩٦ . ٨/٨٦٤ .
 أهل التوحيد : ١٠/٥٩ . ٣/٨٦ .
 ١٤/٢٠٠ . ٢٠/٥٥١ . ١٠/٥٤٧ .
 أهل الجنة : ١٠/١٩٨ ، ٢٠ ، ٣/٣٩٩ .
 ٥/٧٥٦ ، ٦ ، ١٢/٧٩٢ . ٩/٧٩٤ ،
 ١٠ ، ١٢ ، ١٨ ، ١٩/٧٩٥ .
 ١٢/٨٨٧ . ٣ ، ٦/٩٠٩ . ٧ ،
 أهل الحديث : ١٦/٢٨ ، ١٧ ، ١٨ .
 ٩/٤٢ ، ١٥ ، ١٠/١٣٠ . ١/١٣١ .
 انظر أيضاً أئمة أهل الحديث .
 ١٦/٣٠٨ ، ٢١ ، ٧/٧١٢ . ٣/٩١٠ .
 أهل الحرب : ٧/٨٢٦ .
 أهل الحق : ١١/١٧ . ١٩/٥٦ . ٥/٧٧ .
 ١٢/٨٠ . ١٦/٨٣ . ١٠/٨٧ . ٧/١٠٤ .
 ١/١١٧ . ٥/١٢٢ . ١٢/١٦٨ .
 ٩/٢٠١ . ١٦/٢١٦ . ٥/٢١٧ .
 ٣/٢٥٩ . ١٦ ، ١٢/٢٦١ . ٣/٢٦٨ .
 ١٩/٣٠٧ . ١٠/٣٢٨ . ٣/٣٥٧ .
 ١٣/٣٧٨ . ٥/٣٧٩ . ٣/٣٨٢ .
 ٥/٣٨٧ . ١/٣٩٢ . ١٩/٤٢١ .
 ١٥/٤٢٣ . ٦/٤٨٢ . ٨/٥٣٦ .
 ١٦/٥٣٩ . ٣/٥٤٠ . ٣/٥٦٤ .
 ١٦/٥٨٦ . ٥/٦٠١ . ١٤/٦١٤ .
 ١٨/٦٤٧ . ١٠/٦٩٣ . ٦/٧٠٠ .
 ٩/٧٢٢ . ٢/٧٢٣ . ٥/٧٢٦ .
 ١٩/٧٣٣ . ١٧/٧٥٩ . ٤/٧٦٦ .
 ١٥/٧٧١ . ٣/٧٧٤ . ٥/٧٩٣ .
 ١٨/٨٣١ .
 أهل دار الإسلام : ٥/٤٣ .
 أهل الدين : ١٣/٥٢٩ .
 أهل دين الله : ٣/٨٣١ .
 أهل الذمة : ١٧/٣٥ .
 أهل الردة : ٨/٣٥ . ٣/٨٥٢ .
 ١٢/٩٠١ .
 أهل الزيغ والبدع : ١١/٣٥٦ .
 ١٥/٨٤٧ .
 أهل الزيغ والعناد : ٨/٣٦١ .
 أهل سمرقند : ١٨/٣٥٧ .
 أهل السنة والجماعة : ٩/٣ . ٤/٣٩ .
 ١٥/١٦٤ . ٤/٢٤١ . ١٥/٣١٠ .
 ٨/٣٢٤ . ١٩/٣٥٧ . ٥/٥٦٣ .
 ٢٢/٥٧٧ . ٦/٥٧٩ . ١/٥٨١ ، ٥ .
 ٧/٥٩٦ . ١٦/٦٤٤ . ١٨ ، ٨/٦٤٧ .
 ٦/٧٠٦ . ١١/٧٦٨ . ١٤/٧٨٣ .
 ١٤/٧٨٤ . ١٣/٧٩٦ . ١٤/٨٢٨ .
 ٣/٨٩١ . ٥/٨٩٤ ، ١٢ ، ٢/٨٩٦ .

- أهل السنة (المتقدمون) : ٩/٢٨١ .
 أهل الشام : ٣/٨٨٣ . ٣/٨٨٨ .
 أهل الشرك والردة : ٥/٨٦٥ .
 أهل الشورى : ٧/٨٧١ ، ٨ ، ١/٨٧٨ .
 ٤/٨٨٢ . ٥/٨٨٨ .
 أهل صفين : ١٥/٨٥٩ . ١٣/٨٨٣ .
 أهل الصناعة : ١٥/٣ . ٧/٣٢٤ .
 أهل الطاعة : ١٠/٧٩٥ . ٢/٧٦٣ ، ٣ .
 أهل الطبائع : ١٣/٢٢٩ . ٣/٦٨١ .
 ٦/٧٣٩ .
 أهل الظاهر : ٧/٢٨ . ٦/٧٩٨ .
 أهل العدالة والصلاح : ٣/٨٣٨ .
 أهل العدل : ٦/٤٠٠ . ١/٥٦٣ .
 ٧/٨٨٤ .
 أهل العدل والتوحيد : ١٣/٨٧ .
 أهل العراق : ١١/٨٧٨ .
 أهل العلم : ٧/٨٨٦ . ٢/٨٩٨ .
 أهل العلم بالحقائق : ٩/٥٣٨ .
 أهل العلم والدين : ٢/٨٦٩ .
 أهل العناد : ٤/٣٤٨ . ٢/٧٠١ ، ٧ .
 ٨/٨٠٨ . ١٨/٨٤٤ .
 أهل فارس : ٥/٢٩٧ . ٣/٥٠١ .
 ١٠/٨٥١ ، ١١ ، ١٤ .
 أهل الفتنة : ٨/٨٨٠ .
 أهل الفقه : ١٥٠ (حاشية ٦) .
 ٤/٨٤٥ .
 أهل القبلة : ٤/٥٨١ ، ١٤ ، ١٨ .
 ١١/٧٥٠ . ٢/٧٦٦ . ١٢/٧٧٢ .
- أهل قبلتنا : ١٠/١١٢ .
 أهل القرى والرساتيق : ١٢/٣٥ .
 ١٤/٤٣ .
 أهل الكبائر : ٣/٧٩٣ ، ٧ ، ١٤/٧٩٥ ،
 ١٥ . انظر أيضاً : مقتفو الكبائر .
 أهل الكتاب : ٦/٤٢ . ١٣/٤٩٣ .
 ١٠/٤٩٧ . ٤/٤٩٩ ، ٥ ، ٩/٥٠٥ .
 ٤/٧٨٣ .
 أهل الكتابين : ١٤/٤٩٨ .
 أهل الكلام : ٢/٤ . ١٠/٢١٤ .
 ١٤/٢٣١ . ٤/٣٢٥ ، ٩ ، ١٢/٣٢٦ ،
 ٢٠ ، ٢١ . ٢/٣٢٧ . انظر أيضاً :
 المتكلمون وأرباب الكلام .
 أهل الكوفة : ٢١/٣٢٥ . ٢/٥٤١ .
 أهل اللسان : ١٧/٢٠١ . ١٤/٢٢٣ .
 ٦/٣١٥ . ١٦/٣٨٢ . ٩/٣٩٠ .
 ٢/٤١٠ . ٧/٥٥٢ . ١٠/٥٩٦ .
 ١٤/٧٧٩ . ٥/٨٠٤ . ٥/٨٠٠ .
 ١٧/٨٥٣ .
 أهل اللغة : ١١/٧ . ١٢/٣٩ . ١١/٤٨ .
 ٩ ، ٥/١٤٩ . ٨/١٥١ . ٩ ، ٨/١٥٠ .
 ١٣ ، ٣/١٥٣ . ١٥/١٥٨ . ١١/١٦١ .
 ٥/٢٠٣ . ١٣/٢٠٤ . ١٦/٢٠٨ .
 ٢٠/٢٣١ . ١٩/٢٤١ . ٨/٢٨٧ .
 ٧/٢٩٨ . ٣/٣١٩ . ١/٣٢٥ ، ٢ ، ٤ ،
 ١٠ ، ١٣ ، ١٧ . ١٣/٣٢٦ . ١٥ ،
 ١/٣٢٧ . ١٧/٣٣١ . ٥/٣٧٣ .
 ٩/٣٧٦ . ١٧/٣٨٢ . ٤/٣٨٤ .

تبصرة الأدلة

- ٣/٣٨٦ . ١٦/٤٣٠ . ٧/٦٨٧ .
 ٥/٦٩٧ . ١٨/٧١١ . ١٩/٧٧٠ . انظر
 أيضاً : أرباب اللسان وأرباب اللغة .
 أهل المدينة : ٩/١٣٠ . ٦/٧٩٨ .
 ٥/٨٤٦ . ٨/٨٨٠ .
 أهل مرو وسمرقند : ١٥/٣١٠ .
 أهل مصر : ٥/٨٧٧ . ١١/٨٧٨ .
 ٢/٨٨٠ .
 أهل المغرب : ٤/٤٧٤ .
 أهل المقالات : ٨/٣٠٧ .
 أهل مكة : ٥/٥٠٥ . ٥/٨٤٦ . ٨/٨٩٢ .
 أهل الملة : ٥/٢٨ . ٩/٤٤٢ . ١٠/٧٨٠ .
 أهل ملة محمد (أو ملة الله) : ١٥/٥٠٥ .
 ٩/٥٢٤ . انظر أيضاً : أمة محمد وأهل
 الإسلام .
 أهل المنطق — المنطقيون — أرباب المنطق :
 ٩/٥ . ٣/٤٦ . ١٤/١٦١ . ٣/٢٠٢ .
 أهل النار : ١٠/١٩٨ . ٢٠ . ١٠/٥٤٧ .
 ١١/٧٩٢ . ١٧/٧٩٤ .
 أهل النجوم : ١/٤٧٤ .
 أهل النحر : ١٥/٣٢٣ . ٧/٣٢٤ (أهل
 الصناعة) .
 أهل النظر : ١٧/٢٥٨ .
 أهل النفاق : ١٤/٥٠٣ . ١٨/٥٤١ .
 ٦/٥٤٢ . ١٩/٨١٩ . ٢٠ . ٥/٨٥٨ .
 أهل اليمن وحضرموت : ٥/٨٥٨ ، ٦ .
 الأوائل : ٣/١٢ . ٩/٥٠ . ١٩/١٦٨ .
 أوائل أصحابنا : ١٥/٤٧ . ١١/٢٤٠ .
 ٥/٣٠١ . ١٧/٥٧٩ . ١٢/٧٧٩ .
 أوائل القدرية : ١٤/٥٣٩ .
 أوائل الكرامية — الكرامية الأولى :
 ٦/١٢٠ . ١٦/١٦٤ . ٨/١٧١ .
 أوائل المعتزلة : ١/٨٥ ، ٥ ، ١٣ .
 ١٠/٤٠٨ . ١٠ ، ٢ ، ١/٤٠١ .
 ٨/٤٠٩ . ٦/٤١٠ . ١/٧٨٠ .
 الأوائل المنتسبون إلى الفلسفة : ١١/١٤٦ ،
 ١٥ ، ١٩ . ١/١٤٧ . ٤ ، ١٠/١٥٨ .
 ١٠/٤٦٣ . انظر أيضاً : الفلاسفة .
 أوائلنا : ١٠ ، ١/٤٠١ . ١٠/٧٨٠ .
 أوتاد الملة : ١٩/٣٥٩ .
 الأوثان : ١/٣٥ . ١٢/٨٦ . ١٨/٥٠٧ .
 ١٠/٥١٢ .
 الأوس : ١٦/٤٩٧ . ١٨/٨٤٥ .
 ٥/٨٤٦ .
 أولاد علي بن أبي طالب : ٦/٨٢٨ .
 أولو الأكياب : ٣/٨٤٧ .
 الأولياء — الولي — أولياء الله : ٧/١٢١ .
 ١٣/١٣٢ . ١٧/٣٩٩ . ١٩/٤١٩ .
 ٢/٤٦٥ . ٩/٤٦٩ . ١٧/٥٠١ .
 ١٣/٥٠٤ . ١/٥٣٦ . ٢ ، ٧ . ٥/٥٣٧ ،
 ٨ ، ١٥ ، ١٩ ، ٢١ . ١٠/٦٠١ .
 ١٩/٦٦٥ . ١٠/٧٣٤ . ١٧ . ١٩/٧٤٤ .
 ٢/٧٤٥ . ١/٧٤٦ . ٣ . ٦/٧٥٥ .
 ٨/٧٧٢ . ١١/٧٩٢ . ١٧/٧٩٤ .
 ١/٨١٤ . ٣ ، ٤ . ١/٨٥٤ . ٢ ، ٣ ،
 ٩ . ١٧/٨٥٥ .

- أولياء محمد : ١٢/٥١٥ .
 أولي الجدال والمراء : ٥/٣٥٧ .
 أولي العقل والدين : ٥/٣٦٠ .
 إيراد (قبيلة) : ١٧/١٨٣ .
- ب
- الباطنية — الباطنية القرامطة : ١٥/١٤٦ .
 ١٥/١٥٨ ، ١٣ ، ١٨ ، ٤/١٩٣ ، ٥ .
 ١٦/٥١٦ ، ١٤/٦٥٦ ، ٦/٨٣٧ .
 ليدريون : ١/٨٧٨ .
 البرامكة : ١٩/٤٩١ .
 البراهمة : ١٤ ، ١٢ ، ١١ ، ٨/١٥ .
 ٢٠/٤٤٤ ، ٢١/٤٤٦ ، ٦/٤٦٠ .
 البصريون : ٢/٤٣٨ ، ٤/٨٨٠ .
 البصريون (من أهل اللغة والتحوين) :
 ١٩/٣٢٥ ، ٢٠ ، ٨/٣٢٦ ، ١٢ .
 البصريون من المعتزلة : ٥/٧٥ ، ٦/٢٢٥ .
 ١٣/٤٢٩ ، ٦/٤٣٠ ، ١٢/٥٤١ .
 ٢١/٥٦٤ ، ٧/٦١١ ، ٩ ، ٥/٦٢٤ ، ٧ .
 ١/٦٩٥ ، ٩/٧٢٤ ، ١/٧٢٥ . انظر
 أيضاً : المعتزلة .
 بعض الأشعرية : ١٦/٣٦٤ . انظر أيضاً :
 الأشعرية .
 البغداديون من المعتزلة : ٨/٧٥ .
 ١٠/٢٢٥ ، ١٠/٣٧٥ ، ١٢/٥٤١ .
 ١٧/٥٤٩ ، ٧/٦١١ ، ٩/٦٨٩ .
 ١٥/٧١١ ، ١٧/٧٢٣ ، ٢١/٧٢٤ . انظر
 أيضاً : المعتزلة .
 بكر — بنو بكر — بكر بن وائل :
- ١٠/٣٩٧ ، ١٦/٤٩٧ ، ٢/٤٩٨ ، ٣ .
 البكرية (رئيسهم بكر بن عبد ربه — من
 أهل البدع) : ٢/٧٥٧ ، ١١/٨٨٧ .
 البلغاء : ١٦/٣٥٧ ، ٧/٥١٠ ، ١٧/٥١٢ .
 ٥/٥١٤ ، ١٨/٥١٥ .
 بلغاء الكتاب : ١٨/٣٥٩ .
 بنو آدم : ١٢/٤٤٨ .
 بنو أسد : ١١/٣٩٨ .
 بنو إسرائيل : ٤/٣٩٦ ، ١٤/٤٩٧ ، ١٥ .
 ١/٧١٦ .
 بنو أمية : ١٣/٨٥٥ .
 بنو بدر : ٦/٨٥٦ ، ٧ .
 بنو تغلب : ١٦/٤٩٧ ، ٣/٤٩٨ .
 ٧/٨٦٦ .
 بنو تميم بن مرة : ١٠/٨٤٢ .
 بنو حنيفة بن تميم : ٤/٢٩٧ ، ٩/٣٩٧ .
 ٢/٥٠١ ، ٩/٨٥١ ، ١٢ .
 بنو زهرة : ٢/٤٩٦ .
 بنو ساعدة : ١٦/٨٢٨ ، ٧/٨٤٦ .
 ٨٤٨ / (حاشية) ٢ .
 بنو العباس : ٧/٥٠٤ .
 بنو عبد مناف : ٥/٨٤٢ ، ٦ .
 بنو لؤي بن غالب : ١٨/٤٩٥ .
 بنو مروان : ١٧/١٨٣ .
 بنو هاشم : ٥/٨٢٨ ، ٣/٨٢٩ .
 ٥/٨٤٢ .
 البهسمية : ٥/٥٥٦ ، ٩ ، ١/٥٥٧ .
 ١/٥٧٧ . انظر أيضاً : أتباع الجبائي (أبي

٩/٦٧٨ . ١١/٦٩٦ .

الجزيرية (من الزيدية — أصحاب سليمان بن

جرير) : ٨/٨٩٦ ، ١٣ .

جماعة منكم (من الأشعرية) : ١/٣٤٥ .

جمهور الأمة : ٩/٣٧٥ . ٢/٧٦٣ .

جمهور الهند : ١٨/٥٠٧ .

جميعاً (أي نحن والأشعرية) : ١٤/٣٦١ .

الجن : ٧/٥٠٥ . ١٢/٦٣٦ . ٨/٧١٠ .

الجهمية (أتباع جهم بن صفوان) :

١٨/١٥٨ ، ١٢/١٨٣٢٢ . ١٧/٧٦٣ .

جُهينة (قبيلة) : ١٨/٨٥٥ .

ح

الحبشان (الأحباش) : ٩/٥٠٥ ، ١٨ .

١/٥٠٦ .

الحُسَاب (علماء الحساب) : ٨/٤٧ ، ٩ ،

١٠ ، ١٢ ، ١٣ . ٩/٥٠ .

الحشوية : ٨/٢٩٩ . ١٢/٨١٧ .

٢/٨٢٠ .

حُفَافُ الأمة : ٦/٨٩٠ .

حفاظ أنساب العرب : ٣/٤٩٦ .

حفاظ الملة — الذابون عن الدين —

الناصرين للدين : ٤/٥١٦ ، ١١ .

الحكماء : ٢٠/٣٩٩ . ٦/٤٤٩ .

٩/٧٢٥ . ٢٠/٤٦٣ .

حكماء أهل الملة : ١٠/٥٣١ .

حكماء البشر : ٨/٤٤٣ . ٩/٧١٤ .

الحكيم : ٣/٤٦٠ .

ت

التابعون : ١٣/٥٣٦ . ١٦/٩٠٥ .

الترك : ١٨/٣٥٦ . ٧/٣٦٠ . ١٥/٥٠٧ .

ث

الثنوية : ٢١/٥٢ . ٤/٩٠ . ٨/١/٩٩ .

١٠٢/٥ ، ٧ ، ١٤ ، ١٨ ، ٣/١٠٥ ،

٦ ، ١٠ ، ١٠٨/١٠ . ٧/٢٠٦ .

١٤/٢١٣ . ١٨/٣٤٠ . ٣/٤٨٦ .

٤/٥١٢ . ١٣/٥١٦ . ١٣/٦٠٨ . ١٩ ،

٦/٦٦٢ ، ٨ ، ١٠ ، ١١ ، ١٩ .

٨/١/٦٦٣ ، ٤/٦٦٤ ، ١٢ ، ٢٠ .

١٨/٦٦٦ . ١/٦٩٩ . ٩/٧٢٢ ، ١٠ .

ج

جاحدو رسالة محمد — المنكرون له :

١٠/٥١٥ . ١٨/٥٣٣ . انظر أيضاً :

منكرو محمد ومنكرو أمر محمد .

الجارودية (من الروافض — ومن جملة

الزيدية) : ٨/٨٣٣ . ٧/٨٩٦ ، ٩ .

الجُبَّائِيَّة (من ساعد الجبائي) : ٦/٣٩٥ .

٩ ، ٤/٥٥٦ . انظر أيضاً : أتباع الجبائي

(أبي علي) .

الجبابرة : ١٥/٩٧ . ١٩/٥٠٤ .

١٥/٨٦٥ . ٢٠/٥٣١ . ١٧/٥٣٠ ،

الجبرية : ٥/٣١٦ . ٨/٥٣٩ . ٥/٥٨٩ ،

٧ . ٥/٥٩٥ ، ١٢ . ١٦/٥٩٦ .

١٨ ، ١٧/٥٩٧ . ٦/٦٠٠ . ٥/٦٣٨ .

- جَمِير (قبيلة) : ١٧/١٨٣ .
 الخنايلة : ١٥/٢٨٤ . ٦/٢٩٩ .
 الحنفية - أصحاب أبي حنيفة - متكلمو
 أصحاب أبي حنيفة : ٩ ، ٣/١٦١ .
 ١/١٦٢ ، ١٥ ، ٣/١٦٤ . ٧ ،
 ٢٠/٣٢١ . ١٤/٣٥٥ . ١٠/٧٩٨ ، ١٢ .
 انظر أيضاً : كبار أصحاب أبي حنيفة ،
 وأئمة أصحاب أبي حنيفة .

خ

- خارجي : ٣/٧٩١ .
 الخروج : ١٧/٣٥٦ . ١/٤٩٦ .
 ١٩/٤٩٧ . ١٨/٨٤٥ . ٥/٨٤٦ .
 الخصوم : ١/٩ ، ٧ ، ٣/٢١ . ٥/٣٥ .
 ٤ ، ٢/٣٦ . ١١/١٠٨ . ١٠/٣٧ .
 ١٥/١٦٩ . ٨/١٧٤ . ١٠/٢٣٢ .
 ١٦/٢٣٣ . ٧/٢٤٥ . ١١ ، ١/٢٤٦ .
 ٩/٢٦٤ . ١٦/٢٨٣ . ١/٢٩٠ .
 ١/٢٩٤ . ١٩/٢٩٨ . ١٥/٣٠٨ .
 ٨/٣١٠ . ٦/٣١١ . ١٥/٣٢٧ .
 ٧/٣٦١ . ١٠/٣٧٢ . ١٣/٣٨٧ .
 ١٩/٣٩١ . ٩/٤٠٢ . ١٧ ، ٣/٤٠٥ .
 ١٠ ، ٩/٤٠٨ . ٥/٤١٣ . ١٠/٤١٣ .
 ١١ . ٢١/٤٢٧ . ١١/٤٣٧ . ١٨/٤٩٨ .
 ١٢/٤٩٩ . ١٠/٥٢١ . ١٧/٥٤١ .
 ١٤/٥٥٢ . ١٢/٥٦٤ . ٦/٥٧٠ .
 ٢٠/٥٧١ . ٨ ، ١/٥٧٢ . ١٢/٥٧٤ .
 ٥/٥٨٢ . ٣/٥٩٣ . ٧/٦٠١ . ٤/٦٠٤ .
 ١٢ ، ٤/٦٠٩ . ١٢ ، ٨/٦١٣ .
 خصومكم (أي خصوم المعتزلة وهم
 الأشاعرة) : ١٨/٢٣٢ . ١٤/٢٣٣ ،
 ١٦ . ١٨/٥٨٧ . ١٨/٦٨٣ . ٢/٧٠٨ ،
 ٣ . ١٦/٧٤١ . ١١/٧٦١ . ٢/٧٨٧ .
 خصوم الأشعرية في الفقه : ١٢/٣٠٩ .
 ١٧/٣١٧ . ١٨/٣٢١ . خصومنا :
 ٩/٣٠٠ . ١٥/٣٦٨ . ١/٤٤٢ .
 ٩ ، ٣/٤٤٨ . ٥/٧٧٠ .
 خصوم من سلف من مشايخ أهل السنة
 والجماعة : ١٠/٣ .
 خصومهم (أي خصوم المعتزلة) :
 ٦/٦٤٤ . ٧/٦٤٨ . ١٢ ، ٣/٦٥٨ ،
 ٢١/٦٧٠ . ١٤/٦٧٨ . ١٥/٧٥٩ .
 الخطباء - الخطيب : ١٨/٥٠٥ . ٨/٥١٠ .
 ٥/٥١٤ . ١٨/٥١٥ . ٩/٥١٧ . ١٠ .
 الخلاء - الخليل : ١٥/٤٤٣ . ١٣/٤٦٥ .
 ١/٥١٧ . ١٦/٥٢٤ . ٣/٥٣٥ .
 الخلفاء : ٢٠/٨٣٢ .
 الخلفاء الراشدون : ٨/٣٤ . ٧/٣٥ .

تبصرة الأدلة

- ٢٠/٨٣٢ . ١٣/٥٢٧ . ٢/٥٠٣ . ١٦/٧٤٥ . ٢/٦٥٥ .
 الدماء — دماء الناس : ٥/٢٠٢ .
 ١٠/٨٧٢ . ١٥/٨٦٠ . ٢/٨٣٥ .
 ٦/٩١٢ . ١/٩٠٣ . ١٢/٨٨٢ .
 خلفاء الرسل : ١١/٤٦١ .
 خلفاء رسول الله : ٣ ، ٢/٣٦ .
 خليفة : ٤/٨٤٩ .
 خندق : ٨/٤٩٦ .

ذ

- الخواارج : ١١/٤٦٨ . ٧/٣٨٧ .
 ٤/٧٥٧ . ٥ ، ٤/٧٦٧ . ٦ ، ٧ ، ٩ ،
 ١٤ . ١/٧٦٨ . ١٢ . ٩/٧٧٤ .
 ٤/٧٧٦ . ١٨ ، ٣/٧٩١ . ١٣/٧٩٣ .
 ٧/٨١٣ . ١٦/٨٨٩ . ٢٠ . ١٧/٨٩٠ .
 ٥/٨٩١ . ١٢/٨٩٢ . ١٦ ، ١٩ .
 ٣/٨٩٣ . ١٨ . انظر أيضاً : النجيدات من
 الخوارج .
 خواص أهل دار الإسلام : ٥/٤٣ .

ر

- الرافضة — الروافض : ١٠/١٥ . ٦/١١٩ ،
 ١٠ . ٦/١٦٦ . ١٣/١٩٣ . ٧/١٩٦ .
 ٦/٣٥٩ . ٧/٣٨٧ . ٦/٨٢٥ . ٣/٨٢٧ .
 ٥/٨٢٨ . ٥/٨٢٩ . ٦/٨٣٣ . ٨/٨٣٨ .
 ٦/٨٤٠ . ١٧/٨٤٢ . ٢٠/٨٤٣ .
 ٦/٨٤٤ . ١٢/٨٤٥ . ١٣ . ١٩/٨٤٦ .
 ١٥/٨٤٧ . ٨/٨٥٢ . ١٧ . ١/٨٥٣ ،
 ٣ . ١١/٨٥٤ . ١٧ . ٥/٨٥٥ .
 ٤/٨٥٧ . ٦ . ١٢/٨٥٩ . ٨/٨٦١ .
 ١/٨٦٢ . ٨ . ١١/٨٦٣ . ٢٠/٨٦٤ .
 ٤/٨٦٦ . ٢/٨٧٠ . ١٢/٨٧٢ . ١٤ .
 ١/٨٧٣ . ٥ ، ١١ ، ١٨ .
 ٤/٨٧٤ . ١٠/٨٧٥ . ١٣ . ٣/٨٧٦ .

د

- الدهري : ١٩/٦٦ .
 الدهرية — أهل الدهر : ٢١/٥٢ . ٩/٦٩ .
 ٨ ، ١٠/٧٢ . ٣/٧٣ . ٥/٧٠ .
 ٩ ، ١١ . ٥/٧٤ . ١/٧٥ . ١٤/٧٦ .
 ٢/٧٧ . ٢/٩٩ . ١٠/١١٤ . ١٣/١٢٢ .
 ١٠/١٥٤ . ١٨/١٨٠ . ١٠/١٩٤ .
 ١٦/٢٣١ . ٢٠ . ١٨/٢٦٦ . ١٠/٢٧٦ .
 ٢/٢٨٦ . ٤/٣٣٦ . ١٨/٣٤٠ .
 ٩/٣٤٦ . ٦/٣٦٣ . ١٠/٣٨١ .
 ١٠/٣٨٢ . ٨/٥٠٥ . ٢/٥٥٦ .

أبو المعين النسفي

- ١٢ . ١٦/٨٧٨ . ١٨/٨٨٠ . ١٦/٨٨٣ . ١/٨٩٨ . ١٠/٩٠٤ . ١٥ . ٩/٩٠٨ ،
١٣ . ٦/٨٨٩ . ١٦/٨٩٤ . ٤/٨٩٦ .
الرسول (بصورة عامة) : ٢١/١٦ . ٤/٩٠٢ ، ٧ ، ٨ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ .
١١/٩٠٤ . ٥/٩٠٥ . ٨/٩٠٦ . ١٤ ، ١٤/٢٨ . ٧/٢٥ . ١٠ ، ٧ ، ٦/٣١ .
١٦/٩٠٧ . ١٩ ، ١٥/٩٠٨ . ١٠/٣٢ . ١٦/٣٤ . ٢ ، ٧ ، ٨ ،
رافضي : ١٨/٨٤٤ . ١٤/٨٩٤ . ١٠ ، ١٥ ، ١٦ ، ٤/٣٥ . ١٣ ، ٣/٣٦ ،
ربيعة (قبيلة) : ٨/٤٩٦ . ١١ ، ١٣ ، ١٥ . ٢/٤٣ . ١٣/٢٨٠ .
الرسول - رسل الله - المرسلون : ٦/٢٥ . ١٤/٢٩٨ . ٤/٣٩٦ ، ٥ ، ٦ .
١/٢٧ . ٢ ، ١٨/٣٢ . ١٤/٣٣ . ١٧/٤٢٨ . ٨/٤٤٤ ، ١٦ ، ١٨ .
٥/٤٢ . ٨/١٠٨ . ٩ ، ١٢/١٩٨ . ١٤/٤٤٥ . ٢٠ ، ١٩/٤٤٦ . ١/٤٤٧ .
١٨/٤١٩ . ١٦/٣٩٩ . ١٩ ، ١٨/٢٠٣ . ١٤/٤٤٨ . ١٦ ، ١٥/٤٤٨ . ١٤/٤٥١ . ٧/٤٦١ ،
٧/٤٢٩ . ٨/٤٤٣ . ٨/٤٤٤ ، ١٦ . ١٠/٤٦٢ . ٩/٤٦٤ . ١٤/٤٦٤ ، ١٥ ، ١٨ .
٨/٤٥١ . ١/٤٥٢ . ٦/٤٥٧ . ٨/٤٦٥ . ٦/٤٦٨ . ٨ ، ٧/٤٦٨ . ١١ ، ٨/٤٧٠ .
١١ ، ١٤/٤٦٠ . ٤/٤٦١ . ١١ . ١٠/٤٦٤ . ٢/٤٦٢ . ١٥/٤٦٣ . ١٠/٤٦٤ .
٣/٤٧٥ . ٩/٤٧٢ . ٣/٤٦٨ . ٧/٤٦٧ . ١٨/٤٧٩ . ١٣/٤٨٠ . ١/٤٨٢ ، ٢ ،
٨ ، ٤ . ٤/٤٨٣ . ٢٠/٤٨٥ . ١٨/٤٧٩ . ١١/٥٠٦ . ١٧/٥٠٧ . ٤/٥٠٧ .
١٣/٥١٠ . ١٣/٥٢٢ . ٨/٥٢٤ . ١٠/٥٣٢ . ٣/٥٣٨ . ١٠/٦٠١ .
٢١/٧١٠ . ١٥/٧٣٣ . ١٩ ، ٥/٧٣٤ ، ٦ ، ١٠ . ١٩/٧٤٤ . ٢/٧٤٥ .
٤/٧٤٩ . ٦/٧٥٨ . ١٧/٧٩٠ . ٤/٧٩٢ . ١١/٧٩٥ . ٦/٧٩٦ ، ١٠ ،
١٢ . ٤/٧٩٧ . ٩/٧٩٩ . ٧/٨٠٨ . ١/٨١٦ . ١٥/٨١٧ . ٢/٨٤٢ ، ٣ .
٨/٨٤٧ . ١٤/٨٥٣ . ١/٨٦٠ . ١٨/٨٨٢ . ٥/٨٦٥ . ٥/٥٠١ .

تبصرة الأدلة

الروندية : ٧/٨٢٨ . ٥/٨٢٩ . ٥/٨٣٨ .
٧/٨٤٠ .

سلف الأمة : ١٤/٣٥٥ . ١٠/٥٢١ .

٧/٧٢٢ . ١٧/٨٤٧ . ٩/٨٥١ . ١٠ .

سلف الجبائي (أبي علي) : ١٧/٥٩٤ .

سلفنا : ١٤/٦١٢ .

السمنية : ٨/١٥ ، ٩ ، ١٦ . ٢١/٤٤٦ .

السودان : ٥/٥٠٩ .

السفسطائية : ٣/١٢ ، ١٥ . ١/١٣ .

٥/١٥ . ٢/١٨ . ١٣/٥٨ . ٧/١٢٨ .

١٩/١٤٦ . ١٥/١٥٤ . ٥/٢١٥ .

١٥/٢٥٦ . ١٨ ، ١/٢٦٤ . ٢/٢٧٣ ،

١٣/٢٨٨ . ٣/٢٩١ . ١٥/٤٠١ .

٦/٤١٢ . ١٤ ، ١٠/٤١٦ .

السوق : ٢/٤٥٩ .

ش

الشعراء : ٩/٧ . ١٧/٥٠٥ . ٧/٥١٠ ،

٩ ، ١٤ . ١٥/٥١٣ . ٥/٥١٤ ، ٦ ، ٧ ،

٩ ، ٧/٥١٧ . ٩ .

الشعرية : ١٠/٧٩٨ .

شهداء بدر : ٨/٥٠٤ .

الشياطين : ١٦/٩٥ ، ١٧ . ١١/١٠٥ .

١٩/٤٧٧ . ١/٤٧٨ . ٢٠/٥٠٣ .

١٢/٦٣٦ . ١٤/٦٦٢ . ٢/٦٩١ .

شيوخنا القدماء : ١٢/٧٨٠ .

ص

صابغة حران : ١٠/٧٧ .

صاحب الصغيرة : ٢/٧٦٧ . ٥/٧٩٥ .

صاحب الكبيرة — مرتكب الكبيرة :

ز

الزابر اشياثية (أصحاب أبي عاصم

الزابر اشائي) : ١١/٣١٠ .

الزارية (أصحاب زرارة بن أعين) :

١٣/١٩٣ .

الزروانية (من المجوس) : ١١/٩٣ ، ١٤ .

الزط : ١٠/٣٥ .

الزنادقة : ١٤/٦٠٨ .

زنديق : ١٩/٨٤٤ .

الزنوج : ١٨/١٨٢ . ١٨/١٣٧ .

الزيدية : ٧/٣٨٧ . ١١/٣٨٨ . ٨/٨٣٨ .

١١ ، ٨ ، ٧/٨٩٦

س

سادة دار الندوة : ٦/٤٩٦ ، ٧ .

السبعون المختارون من بني إسرائيل :

٤/٣٩٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٤ ، ١٦ .

السحرة — الساحر : ١٩/٤٤٥ .

١٤/٤٧٧ . ٨/٤٧٨ . ١٠/٥١٠ .

١١/٥٣٨ . ١٣/٧١٢ ، ١٥ .

سكان الصحارى والبراري : ٦/٤٣ .

سلاطين المسلمين : ٩/٣٤ .

السلف : ٩/٣١٠ . ١٠ ، ٩/١٨٣ .

٧/٣٥٣ . ١٣ ، ١٤ ، ١٢/٣٥٥ .

١١/٦٩٢ . ٣/٧٨٠ ، ٤ . ٤/٧٩٨ .

سلف الأشعري : ٥/٣١٩ .

أبو المعين النسفي

- ١٨/٢٩ . ٣ ، ٢/٣٠ . ١٨/٤٠ . ١٨/٨٦٤ . ١٤ ، ١٢/٨٦٣ .
 ١٠/٧٦٦ . ٩/٧٦٧ . ١١ ، ١٣ . ١٣/٨٧١ . ١٤/٨٦٧ . ١/٨٦٥ ،
 ١٦ . ١١/٨٧٢ . ١٤ ، ١٥ . ١٦/٨٧٣ . ١٣ ، ١٢/٨٧٥ . ١٣ ، ١/٨٧٦ ،
 ٨ . ٢٠/٨٧٧ . ٤/٨٧٨ . ٦ ، ١٢ . ٢٠/٨٧٩ . ١٣ ، ١٦ . ١٢/٨٨٠ ،
 ١٠/٨٨٨ . ١٢/٨٨٩ . ٤/٨٩٠ . ٦/٨٩٤ . ١٠ ، ١٣ ، ١٤ . ١/٨٩٦ ،
 ٥ ، ١٣ . ٩/٨٩٧ . ١٤/٩٠٠ . ١٧ ، ١٢ . ١/٩٠١ . ٣ ، ٤ ، ٨ ،
 ١٢ . ١٧/٩٠٣ . ٥/٩٠٥ . ٧ ، ١٣ . ١٤/٩٠٦ . ١١ ، ١٣ . ٣/٩٠٧ ،
 ٢/٩٠٨ . ٥/٩٠٩ . ٦ ، ٥/٩١٢ . انظر أيضاً : أصحاب محمد .
 الصوفية - رجال الصوفية : ١٦/٣٦٠ .
 ض
 الضرارية (أصحاب ضرار بن عمرو البصري) : ١٠/٥١ ، ١٦ . ٦/٥٢ .
 ٤/٥٤٤ . ٩ ، ٧/٥٤٩ . ١٠/٨٢٨ . ضعفاء المسلمين : ٥/٨٨ . ٣/٥٣٥ .
 ١٦/٦٧٣ .
 ط
 طبقات علماء خراسان وما وراء النهر وفقهائهم وبلغائهم وفصحائهم :
 ١٦/٣٥٧ . الطبيعون : ١٠/٧٢ . ١٠/٤٤٥ . ١٨ ،
 ١/٤٤٦ . ١٨/٤٥١ . ٥/٤٧٦ . ١٨ ، ٩/٤٧٧ .
 ١٥/٢٩ . ٣ ، ٢/٣٠ . ١٨/٤٠ . ١٠/٧٦٦ . ٩/٧٦٧ . ١١ ، ١٣ .
 ١٣/٨٧١ . ١٤/٨٦٧ . ١/٨٦٥ ، ١٦ . ١١/٨٧٢ . ١٤ ، ١٥ . ١٦/٨٧٣ .
 ١٣ ، ١٢/٨٧٥ . ١٣ ، ١/٨٧٦ ، ٨ . ٢٠/٨٧٧ . ٤/٨٧٨ . ٦ ، ١٢ .
 ٢٠/٨٧٩ . ١٣ ، ١٦ . ١٢/٨٨٠ ، ١٠/٨٨٨ . ١٢/٨٨٩ . ٤/٨٩٠ .
 ٦/٨٩٤ . ١٠ ، ١٣ ، ١٤ . ١/٨٩٦ ، ٥ ، ١٣ . ٩/٨٩٧ . ١٤/٩٠٠ .
 ١٧ ، ١٢ . ١/٩٠١ . ٣ ، ٤ ، ٨ ، ١٢ . ١٧/٩٠٣ . ٥/٩٠٥ . ٧ ، ١٣ .
 ١٤/٩٠٦ . ١١ ، ١٣ . ٣/٩٠٧ ، ٢/٩٠٨ . ٥/٩٠٩ . ٦ ، ٥/٩١٢ .
 انظر أيضاً : أصحاب الكبار ومرتكب الكبيرة . صاحب الكرامة : ١٧/٥٣٧ .
 صاحب المعجزة : ١٧/٥٣٧ ، ٢٠ . الصالحون : ١٤/٥٣٦ . ١٩/٥٣٧ .
 ٧/٥٣٨ . ١٠/٧٣٤ . ١٧/٨١٨ . الصبيان : ١٣/٤٢٧ . ٢/٥٠٩ .
 صبيان أهل دار الإسلام العاقلون : ٥/٤٣ . ١٦/٩٠٨ .
 صحابة رسول الله - الصحابة - أصحاب رسول الله : ٧/٣ . ٢/٣٦ . ٤ .
 ٤/٤٠٠ . ١٤/٥٠١ . ٨/٥١١ . ٩/٥٣٤ . ١٣/٨٠٥ . ٩/٨٢٣ . ١٢ ،
 ١٥ . ٤/٨٢٦ . ٦ ، ١٢ . ١٧/٨٤٢ . ٩/٨٤١ . ١٣/٨٤٠ .
 ١٤/٨٤٣ . ١٦ ، ١٩ ، ٢٠ . ١/٨٤٤ ، ٧ . ١٣ ، ١١/٨٤٧ . ٤/٨٤٨ .
 ٩/٨٤٩ . ١٠ ، ١٨ . ٤/٨٥٠ . ١٧ ، ١٥/٨٥٢ . ١١ ، ١٥ . ٥/٨٥٤ .
 ١٧ ، ٨/٨٥٧ . ١٧/٨٥٩ . ١٠/٨٦٠ . ١٢ ، ١٠ ، ٩ ، ٥/٨٦٢ . ٦/٨٦١ .

طئىء (قبيلة) : ١١/٥٠٢ ، ١٣ .

ع

العارفون بكلام العرب : ١٩/٦٠٩ .

العاصي : ٤/٢٨ ، ٤/٢٩ ، ١٤ .

١٨/٦٥٨ ، ٩ ، ٦/٥١٥ . ٢/٦٩٣ .

١٨/٧٣٦ . ٢١/٧٦٧ . ٢/٧٩٣ .

العاقل (عموماً) : ٣/١٨٠ ، ٨/٢٠٢ .

١٩ ، ١٣/٣٩٤ . ٧/٤٢٧ . ١٢/٤٥٦ .

١٥/٤٥٧ . ٣/٤٧٩ . ٩/٤٨١ ، ١٠ ،

١١/٥٠٦ . ١٩/٥١١ . ٨/٥١٩ . ١٧ .

١٥/٥٣١ . ٤/٥٧٦ . ٨/٦١٠ .

١/٦٢٣ . ١٣/٦٧٨ . ١٤/٦٩٩ .

٢٠/٧٠٩ . ١٦/٧٢٨ . ١٥/٧٥١ .

١١/٧٥٧ .

العامة — العوام : ١٣/٣١٠ . ٤/٥١٦ .

٨ ، ٦/٥٤٢ .

العامي : ٤/٣٧ ، ٤/٣٨ . ١١/٤٢ .

عباد الله الصالحون : ١٨/٢٠٣ .

١٧/٣٩٩ . ٦/٤٤٣ . ٣/٤٤٤ .

٨/٤٥٥ . ١٤/٤٥٦ . ٩/٤٥٩ . ٢١ .

١٨ ، ٣/٤٦٠ . ٢٠/٤٦٣ .

٥/٤٦٦ . ٨ ، ٧/٤٦٧ . ٦/٧٩٦ .

عَبْدَةُ الْأَصْنَامِ : ٧/٨٤ . ٣/٥٢٤ .

٨/٦٧٤ .

عبس (قبيلة) : ١٩/١٨٣ . ١٦/٤٩٧ .

عدنان (قبيلة) : ٨/٤٩٦ .

عدي بن كعب (قبيلة) : ١٠/٨٤٢ .

العراقيون من أصحابنا : ١٩/٧٨٠ .

العرب : ١٩/٣٩ . ١٤/٢٣١ .

١٥/٣١٢ . ٣/٣١٩ ، ١٥ ، ١٢/٤٨٢ ،

١٧ (القوم) . ٤/٤٩٥ . ٥ ، ١٦/٥٠٤ .

٢١/٥٠٩ . ١٦/٥١٠ . ٩/٥١١ .

٨/٥١٢ ، ٩ ، ١٥ ، ١٧ ، ١٩/٥١٥ .

٦/٥١٧ . ٧ ، ١٦/٥٢٥ . ٣/٧٨٠ .

٦/٧٨٢ . ١١ ، ١٩/٨٢١ . ٥/٨٤٣ .

٣/٨٦٥ . ٥ ، ١٢/٩٠١ . ٣/٨٧٧ .

١٩/٩٠٧ . ٣/٩٠٨ .

عشيرة علي : ١٩/٨٥٢ .

عشيرة محمد : ١٢/٣٤ . ١٠/٤٩٤ .

العصاة : ١/٦٦٦ . ١٤/٦٩٢ .

١٨/٧٣٦ . ٢/٧٦٣ . ١٣/٧٨٧ .

عصاة المسلمين : ٦/٢٩ .

العقلاء : ٥/١٢ . ٦/١٥ . ١٤/١٨ .

١٠/٣٦ . ١٧/٥٢ . ٨/١٥١ ، ١٨ .

١/١٨٩ . ١٩/٢٣١ . ١٦/٢٦٦ ، ١٧ .

١٤/٢٦٩ . ١٤/٢٨٦ . ٢/٢٨٨ ، ١٩ .

٤/٢٩٤ . ١١/٣٢٨ . ٩/٣٤٧ .

١١/٤٠١ . ١٣ ، ٨/٤٠٢ . ٢٢/٤٠٩ .

١٤/٤١٠ . ١٩/٤٢٤ . ١٦/٤٤٨ .

١/٤٥٥ . ١٩/٤٥٦ . ٧ ، ٥/٤٥٩ .

١٦/٤٦٠ . ١٣/٤٦١ . ١٤/٤٦٢ .

١٥/٤٦٦ . ٣/٥٤٨ . ٢/٥٥١ .

٨/٥٥٦ . ٣/٥٧١ . ١٦/٥٧٦ .

١٢/٦٤٤ . ٢٠/٦٤٥ . ٣ ، ٢/٦٤٦ .

١٥/٦٦٧ . ١٣/٦٧٢ . ١٤/٦٧٤ .

١٣ ، ٦/٦٧٥ . ١٢/٧٣٣ . ١٥/٧٥٤ .

- ١٩/٧٧٣ .
العوام : ١/٣٦ . ١٣/٤٢٧ . ٨/٥٤٢ .
العقلاء من الصبيان : ١٤/٤٣ ، ١٥ .
١٦/٩٠٨ .
العلماء : ٢٦ / (حاشية) ٤ . ١/٣٢ .
١٨/١٤٨ . ١٠/١٨١ . ٦/٣٥٧ .
٢/٣٥٩ . ٧/٤٤٩ . ١٢/٤٩٨ .
٢٠/٥٢١ . ٥/٦٠٥ . ١٦/٦٠٦ .
٢/٧١٠ . ٣/٨٣٠ . ١٥/٨٦٢ .
١٣/٨٧٧ .
علماء أصحاب هشام بن الحكم : ٧/١٦١ .
علماء الأمة : ١/٤٨٠ . ١٨/٥١٧ .
١٠/٥٣١ . ٣/٨٣٧ . ٤/٨٣٨ .
٩/٨٤١ .
علماء أهل الكتاب : ٦/٤٢ . ١٥/٤٩٩ .
علماء الصحابة : ٦/٨٧٨ . ١٢/٩٠٥ .
١٦ . ٦/٩٠٦ .
العلماء بالكتب المتقدمة : ٥/٤٩٧ .
١٧/٤٩٩ .
العلماء بشرائع الأمم المتقدمة : ١٣/٤٩٣ .
العلماء باللسان العربي : ١١/٥١٧ . انظر
أيضاً : أرباب اللسان ، وأرباب اللغة وأهل
اللغة .
علماء النصارى : ٨/٥٠٠ ، ١٠ .
علمائنا : ٢/٢٦ . ٦/٨٠٣ .
عمال عمر بن الخطاب : ١٠/٣٥ .
العناية (أصحاب عاني من اليهود) :
١١/٩٩ . ١٩/٥٠٧ . ١٦/٦٠٨ .
العواتك : ٣/٤٩٦ .

غ

- الغسانيون — آل جفنة : ٦/٥٠٩ .
غفار (قبيلة) : ١٨/٨٥٥ .
غلاة الروافض : ٦/١٦٦ .
الغيلانية : ١٠/٧٩٨ .

ف

- الفاسيق : ٦/٤٠ . ١٦/٧٦٦ . ١٠/٧٦٨ ،
١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ . ١/٧٦٩ ،
٢ . ٤/٧٧٠ . ٦ . ٤/٧٧٨ . ١١ ، ١٢ ،
١٣ . ٨/٧٩٢ . ١٠/٨٨٨ ، ١١ .
٦/٨٨٩ . ١٣ . ١٥/٨٩٤ .
الفاسيق المطلق : ١٢/٧٧٨ ، ١٣ ، ١٥ ،
١٦ ، ١٨ . ١/٧٨١ ، ٢ .
الفرس — أهل فارس — فارس — العجم :
١٩/٤٩٩ . ٣/٥٠١ . ١٠/٥٠٧ .
١٨/٥٠٨ . ١/٥١٦ . ٧/٥٦٥ .
٩/٨٦٧ .
فرق الأمة : ٩/٥٣٩ . ٣/٧٥٩ ، ٧ .
٤ ، ٣/٧٦٠ .
الفُسَّاق : ٤/٤٠ . ٦ ، ٥/٣٥٩ .
٦/٧٨٠ . ١٠ . ١٦/٧٩٢ . ٤/٧٩٥ .
٤/٧٩٧ . ١٧/٨٠٠ . ١/٨٨٩ .
فُسَّاق أهل الملة : ٥/٢٨ . ٤/٤٠ .

تبصرة الأدلة

١٠/٧٨٠ .

القائلون بالاستطاعة الميثون للعبد الأعمال :

١٧/٥٤٣ .

الفُصحاء : ١٦/٣٥٧ . ١٣/٤٩٩ .

١٤ ، ٧/٥١٠ . ١٧/٥١٢ . ٥/٥١٤ .

١٨/٥١٥ .

الفُقهَاء : ١٠/٣٠ . ٤/٣٩ . ٤/٣١٣ .

١٩/٧٩٩ . ١٦/٨٠٩ . ١٣/٨١٠ ، ١٧ .

١٦/٣٢١ . ١٦/٣٥٧ . ١/٧٠٥ .

القائلون إن التكوين هو المكون :

٤/٦٦٠ ، ٥ .

١٦/٨٦٤ . ٩/٨٨٤ .

القائلون إن العالم قديم الطينة حديث

فُقهَاء أهل الحديث : ١٦/٥٤٤ .

الصنعة : ٩/٧٣ .

فقهَاء الأمة : ٧/٨٧٢ . ١٩/٨٨٩ .

٨/٨٩٠ .

القائلون بأنَّ العقل يعرف الحسن والقبيح

فقهَاء أهل السنة والجماعة : ٤/٣٩ .

٥/٤٥٣ .

فقهَاء الصحابة : ١٤/٩٠٥ .

القائلون بثبوت الصانع : ٤/٤٤٣ .

القائلون بالجبر : ١٧/٥٨٧ .

فقهَاء ما وراء النهر وخراسان : ١١/٣٥٧ .

القائلون بحدوث التكوين : ١٤/٣٠٧ .

فقهَاء الملَّة : ١٦/٣٥٥ .

٤/٣٠٨ .

فُقهَاءُونَا : ١٨/٧٨١ .

القائلون بقدَم الطينة والصنعة : ٣/٥٧ .

الفلاسفة : ١٧/٩ . ١٢/٤٦ . ١١/١٤٦ .

القائلون بقدَم العالم : ٨/٥٩ . ٣/٦١ .

١٠/١٥٨ ، ١٣ ، ١٨ ، ١١/١٦٢ .

١٧/٦٦ . ٩/٧٣ . ١٧/٣١٥ . ٤/٣٦١ ،

٢/٢٥٧ . ١٩/٣٨٨ . ٦/٤٦٣ .

١٤ . ١١/٣٦٢ ، ١٣ ، ١٦ . ٥/٣٦٣ .

١/٤٦٩ . ٧/٥٦٩ . ٢٠/٥٩١ .

القائلون بالماتية : ١١/١٦٤ .

٢/٧٦٥ . انظر أيضاً : الأوائل المنتسبون إلى

الفلسفة

قادة أهل الإسلام : ١٠/٥٣١ .

الفواطم : ٣/٤٩٦ .

قادة الخير : ٨/٤٤٣ .

القاضي : ٧/٧٨٩ . ١٨/٨٣٢ . ٢/٨٣٣ .

ق

قبائل العرب : ٨/٤٩٦ . ١٦/٥٠٤ .

القائلون باستحالة بقاء الأعراض : ٨/٥٨٧ .

٨/٥٠٧ . ٩/٥١٢ ، ١٤ . ٣/٨٣٠ ، ٧ ،

القائلون إن الاستطاعة تصلح للضدَّين :

٩/٨٩٩ . ١٠ .

٥/٦٨٣ .

قبيلة عليّ : ١٩/٨٥٢ .

القائلون إن الاستطاعة مع الفعل : ١/٥٨٥ .

قُتْلَة عثمان : ١٣/٨٧٩ . ٤/٨٨٤ ، ٢٠ .

١٩/٥٨٧ .

- ١٠/٨٨٦ .
 قحطان (قبيلة) : ٨/٤٩٦ .
 القدريّة : ٩/٨٧ . ٥/١٩٥ . ١٢/٢٣١ .
 ٥/٢٣٢ . ١٣/٢٣٣ ، ١٦ ، ٢١ .
 ٢٠/٢٣٤ . ١٣/٢٥٩ . ١٦/٤٢٣ .
 ٣/٤٨٦ . ٣/٥١٢ . ١٣/٥٣٩ .
 ١٨/٥٤٦ . ١١ ، ٥/٥٥٠ . ٧/٥٨٤ ،
 ١١ ، ١٤ . ١٢/٥٩٤ . ٦/٥٩٥ .
 ٩/٦٣٠ . ٦/٦٨٠ . ١/٧٥٩ ، ٢ ، ١٠ ،
 ١٧ . ١/٧٦٠ . ١٣/٧٩٩ . ١٣/٨٢٣ .
 قدماء أصحاب الصفات : ١٨/٢٣٤ .
 ١٧/٢٧١ . انظر أيضاً : أصحاب
 الصفات .
 قدماء أصحابنا : ٧/٥٦ . ١٩/١٣٥ .
 ١٠/٢١٠ . ٢٠/٢١١ . ١/٢١٢ ، ٣ ،
 ٦ . ٩/٣٦٠ . ١٤/٤٠٤ . ١٢/٤٤١ ،
 ١٥ . ٧/٦٩١ .
 قدماء المعتزلة : ١٤/٤٠٣ .
 القرامطة (من الباطنية) : ٥/١٩٣ .
 ٦/٣٥٩ .
 القرشيّ : ١٢/٨٢٨ . ٣/٨٣٢ . ٦/٨٤٩ .
 ٣/٨٦٧ .
 قُرَيْش (قبيلة) : ٣/٥٠٣ . ١٣/٥١١ .
 ١٠/٨٢٨ ، ١١ ، ١٢ ، ١٤ ، ١٦ .
 ١٢/٨٢٩ ، ١٣ ، ١٦ . ٣/٨٣٠ .
 ١٠/٨٣٢ . ٣/٨٣٥ . ٧/٨٤٦ .
 ١٠/٨٥٥ . ١٨/٨٥٨ . ٦/٨٧٩ .
 ١٣/٨٩٩ . ١/٩٠٢ .
 القلانسيّة : ١٢/٣٠٦ .
 قوم محمد : ٤/٤٩١ . ٤٩٣/١٠ ، ١٥ .
 قوم موسى : ٣/٣٩٥ . ١١/٣٩٦ .
 ٨/٨١٨ . ٩/٨٥٨ .
 قوم نوح : ١٩/٦٩٥ . ١١/٦٩٦ .
 ٦/٧٦٣ .
 قوم يّعون الفراهة في علم الكلام :
 ٩/٣٦١ .
 قوم يونس : ١/٨٠١ .
 قيس (قبيلة) : ٨/٤٩٦ .
- ك
- الكافر : ٣/٢٩ ، ٨ ، ٩ ، ١٧ . ٩/٤٠ ،
 ١٣ ، ١٤ . ٢١/٨٤ . ١١/١٣٢ .
 ٣/١٦٩ . ٥/٢٧٥ . ٢/٣١٦ ، ٥ ، ٩ .
 ٦/٣٢٨ . ١٥ ، ٩ ، ٦/٥١٥ .
 ١٩/٥٤٢ ، ٢٠ . ١٢/٥٤٥ . ٣/٥٤٦ .
 ١٤/٥٨٢ . ١٧/٥٨٣ . ١/٥٨٤ .
 ٨/٥٨٥ . ١٩/٥٨٧ . ١٥/٦١٦ .
 ١/٦١٩ ، ١٠ ، ١٣ ، ١٥ . ١/٦٢٠ ،
 ٢ . ٢/٦٥٩ ، ٣ ، ٥ . ٤/٦٦٣ . ١٩ .
 ١٠/٦٦٦ ، ١١ ، ١٣ . ١٦/٦٦٧ .
 ٢/٦٦٨ ، ٣ ، ٦ ، ١١ ، ١٢ ، ١٤ ،
 ١٥ . ١/٦٦٩ . ٧/٦٧٠ . ١٠ .
 ٩/٦٩١ . ١/٦٩٣ . ٤ ، ٣/٦٩٥ .
 ١٦/٦٩٨ ، ١٧ . ٦/٦٩٩ . ١٤ ، ١٢ ،
 ١٨ ، ١٧ . ١٠/٧٠٢ .
 ١٥ ، ١٢/٧٠٣ . ٨/٧٠٨ . ٦/٧٠٩ .

تبصرة الأملّة

- ١١ ، ٣/٧١٣ . ٩/٧١٦ . ٨/٧٢٠ . ٦/٣٤١ . ٢/٣٤٥ . ١٣/٣٤٦ .
 ١/٧٢١ . ١٢/٧٢٣ . ١٦/٧٢٦ . ٤/٣٤٧ . ١٩/٣٥٠ . ٢١ . ٢/٣٥١ ،
 ١/٧٣٦ . ٢ ، ١٨ . ٨/٧٣٧ . ١٢/٧٣٨ . ١٦ ، ١٥/٧٤٢ . ٨/٧٤٦ ،
 ١٢ . ٤/٧٤٧ . ٤/٧٥٠ . ٧ ، ٧/٧٥٨ . ١٦/٧٦٦ . ٤/٧٦٧ . ١/٧٦٨ ، ١٢ ،
 ١٦ ، ١٤ . ٢/٧٧١ . ١٦/٧٧٤ . ٥/٧٧٦ . ٦/٧٧٧ . ١٢ ، ٥/٧٧٨ ،
 ١٩ . ٨/٧٨٤ . ٤/٧٨٦ ، ١٤ . ١٧/٧٨٩ . ١/٧٩١ ، ٧ ، ٨ . ٧/٧٩٢ ،
 ٦/٧٩٣ . ٦/٧٩٤ . ٧/٧٩٦ . ٦/٨٠٣ . ٥/٨٠٦ . ١٣/٨١٠ . ١١/٨١٣ ،
 ٢/٨١٩ . ١٠ ، ١٣/٨٤٣ . ٢/٨٨١ ، ٩/٨٨٧ . ١١/٨٨٨ . ١١/٨٩٣ ،
 ١٢ . ٤/٩٠٨ .
 كبار أصحاب أئى حنيفة : ٤/٣٥٦ . انظر
 أيضاً : الحنفية .
 الكتاب : ٩/٥١٧ ، ١٠ .
 الكرامية : ٣/٧ ، ٤/٤٧ ، ٥ ، ٤/٧٧ .
 ٦/٨٠ . ١٢/١١٠ . ١٨ ، ١١/١١٢ .
 ٦/١١٩ . ١/١٢٠ ، ٥ ، ٣/١٣٤ ، ٨ ،
 ١١ ، ١٦ ، ١٢/١٣٩ . ١٦/١٦٤ ،
 ١٧ . ٦/١٦٦ ، ٩ ، ١٣ ، ٦/١٦٧ .
 ١٣/١٧٠ . ٣/١٧٢ . ٤/١٧٨ .
 ١١/١٩٠ . ٥/١٩٥ . ٩/٢٢١ .
 ١٨/٢٤٠ . ٢/٢٤١ . ٤/٢٦٦ .
 ١٩/٢٦٨ . ١٥/٣٠٦ . ١١/٣٠٧ .
 ٩/٣٠٨ . ١١/٣٠٩ . ١٤/٣١٠ .
 ١٢/٣٤١ . ٢/٣٤٥ . ١٣/٣٤٦ .
 ٤/٣٤٧ . ١٩/٣٥٠ . ٢١ . ٢/٣٥١ ،
 ٦ ، ١٣ ، ١٧ . ١/٣٥٢ . ٨/٣٥٨ ،
 ١٠ . ٢/٣٦٢ . ٢/٣٧٥ . ٦/٣٧٩ .
 ١٠ ، ٥/٣٨٢ . ١/٣٨٣ . ٢/٤١٠ .
 ٤/٥٤٠ . ٥/٥٤٤ . ٣/٥٤٧ .
 ١٥/٥٤٨ . ٣/٥٤٩ . ١/٥٥٢ ، ٦ .
 ١٠/٥٥٦ . ١١ ، ١/٧٦٤ . ١٥ ،
 ١٧/٧٩٨ . ٧/٧٩٩ . ٣/٨٠٥ .
 ٥/٨٠٦ . ١٢ ، ٤/٨٢٧ . ٦ ،
 الكفار — الكفرة — الكافرون : ١٥/٢٥ ،
 ١٦ . ٣/٤٢ . ٢/٧٢ . ٢/٨٨ .
 ١٢/١٩٨ . ١٠/٢٩٨ . ١٩/٣٥٦ .
 ١٣/٣٩٤ . ١/٣٩٦ . ١٢ ، ١/٥٤٤ .
 ٩/٥٨٣ . ٦/٥٨٦ . ١٤/٥٨٩ .
 ٨/٦٩٠ . ١٤/٦٩٢ . ١٨/٦٩٨ .
 ٦/٧٠٣ ، ٧ ، ١٠ ، ١٦ . ١٥/٧٠٦ .
 ٧/٧٠٧ . ٥/٧٠٨ . ٨/٧٠٩ . ٥/٧١٠ ،
 ١٨ . ٢/٧٢٣ . ٩ ، ١٢/٧٢٤ .
 ١٩/٧٣٤ . ١٨/٧٣٦ . ١٧/٧٤٩ .
 ٧/٧٥٠ . ٦/٧٥٨ . ٢/٧٦٣ .
 ١٨/٧٦٧ ، ١٩ ، ٢١ . ٩/٧٧٧ .
 ١٢/٧٨٧ . ٦/٧٩١ . ٥/٧٩٣ ، ٦ .
 ١٢/٨٠١ . ٦/٨٠٦ . ٧/٨١٩ . ١٣/٨١٩ .
 ١٤/٨٤٥ ، ١٥ ، ١٦ . ١٥/٨٩٠ .
 ١٢/٨٩٥ . ١٥/٩٠٤ . ١٢/٩٠٧ .
 الكلائية — المنتسبون إلى ابن كلاب :
 ١٢/٣٠٦ . ١٤/٣١٠ .

- كليب بن يربوع (قبيلة) : ١/٨٥٦ ، ٣ .
الكهنة : ١٩ ، ١٨/٥٠٣ .

ل

- اللم يزية : ١/٥٧ ، ٣ ، ١٦/٥٨ ، ١٩ .
١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ٩ ، ٦ ، ٤ ، ٢/٥٩ ،
٢٠ . ١٢/٦٧ ، ٣/٧١ ، ٩/٧٣ ، ١١ .
١٤/٧٦ ، ٥/٧٤ .

م

- المانوية (من الثنوية) : ٨/٩٩ ، ١٠ ،
١٧ . ١/١٠٠ ، ٨ ، ١١ ، ١٣ ، ١٥ .
٥/١٠١ .
المبتدع : ١٥/٦١٦ .
المبشرون بالجنة : ١٩/٨٧٤ ، ١/٨٧٨ .
متابعو الأشعري ومساعدوه من متكلمي أهل
الحديث : ٥/٣١٧ ، ١٤/٧٨١ . انظر
أيضاً : الأشعرية .
متابعو الحسن البصري : ١٣/٧٦٨ .
المتأخرون : ٢٠/١٣٢ .
متأخرو أصحاب الصفات : ١١/٢٢٣ .
١٧/٢٧١ .
المتأخرون من أصحابنا : ١١/٣٠١ .
١٠/٤٠٦ .
المتأخرون ممن تكلم في أصول الفقه من أهل
ديارنا : ١٧/٥٨٠ .
المتأخرون من الكرامية : ٥/١٢٠ .
١٠/١٣٩ ، ٢٠ ، ٦/١٦٧ .
١٠/١٧١ ، ١٣/٢٦٠ .
متأخرو المعتزلة : ٤/٤٩ ، ١/٢٩١ .
١٠/٤٠٥ ، ١٥ ، ١٠/٤٠٦ ، ١٤/٨٩٦ .
المتأله — مدعو الألوهية : ١٣/٤٧١ .
٣/٤٧٢ ، ٣/٤٨٠ ، ٧ ، ١٢ .
١١/٥٣٨ .
المتبحرون في علم النحو : ٢٠/٦٠٩ .
متبعو دين محمد وشرعته (أو دين الله
وشرعته) : ١٤/٥٠٥ .
متبعو محمد : ١٢/٥١٥ .
المتجاهلة : ١٥/١٢ ، ٥/١٤ ، ٦/١٥ .
٧/١٢٨ ، ١٩/١٤٦ ، ٨/١٩٠ .
٥/٢١٥ ، ١٦/٢١٧ ، ١٥/٤٠١ .
المتجاهلة من السوفسطائية : ٧/١٢٨ .
١٩/١٤٦ ، ٥/٢١٥ ، ١٥/٤٠١ .
المتسترة بالتصوف : ١٨/٤٤٣ .
المتشككة (من فرق السوفسطائية) :
٦/١٤ .
مُتَفَقِّهَةٌ زماننا : ١٨/٧٠٨ .
المتقدمون : ١٩/١٣٢ .
متقدمو أصحاب الصفات : ٢٠/٢٥٧ .
١٠/٣٣٣ .
المتقدمون من أصحابنا : ١/٤٠٢ .
٩/٧٨١ .
مقدموا أهل السنة : ٩/٢٨١ .
متكلم : ١٧/٣٥ .
المتكلمون — أهل الكلام : ١٧/٩ .
١٠/١٠ ، ٤/٢٥ ، ٧/٢٨ ، ١٠ .
١٣/٣٧ ، ٤/٣٩ ، ٧/٤٤ ، ١١ .

تبصرة الأدلة

- ١٧/٤٥ . ١٢ ، ٣/٤٦ . ١٨/٤٩ . ١٧/٥٤٤ . ١٧ ، ١٥ ، ١٧/٥٥٤ .
 ١٧/٥٠ . ٨ ، ٧/٥١ . ١٨ ، ٧/٥٤ . ١٧/٦٣٥ . ١٩/٦٤٤ . ٤/٦٥٩ .
 ١٢ . ٥/٨٤ . ٧/١١٢ . ٧/١١٠ . ١٦/٦٦١ . ١٦ ، ١٤/٦٦٣ . ١٦/٧٨٩ .
 ٢/١٤٩ . ٨/١٥١ . ١١/١٦٢ . ٢/٨٢٩ . ٤/٨٣٢ . ٦/٨٣٤ .
 ١٢/٨٨٥ . ٧/٨٨٦ . ١٤/٨٨٨ . انظر
 أيضاً : أئمة أهل الكلام ، وأرباب الكلام .
 متكلمو أهل السنة : ١٠/٣٠ . ٥/١٥١ . ١٤/٨٨٨ .
 متكلمو سمرقند : ١٦/١٦٤ . ١٧ .
 المتنبىء : ١٢/٣١ . ١٣ ، ٢/٣٧ .
 ٩ ، ٥/٤٤٥ . ١٨/٤٥١ . ١٣/٤٦٩ .
 ١٠/٤٧١ . ١٥ ، ٨/٤٨٠ . ١١/٤٩١ .
 ٦/٥٣٦ .
 مثبتو الأعراض : ١١/٤٠١ .
 المُجَان : ١/٥١٧ .
 الهجرة — الجيرية : ٣/٢٨٧ . ٥/٥٦٣ . ٦ ،
 المجتهدون — أهل الاجتهاد : ٥/٨٣٢ .
 ٢/٨٣٣ . ١/٨٤٨ . ٥/٨٧٢ . ٢/٨٨٥ ،
 ١٤ . ٢٠/٨٩٤ .
 مجسم : ١٣/٢١٩ .
 المجسمة : ٧/٤٧ . ١/٧٧ . ١٢/٩٥ .
 ١/١١٩ . ٢/١٢١ . ١٨/١٢٥ .
 ١/١٢٦ . ١٣/١٢٧ . ٨/١٢٩ . ١٨ ،
 ٥/١٣٣ . ٢/١٣٤ . ٦ ، ١٠ ، ٦/١٦٦ .
 ٨/١٦٨ . ١٥/١٦٩ . ٣/١٧٥ . ١٥ ،
 ١٤/١٧٧ . ٢/١٧٨ . ١٧/١٨٠ .
 ١٣ ، ٣/١٨١ . ٦/١٨٢ . ٢/٢١٩ . ٣ ،
 ١٣ . ١/٢٢٠ . ١٨ ، ١٤/٤٢١ .
 ١٧/٤٥ . ١٢ ، ٣/٤٦ . ١٨/٤٩ .
 ٨ ، ١/٥٠ . ٧/٥١ . ١٨ ، ٧/٥٤ .
 ١٢ . ٥/٨٤ . ٧/١١٠ . ٧/١١٢ .
 ٢/١٤٩ . ٨/١٥١ . ١١/١٦٢ .
 ١٢/١٩٦ . ٤/١٨٧ . ١٢ ، ٧/١٦٤ .
 ٤/١٩٧ . ١٦/٢٤٢ . ٨/٢٨١ . ٩ ،
 ٣/٢٨٢ . ١/٣٠٧ . ١٨/٣١٦ .
 ٧/٣١٧ . ٤/٣٥٢ . ٢٠/٣٧٤ .
 ١/٣٧٥ . ٢ ، ٣/٣٨٥ . ١٨/٤٠٧ .
 ٢٢/٤٠٩ . ١٢/٤٤٧ . ٣/٤٦٩ .
 ٨/٤٧١ . ٤/٥١٩ . ١٠/٥٢١ .
 ١٠/٥٣١ . ٢/٥٤١ . ٣ ، ٧/٥٤٢ .
 ١١/٥٥٣ . ١٠/٥٥٨ . ٧/٥٩١ .
 ١١/٥٩٦ . ١٨/٦١٠ . ١٣/٦١٢ .
 ١٤/٧٨١ . ١/٧٨٢ . ٧/٧٩٨ .
 ٣/٨٨٢ . ٦/٨٩٠ . انظر أيضاً : أئمة أهل
 الكلام — أرباب الكلام .
 متكلمو أصحاب أبي حنيفة : ٩/١٦١ .
 متكلمو أصحابنا : ٦/٢٢٣ . ٤/٤٦٨ ،
 ٥ . ١٧/٨٣١ .
 متكلمو أهل الإسلام : ١٣/٣٧ . ٨/٤٥١ .
 ١/٤٨٠ .
 متكلمو أهل الحديث : ١٨/٢٨ . ٩/٤٢ .
 ٢/١٤٦ . ٣/٢٤١ . ٨/٢٥٨ . ٩/٢٨١ .
 ٩/٣٠٥ . ١١ ، ١٢/٣٠٦ . ٦/٣٠٨ ،
 ١٦ . ١٨/٣٠٩ . ١٢/٣١١ . ٥/٣١٧ .
 ١١/٤٢٠ . ٥/٤٥٢ . ٣/٤٥٣ . ٤ ،
 ١٩/٤٧١ . ٧ ، ٥/٤٧٢ . ٤/٥٤٠ .

- ٨/٤٢٣ . ١٨/٤٢٢ . المرقبونية (من الثنوية) : ٩/٩٩ .
 مجوس — مجوسّي : ٥/٢٠ . ١٢/٣٥ .
 ١/٩٣ ، ٢ ، ٥ ، ٦ ، ١٦ . ١/٩٤ .
 ١٩/٩٥ . ٢/٩٩ . ١٩/١٠١ .
 ١٠/١٠٨ . ٣/٤٨٦ . ١٣/٦٠٨ .
 ١/٦٢٩ ، ٢ ، ٥ ، ١١ ، ١٤ . ٨/٦٣٠ .
 ٩ . ٦/٦٧٤ . ١٨/٦٧٥ . ٢٠ .
 ١٢/٧٥٩ ، ٢ ، ٤ ، ٦ ، ١/٧٦٠ .
 ١٠ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٧ . ١/٧٦١ .
 ٩ ، ٢ . ٩/٧٦٢ . ١٤ ، ١١ .
 ١٤/٧٧٧ .
 المحققون : ١٦/٤٨ .
 المحققون من أهل السنة : ٥/٥٦٣ .
 المختصّون بعلم جواهر الأشياء وطبائع
 الموجودات : ١٤/٤٥٤ . ١٣/٤٧٣ .
 ١٩/٤٨٤ .
 مدّعو الرسالة — مدّعو النبوة : ٢/٤٤٦ ،
 ٣ . ٢/٤٦٨ . ٩ ، ٤/٤٦٩ . ١٦ ، ٧ .
 ٤/٤٧٠ . ١٠ ، ٥/٤٧١ .
 ٤/٤٧٢ . ٧/٤٧٨ . ٤/٤٧٩ . ٧ .
 مدّعو الألوهيّة : ٨ ، ٧/٤٦٩ .
 مدّعو النص في الإمامة : ١٧/٨٤٢ .
 ١/٨٤٤ .
 المرتدون : ١٥/٨٩٠ . ١/٩٠٧ .
 مرتكبو الذنوب : ١/٧٧٩ .
 مرجيء : ١٠/٧٦٦ .
 المرجئة : ٥/٧٧٦ . ٥/٧٨٠ .
 المرجئة الخبيثة : ١٣/٧٦٦ . ١٠/٧٧٤ .
 المرقبونية (من الثنوية) : ٩/٩٩ .
 ٢٠/١٠٠ . ٦/١٠١ . ١١/١٠٤ .
 مزينة (قبيلة) : ١٨/٨٥٥ .
 المسخّية (من فرق المجوس) : ٩/٩٣ .
 ١١/٩٥ .
 مسلم : ٢/٤٣ . ٢٠/٥٤٢ . ١٠/٧٨٥ .
 ١٨ ، ٤/٨١٧ . ٣/٨١٨ . ١٧ ، ٢٠ .
 ٣/٨١٩ ، ٦ ، ٧ ، ١١ . ٨/٨٢٠ .
 ١١ . ١٨/٨٢١ . ٤/٨٢٢ . ٥ .
 ١٧/٨٤١ . ١٨/٨٧٧ . ٨/٨٨١ .
 المسلمون : ٤/٧ . ١٠/٢٤ . ٩/٣٤ .
 ٦/٤٣ . ١٣/١١٢ . ٨/٢٠٩ . ٥/٣٢٧ .
 ٦/٣٨٧ . ٤/٤١٠ . ١٥/٤٩٥ .
 ١٤/٥١٥ . ٣/٥٣٥ . ١٠/٥٣٨ .
 ١٥/٥٨٩ . ١٣/٥٩٤ . ١/٥٩٥ .
 ١٦/٦٧٣ . ١٨/٦٩٠ . ٨/٧٠٤ . ١٠ ،
 ١١ . ٨/٧١١ . ٧/٧٣٣ . ٨/٧٤٨ .
 ٧/٧٥٦ . ٩/٧٦٣ . ١٣/٧٦٢ .
 ٢١/٧٨٩ . ١٥/٧٩٢ . ٤/٧٩٥ . ٥ .
 ١٨/٨٠١ . ١٩ . ١٠/٨١٧ . ٧/٨١٨ ،
 ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٣ ، ٢١ . ١/٨٢٠ ،
 ٦ . ٤/٨٢٣ . ٦/٨٢٦ . ١٢/٨٣٠ .
 ١/٨٣٥ . ١٢/٨٤٧ . ١٣/٨٤٨ .
 ١٢/٨٧٥ . ١٥ . ٩/٨٧٧ . ١/٨٨١ .
 ١٠/٨٨٣ . ١٤/٨٨٤ . ١٤/٨٨٧ .
 ٦/٩٠١ . ١١ . ١٨/٩٠٤ . ٢/٩٠٨ .
 ٣/٩١١ .
 واحد من المسلمين : ١٠/٢٤ .

تبصرة الأدلة

- مشايخ أهل السنة والجماعة (مَنْ سلف منهم) : ٩/٣ .
- مشايخنا : ٩/٨ . ١٥/٤٣ . ١/١٣٠ . ٥/١٨٣ . ١١/١٩٦ . ٩/٢٥٨ . ٤/٣٢٢ . ٥/٣٠٣ . ٩/٢٦٤ . ١٤/٤٧٨ . ٥/٦٦٤ . ١/٦٩٠ . ٥/٧٧٩ . ٩/٧٠٩ . ١٨/١٤٧٨٠ . ٢٠/٨٤٧ . ١٢/٢٨٤ : مشايخنا من أئمة سمرقند .
- المشبهة : ١٠/١٥ . ١٦/٦١٩ . ٨/١٢٩ . ٤/١٥١ . ١٨/١٥٠ . ١٧/١٦٦ . ٦/٤٠٠ . ٣/٢٨٧ . ١٤/٤٢١ . ١٨/٤٢٢ . ١/٤٢٣ .
- المشارك : ٢/٥٩٥ . ٥/٦٧٤ . ٦/٧٦٧ . ١٢/٧٧٧ . ١/٧٦٨ .
- المشركون : ٢/٢٨ . ١٤/٣٠٣ . ٧/٥٠٥ . ٨/٥٠٦ . ٣/٥١٩ . ٥/٨٦٥ . ١١/٨٨٧ .
- مشركو العرب : ١٣/٧٧٧ .
- المشعبذة : ١٩/٤٤٥ . ١٥/٤٧٧ .
- مُضَرَّ (قبيلة) : ٨/٤٩٦ . ١٣/١٤ .
- معاشر محمد : ٤/٤٩٤ .
- المعاندون : ٥/٤٢ . ١٨/٥١٣ . ١٥/٧٠٩ .
- المعتزلة : ٣/٤ . ١٧/١٢٠٥ . ٥/٢٣ . ٧/٢٩ . ٩/١١ . ١٤/٣٠ . ٥/٣١ . ٨/٣٩ . ١٨/٣٧ . ٥/٣٢ . ١٧/١٤ . ٣/٤٠ . ١٨/١٤٧٨٠ . ٢٠/٨٤٧ . ١٢/٢٨٤ : مشايخنا من أئمة سمرقند .
- المشبهة : ١٠/١٥ . ١٦/٦١٩ . ٨/١٢٩ . ٤/١٥١ . ١٨/١٥٠ . ١٧/١٦٦ . ٦/٤٠٠ . ٣/٢٨٧ . ١٤/٤٢١ . ١٨/٤٢٢ . ١/٤٢٣ .
- المشارك : ٢/٥٩٥ . ٥/٦٧٤ . ٦/٧٦٧ . ١٢/٧٧٧ . ١/٧٦٨ .
- المشركون : ٢/٢٨ . ١٤/٣٠٣ . ٧/٥٠٥ . ٨/٥٠٦ . ٣/٥١٩ . ٥/٨٦٥ . ١١/٨٨٧ .
- مشركو العرب : ١٣/٧٧٧ .
- المشعبذة : ١٩/٤٤٥ . ١٥/٤٧٧ .
- مُضَرَّ (قبيلة) : ٨/٤٩٦ . ١٣/١٤ .
- معاشر محمد : ٤/٤٩٤ .
- المعاندون : ٥/٤٢ . ١٨/٥١٣ . ١٥/٧٠٩ .
- المعتزلة : ٣/٤ . ١٧/١٢٠٥ . ٥/٢٣ . ٧/٢٩ . ٩/١١ . ١٤/٣٠ . ٥/٣١ . ٨/٣٩ . ١٨/٣٧ . ٥/٣٢ . ١٧/١٤ . ٣/٤٠ . ١٨/١٤٧٨٠ . ٢٠/٨٤٧ . ١٢/٢٨٤ : مشايخنا من أئمة سمرقند .
- المشبهة : ١٠/١٥ . ١٦/٦١٩ . ٨/١٢٩ . ٤/١٥١ . ١٨/١٥٠ . ١٧/١٦٦ . ٦/٤٠٠ . ٣/٢٨٧ . ١٤/٤٢١ . ١٨/٤٢٢ . ١/٤٢٣ .
- المشارك : ٢/٥٩٥ . ٥/٦٧٤ . ٦/٧٦٧ . ١٢/٧٧٧ . ١/٧٦٨ .
- المشركون : ٢/٢٨ . ١٤/٣٠٣ . ٧/٥٠٥ . ٨/٥٠٦ . ٣/٥١٩ . ٥/٨٦٥ . ١١/٨٨٧ .
- مشركو العرب : ١٣/٧٧٧ .
- المشعبذة : ١٩/٤٤٥ . ١٥/٤٧٧ .
- مُضَرَّ (قبيلة) : ٨/٤٩٦ . ١٣/١٤ .
- معاشر محمد : ٤/٤٩٤ .
- المعاندون : ٥/٤٢ . ١٨/٥١٣ . ١٥/٧٠٩ .
- المعتزلة : ٣/٤ . ١٧/١٢٠٥ . ٥/٢٣ . ٧/٢٩ . ٩/١١ . ١٤/٣٠ . ٥/٣١ . ٨/٣٩ . ١٨/٣٧ . ٥/٣٢ . ١٧/١٤ . ٣/٤٠ . ١٨/١٤٧٨٠ . ٢٠/٨٤٧ . ١٢/٢٨٤ : مشايخنا من أئمة سمرقند .
- المشبهة : ١٠/١٥ . ١٦/٦١٩ . ٨/١٢٩ . ٤/١٥١ . ١٨/١٥٠ . ١٧/١٦٦ . ٦/٤٠٠ . ٣/٢٨٧ . ١٤/٤٢١ . ١٨/٤٢٢ . ١/٤٢٣ .
- المشارك : ٢/٥٩٥ . ٥/٦٧٤ . ٦/٧٦٧ . ١٢/٧٧٧ . ١/٧٦٨ .
- المشركون : ٢/٢٨ . ١٤/٣٠٣ . ٧/٥٠٥ . ٨/٥٠٦ . ٣/٥١٩ . ٥/٨٦٥ . ١١/٨٨٧ .
- مشركو العرب : ١٣/٧٧٧ .
- المشعبذة : ١٩/٤٤٥ . ١٥/٤٧٧ .
- مُضَرَّ (قبيلة) : ٨/٤٩٦ . ١٣/١٤ .
- معاشر محمد : ٤/٤٩٤ .
- المعاندون : ٥/٤٢ . ١٨/٥١٣ . ١٥/٧٠٩ .
- المعتزلة : ٣/٤ . ١٧/١٢٠٥ . ٥/٢٣ . ٧/٢٩ . ٩/١١ . ١٤/٣٠ . ٥/٣١ . ٨/٣٩ . ١٨/٣٧ . ٥/٣٢ . ١٧/١٤ . ٣/٤٠ . ١٨/١٤٧٨٠ . ٢٠/٨٤٧ . ١٢/٢٨٤ : مشايخنا من أئمة سمرقند .
- المشبهة : ١٠/١٥ . ١٦/٦١٩ . ٨/١٢٩ . ٤/١٥١ . ١٨/١٥٠ . ١٧/١٦٦ . ٦/٤٠٠ . ٣/٢٨٧ . ١٤/٤٢١ . ١٨/٤٢٢ . ١/٤٢٣ .
- المشارك : ٢/٥٩٥ . ٥/٦٧٤ . ٦/٧٦٧ . ١٢/٧٧٧ . ١/٧٦٨ .
- المشركون : ٢/٢٨ . ١٤/٣٠٣ . ٧/٥٠٥ . ٨/٥٠٦ . ٣/٥١٩ . ٥/٨٦٥ . ١١/٨٨٧ .
- مشركو العرب : ١٣/٧٧٧ .
- المشعبذة : ١٩/٤٤٥ . ١٥/٤٧٧ .
- مُضَرَّ (قبيلة) : ٨/٤٩٦ . ١٣/١٤ .
- معاشر محمد : ٤/٤٩٤ .
- المعاندون : ٥/٤٢ . ١٨/٥١٣ . ١٥/٧٠٩ .
- المعتزلة : ٣/٤ . ١٧/١٢٠٥ . ٥/٢٣ . ٧/٢٩ . ٩/١١ . ١٤/٣٠ . ٥/٣١ . ٨/٣٩ . ١٨/٣٧ . ٥/٣٢ . ١٧/١٤ . ٣/٤٠ . ١٨/١٤٧٨٠ . ٢٠/٨٤٧ . ١٢/٢٨٤ : مشايخنا من أئمة سمرقند .

أبو المعين النسي

- . ٢٢/٥٧٧ . ١٤ ، ١٠ ، ٨/٥٧٦ . ٢/٢٩٦ . ٢١ ، ١٨ ، ٩ ، ٤/٢٩٥
. ٢/٥٨١ . ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٤/٥٨٠ . ٤/٢٩٩ . ٥/٢٩٨ . ١٧/٢٩٧ . ١٨
١٩/٥٨٥ . ١٩ ، ١٣ ، ٦/٥٨٢ . ١١ ، ٩/٣٠٦ . ١٠/٣٠٤ . ٨/٣٠١
. ١٣/٥٨٨ . ١٧ ، ٩ ، ٤/٥٨٧ . ٣ ، ١/٣٠٩ . ١٦ ، ٦/٣٠٨ . ١٤
، ٥/٥٩١ . ١٤/٥٩٠ . ٦ ، ٣/٥٨٩ . ١٠/٣١٧ . ١٥ ، ١٢ ، ٧/٣١١ . ١٣
. ١٢/٥٩٤ . ١٨ ، ١٠ ، ٣/٥٩٢ . ١٥ . ١٧ ، ١٤ ، ١١ ، ٥/٣٢٨ . ٦/٣٢٧
. ٧/٦٠١ . ١٣ ، ٦ ، ١/٥٩٨ . ٩/٥٩٥ . ٥/٣٣٧ . ٢١/٣٣٥ . ١٩ ، ١٢/٣٣٤
. ١٧/٦٠٧ . ٢/٦٠٥ . ٢١ ، ١٥/٦٠٢ . ١٢/٣٦٢ . ٤/٣٥٩ . ٢٠ ، ٣/٣٥٧
. ٢١ ، ٨/٦١٠ . ١/٦٠٩ . ١٦/٦٠٨ . ٨/٣٧٨ . ١٧ ، ٤/٣٦٨ . ١٣/٣٦٧
. ١/٦١٧ . ١٢/٦١٥ . ١٧/٦١٤ . ٧/٣٨٧ . ٥/٣٨٥ . ١/٣٧٩ . ١٢
، ٨/٦٢٣ . ٤/٦٢٢ . ١٤ ، ٩ ، ١/٦٢٠ . ٢/٣٩٠ . ١٩ ، ٦/٣٨٩ . ١٧/٣٨٨
. ١٦ ، ١٠ ، ٩ ، ٤/٦٢٤ . ١٨ . ١٥/٣٩٤ . ١٥/٣٩٣ . ١٢ ، ٨
. ١٩ ، ١٢ ، ١/٦٢٦ . ٩ ، ٣/٦٢٥ . ٦/٤٠٧ . ١٥/٤٠٤ . ١٨ ، ١/٤٠١
. ٩ ، ٢/٦٢٨ . ١٩ ، ١٣ ، ٢/٦٢٧ . ١٧/٤١٥ . ١٩ ، ٤/٤١٢ . ١٧/٤٠٩
. ٧/٦٣١ . ١١ ، ٩ ، ٨ ، ٥/٦٣٠ . ١٩ ، ١٣/٤٢١ . ١٦ ، ٧/٤١٦
. ١٩ . ١٠/٦٣٤ . ١٢ ، ٨/٦٣٣ . ١٩/٤٢٣ . ٢٠ ، ١٦ ، ٧ ، ٢/٤٢٢
. ١٢ ، ١١/٦٣٦ . ١٤ ، ٦ ، ٣/٦٣٥ . ١١ ، ١/٤٢٥ . ٢٠ ، ٩/٤٢٤
. ١٧ ، ١٣ ، ٩ ، ٦/٦٣٨ . ٢/٦٣٧ . ٤/٤٢٨ . ١٦/٤٢٧ . ٣/٤٢٦
. ٧/٦٤٢ . ١٣ ، ١/٦٤٠ . ١٨/٦٣٩ . ٨/٤٣٣ . ١٥ ، ٧/٤٣٢ . ٦/٤٣١
، ١٤ ، ١٢ ، ٥/٦٤٤ . ١١ ، ٩/٦٤٣ . ٩/٤٣٥ . ١٢/٤٣٤ . ١٨ ، ١٤
. ١١ ، ٨ ، ٢/٦٥٢ . ١٩/٦٥١ . ٢٠ . ١٦ ، ٤/٥٣٦ . ٧/٥٣٤ . ٧/٤٦٧
، ١٦ ، ٤ ، ٣ ، ١/٦٥٥ . ١٨/٦٥٤ . ٦ ، ٢/٥٤٥ . ٤/٥٤٤ . ٥/٥٣٧
. ١٦ ، ٧ ، ٢/٦٥٦ . ٢٠ ، ١٩ ، ١٨ . ٤ ، ٣/٥٥٤ . ٣/٥٥٢ . ١٥ ، ٩/٥٤٩
. ١٢ ، ٥ ، ٢/٦٥٨ . ١٢ ، ٥/٦٥٧ . ٢٠ ، ١/٥٥٨ . ٩/٥٥٧ . ١١/٥٥٥
. ٧ ، ٤/٦٦١ . ١/٦٦٠ . ٢/٦٥٩ . ٣/٥٦٢ . ١٩/٥٦١ . ١٢ ، ٩/٥٥٩
. ١٩ ، ١٤ ، ١٢ ، ٩ ، ٣/٦٦٢ . ٦/٥٦٧ . ٧ ، ٦ ، ٥/٥٦٣ . ٢٠
، ٩/٦٦٧ . ١٥/٦٦٦ . ٦ ، ٢ ، ١/٦٦٣ . ٤/٥٧٠ . ١/٥٦٩ . ١٩/٥٦٨
. ١٧/٦٧٠ . ١٠/٦٦٩ . ١٧ ، ١١ . ١٦/٥٧٥ . ١٧ ، ٩/٥٧٣ . ٢٠/٥٧١

تبصرة الأئمة

- ٤/٦٧١ . ٩/٦٧٢ . ١٢ . ٢/٦٧٣ . ٩ ، ١٠ ، ١٩ . ١١/٧٦٢ . ١٣ ،
 ١٤ . ١٤/٦٧٥ . ١٦ . ١/٦٧٦ . ١٠ . ١٧/٧٦٣ . ١٨ ، ١٦ ، ١٤ .
 ٥/٦٧٧ . ١٤/٦٧٨ . ١٦/٦٨١ . ١٨/٦٨٣ . ١/٦٨٥ . ٩/٦٨٦ . ١٣ ،
 ٣/٦٨٧ . ١١ ، ٧ ، ١٦ . ٥/٦٨٨ . ٤/٦٨٩ . ٨ ، ٧ . ١١/٦٩٠ .
 ١٢/٦٩٢ . ١/٦٩٣ . ١٤ . ٣/٦٩٦ . ١٣/٦٩٧ . ١١/٦٩٨ . ٢/٦٩٩ . ٤ ،
 ١٢ . ٣/٧٠٠ . ١/٧٠٣ . ٤/٧٠٤ . ١٨ ، ١٧ . ٤/٧٠٥ . ٦ ، ١٠ .
 ٥/٧٠٦ . ٢٠/٧٠٧ . ١٣/٧٠٨ . ١٨ ، ١٧/٧٠٩ . ١٨ ، ١١ .
 ١٤/٧١١ . ٩/٧١٣ . ١٣ ، ١٥ ، ١٨ . ٧/٧١٤ . ١٧/٧١٦ . ٩/٧١٧ .
 ٤/٧١٩ . ٩ ، ١٣ ، ١٥ . ١/٧٢٠ . ٣ ، ٤/٧٢١ . ١٠ ، ١٤ ، ١٩ .
 ١/٧٢٢ . ٨ ، ٥ . ٩/٧٢٣ . ٧/٧٢٤ . ١٦ ، ٨ . ١/٧٢٥ .
 ٢٢ ، ٦/٧٢٧ . ١٢ . ١٧/٧٢٩ . ١/٧٣٠ . ٩/٧٣١ .
 ١١/٧٣٢ . ١/٧٣٣ . ١/٧٣٥ . ١٤/٧٣٦ . ١٧ ، ٢٠ . ٣/٧٣٩ .
 ٤/٧٤١ . ٤/٧٤٢ . ٩/٧٤٣ . ١٢/٧٤٤ . ٤/٧٤٥ . ١٤ . ٦/٧٤٦ .
 ١٢ . ٦/٧٤٧ . ٢٠/٧٤٨ . ١٦/٧٤٩ . ١٧/٧٥١ . ١١ ، ١٣ .
 ١٧/٧٥٥ . ١٦/٧٥٦ . ١٧ ، ٢١ . ١٥/٧٥٧ . ٧/٧٥٩ . ١٧ . ٤/٧٦٠ .
 ١١ ، ١٣ ، ١٥ . ٢/٧٦١ . ١٥/١٨٣ . ٨/١٨٦ . ١٠/٢٩٨ .
- المصريون من المعتزلة ، والبغداديون من
 المعتزلة .
 معتزلي : ١٢/٢١٩ . ٣/٢٩١ .
 المعطّلة : ٣/٢٢٦ . ٢/٢٨٦ . ٦/٤٠٠ .
 ٦/٤٢٣ . ٢٠/٦٥٥ . ٢/٧٦٥ . ٣ .
 المغالطية : ٥/٢١٥ .
 مقترفو الكبائر : ٢/٧٦٦ . انظر أيضاً :
 أهل الكبائر .
 المقرّون بالكسب : ٦/٥٤٠ .
 المقلّد (في الإيمان) : ١٤/٢٤ . ١/٢٥ .
 ١٧ . ١٠/٢٦ . ١١/٢٧ . ١٨ ، ١٦ .
 ٢/٢٨ . ٣ . ١٠/٤٢ . ١٣ . ١٤/٤٦١ .
 المكذّب : ٩/٢٥ . ٩/٨٠٦ .
 المكلف : ٧/٤٥٨ . ٥/٤٦٠ .
 الملائكة : ٦/٢٥ . ٤/٤٢ . ٧/١٦٦ .
 ١٥/١٨٣ . ٨/١٨٦ . ١٠/٢٩٨ .

- المنطقيون : ٣/٤٦ .
منكرو الأعراض : ١٤/٤٠١ .
منكرو أمر محمد : ١٨/٤٨١ . انظر أيضاً :
جاحدو رسالة محمد ، ومنكرو محمد .
منكرو البعث : ٣/٥٢٠ .
منكرو الرسالة — نفاة الرسالة : ٦/٤٤٦ ،
١٨ ، ١٩ ، ٢١ ، ١٠/٤٤٩ .
١٨/٤٥٣ . ١/٤٥٤ . ١٤/٤٦٤ .
١٤/٤٧٣ . ١٤/٤٧٧ . ٤/٤٧٩ .
١٣/٤٨٠ . ٨/٥٣٤ .
منكرو الشرائع : ٧/٥٦٢ .
منكرو العيان : ١٥/٥٣٦ .
منكرو المحسوسات : ٥/٣٠٣ .
منكرو محمد : ١٢/٥١٥ . انظر أيضاً :
جاحدو رسالة محمد .
المهاجرون : ١٥/٤٨٨ . ١٩/٨١٠ .
٩/٨٤١ . ٤/٨٤٢ . ١٧/٨٤٩ .
١٧/٨٧٥ . ٤/٨٧٦ . ١/٨٧٨ ، ١٣ .
٩/٨٨٠ . ١٥/٨٩٧ .
موحد — الموحدون : ٥/٢٤ ، ١٥ .
١٣/٦٠٨ . ٩/٦٢٢ . ٩/٦٢٧ .
المؤلفة قلوبهم : ١٣/٨٦٤ .
المؤمن : ١٢/٢٥ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٧ .
٢٠/٢٨ . ٣/٢٩ ، ٩ . ٤/٣٥ .
١٠/٤٠ ، ١١ . ٣/٤١ ، ١٥ . ١٠/٤٢ ،
١٣ . ٨/٥٨٥ . ١٧/٧١٧ . ٢/٧٢٣ .
٢/٧٦٧ . ١٠/٧٦٨ ، ١٤ ، ١٦ ، ١٧ .
١٦/٣٩٩ . ٩/٤١٨ . ١٣/٥٢٢ .
١٩/٥٢٣ . ١٣/٥٣٢ . ١٢/٦٣٦ .
١١/٧٠٠ . ٦/٧٥٨ . ١٢/٧٦٦ .
٥/٧٧٢ . ١٠/٧٧٥ . ٩/٧٩٤ ، ١١ .
١١/٧٩٥ . ٦/٧٩٦ . ٦/٨٠٢ .
٧/٨٠٨ . ١٥/٨١٧ . ١٦/٨٥٠ .
٢/٨٧٥ . ٧/٩١٠ .
الملحدة — الملحدون : ١٠/١٥ . ٨/٨٧ ،
١٥ . ٦/٤٢٩ . ٨/٤٧٧ . ٧/٤٩٣ .
١٥/٥٠٥ . ١٢/٥٥٧ . ١٤/٨٤٧ .
١٣/٨٥٣ .
الملكان اللذان يسألان الميت : ١٤/٧٦٣ .
ملوك الفرس : ١١/٥٠٧ . ١٨/٥٠٨ .
ملوك اليمن : ٢٠/٤٩٩ .
المتحنون : ٤/٤٥٥ . ١٠/٤٦١ .
المنافق : ١٣/٧٦٧ . ٦/٧٦٨ ، ١٤ ،
١٦ . ١٣/٧٧٠ . ٢/٧٧١ . ١٢/٧٧٧ ،
١٦ ، ١٧ . ١١/٨١٩ . ٤/٨٧٥ .
المنافقون : ١/٧٧٨ . ٩/٧٩٩ . ٤/٥٠٣ .
٤/٨٠٥ ، ١٥ . ٤/٨٠٦ . ١٨/٨١٩ .
٨/٨٢٠ . ١١/٨٨٧ .
المنانية : ١٠/٩٩ .
المتسبون إلى التحقيق : ٤/٧٨١ .
المتسبون إلى الفلسفة : ٣/١٩٣ .
المنجمون : ١٤/٢٢٩ . ١٨/٥٠٣ .
٣/٥٠٤ .
من خالفنا : ٧/٦٩٢ .
المنزهون — المنكرون للتشبيه : ٦/١٤٢ ،
١١ .

تبصرة الأدلة

- ١٨ . ١/٧٦٩ ، ٢ ، ٧ ، ٢١ ، ٣/٧٧٣ .
 ١٩ . ١٥/٧٧٤ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٣/٧٧٥ ،
 ٧ . ٧/٧٧٧ ، ٣/٧٧٨ ، ٦ ، ١١ ،
 ١٤/٧٨٦ . ٨ ، ٧/٧٩١ ، ١٦/٧٩٣ .
 ٧ ، ٢/٧٩٤ . ٩/٧٩٩ ، ١٦/٨٠٢ .
 ٩ ، ٥/٨٠٣ ، ٤/٨٠٦ ، ١٠ .
 ١٤/٨١٠ . ٥/٨١٣ ، ١٠ ، ٥/٨١٥ ،
 ٩ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ٤/٨١٧ ، ١٨ .
 ٤/٨١٨ ، ١٧ ، ٢/٨١٩ ، ٦ ، ٧ ، ١٠ .
 ١٧/٨٢١ ، ١٨ ، ٣/٨٧٥ ، ٢/٨٨١ .
 المؤمنون : ١٦/٢٥ ، ٧/٤١ ، ٦/٤٣ .
 ١/٧٢ ، ١٧/٣٠٤ ، ٤/٣٩٦ .
 ١٥/٥٢٥ ، ٩/٧٠٣ ، ٨/٧٠٩ .
 ١٢/٧١٠ ، ١٦/٧٤٩ ، ١٧ ، ١٨/٧٥٣ .
 ٢/٧٦٣ ، ٢٠/٧٦٧ ، ١٧/٧٧١ ، ٢١ .
 ٦/٧٧٢ ، ٧ ، ١١ ، ١٥ ، ١٠/٧٧٥ .
 ١٢/٧٨٧ ، ١٠/٧٩٩ ، ١١/٨٠٠ ، ١٣ .
 ٤/٨٠١ ، ٩/٨٠٥ ، ١٤ ، ٧/٨٠٦ .
 ٦/٨١٢ ، ٣/٨١٥ ، ٤ ، ٢/٨١٦ .
 ٦/٨١٨ ، ١٢/٨١٩ ، ١٤/٨٤٧ .
 ١٧/٨٨٨ ، ١٨/٨٩٣ ، ١٠/٩٠٠ .
 ٥/٩٠٩ .

ن

- نسوان أهل دار الإسلام : ٥/٤٣ .
 النصارى : ١/٧٧ ، ١٠/١١٢ ، ١٣ ،
 ١٤ ، ١٩/١١٣ ، ٤/١١٤ ، ٨/١١٥ .
 ٢/١١٧ ، ٣ ، ١١ ، ٢١ ، ٢٢ .
 ١٤/١١٨ ، ١٤/١٢٧ ، ٢١ ، ١١/١٢٨ .
 ٥/١٧٥ ، ١٨/١٧٧ ، ١٠/٢٢٠ .
 الناكبون عن الاعتزال : ٧/٣٥٦ .
 النبي (بصورة عامة) : ١٧/٣٩٦ .
 ٦/٤٤٥ ، ١/٤٤٦ ، ١٦/٤٥٠ .
 ١٨/٤٥١ ، ١١/٤٧١ ، ١٥/٤٨٥ ، ١٦ ،

أبو للمعين التسفي

و

- وائل (قبيلة) : ٧/٨٦٦ .
ولد قُصَيِّ بن كلاب : ٦/٨٤٢ .
ولد العباس : ٧/٨٢٨ .

ي

- اليعقوبية (من الزيدية) : ١١/٨٩٦ ،
١٣ .
اليهود : ١١/٩٩ . ١٩٦ ، ٦/١١٩ .
١٧/٥٠١ . ١٣/٢٨٢ . ٦/١٦٦ .
٣/٥١٩ . ١٨/٥٠٧ . ٢ ، ١/٥٠٢ .
١٥/٦٠٨ . ١٣ ، ١١ ، ١٠ ، ٤/٥٢٤ .
٤/٨٧٦ .
اليونان : ١/٥١٦ .

- ٧/٤٢٣ . ٩/٤٩٧ . ٢٠/٥٠٧ ، ٢١ .
٣/٥١٩ . ١٣/٥٢٤ . ١٦/٦٠٨ .
٤/٨٧٦ .
نفاة الأعراض : ٢١/٢٢٨ . ١٣/٢٣٠ .
٥/٣٠٣ . ١٨/٣٤٠ . ١٠/٤١٠ .
٤/٥٥٠ . ١٦/٤١١ .
نَقْلَةُ الأخبار : ١٥/٤٩١ .
نَقْلَةُ الحديث (النقلة) : ١٩/١٣١ .
١٣/٤٩١ . ٣/٧٥٩ . ٣/٨٤٥ ، ٧ .
١٠/٨٥٩ . ١٥/٩٠٢ .
نَقْلَةُ الدين : ٧/٨٩٤ .
الهندود - الهند : ١/٥١٦ .

فهرس الجزء الثاني

الصفحة

الموضوع

٥٣٩	فصل ، مسائل التعديل والتجوير
٥٤١	الكلام في الاستطاعة
٥٨٣	فصل في أن الاستطاعة تصلح للضدين
٥٩٤	الكلام في خلق أفعال العباد
٦١٣	فصل في أن إثبات قدرة التخليق لغير الله تعالى محال
٦٣٨	فصل في أن للعبد فعلاً وليس له قدرة التخليق
٦٤٣	فصل في جواز دخول مقدر واحد تحت قدرة قادرين
٦٥٤	فصل في معنى الفعل والكسب والخلق
٦٦١	فصل في إيجاد القبيح
٦٧٤	فصل في أن إثبات الفعل للعبد لا يلزم كونه شريكاً لله
٦٨٠	الكلام في إبطال القول بالتولد
٦٨٦	الكلام في الآجال
٦٨٨	الكلام في الأرزاق
٦٨٩	الكلام في الإرادة
٧١٥	الكلام في القضاء والقدر
٧١٩	الكلام في الهدى والإضلال
٧٢٣	الكلام في الأصلح
٧٥٩	الكلام في القدرية
٧٦٣	الكلام في إثبات عذاب القبر
٧٦٦	الكلام في الأسماء والأحكام والوعد والوعيد

فصل في إثبات الشفاعة	٧٩٢
الكلام في الإيمان	٧٩٨
فصل في إبطال أن الإيمان هو القول المجرد	٨٠٥
فصل في أن الإيمان يكون بالقلب	٨٠٨
فصل في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص	٨٠٩
فصل في إبطال القول إن العبرة في الإيمان للعاقبة	٨١٣
فصل في الاستثناء في الإيمان	٨١٥
فصل في أن الإيمان والإسلام شيء واحد	٨١٧
الكلام في الإمامة	٨٢٣
فصل في وجوب الإمام الظاهر	٨٢٥
فصل في عدم صحة نصب إمامين	٨٢٦
فصل في من هو الأصلح للإمامة	٨٢٨
فصل في إمامة المفضول	٨٣٤
فصل في أن الإمام لا يشترط أن يكون معصوماً	٨٣٦
فصل في أن الإمامة لا تثبت بالوراثة	٨٣٨
فصل في أن الإمامة تثبت بالاختيار لا بالنص	٨٤٠
فصل في الكلام في إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه	٨٤٩
الكلام في صحة خلافة عمر الفاروق رضي الله عنه	٨٦٧
الكلام في إمامة عثمان بن عفان رضي الله عنه	٨٧١
الكلام في إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه	٨٧٩
فصل في القتال بين علي وأصحاب الجمل	٨٨٣
فصل في معركة صفين	٨٨٨
فصل في أمر التحكيم	٨٩١
الكلام في أن أبا بكر أفضل الصحابة	٨٩٦
الكلام في تفضيل عمر رضي الله عنه	٩٠٩
الكلام في تفضيل عثمان رضي الله عنه	٩١٠

الكلام في تفضيل علي رضي الله عنه	٩١١
فهرس الآيات القرآنية	٩١٣
فهرس الأحاديث النبوية	٩٤٤
فهرس الأعلام	٩٥١
فهرس الفرق والجماعات	٩٧٦
الفهرس العام	١٠٠٩